T. C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER

DOKTORA TEZİ

MODERN İRAN'DA SİYASAL ŞİDDETİN ORTAYA ÇIKMA MEKANİZMALARI

ATA MOHAMED TABRIZ

2502140411

TEZ DANIŞMANI

Doç. Dr. AHMET EMRE ATEŞ

İSTANBUL-2019

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

DOKTORA
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı	:	ATA MOHAMEDTABRIZ	Numarası	:	2502140411
Anabilim Dalı / Anasanat Dalı / Programı	:	SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER	Danışmanı	:	DOÇ. DR. AHMET EMRE ATEŞ
Tez Savunma Tarihi	:	18.07.2019	Saati	:	11.00
Tez Başlığı	:	MODERN İRAN'DA SİYASAL ŞİDDETİN ORTAYA ÇIKMA MEKANİZMALARI			

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin **50. Maddesi** uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **KABULÜNE** OYBİRLİĞİ / OY~~ÇOKLUĞUYLA~~ karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. HALUK ALKAN		
2- PROF. DR. EMRE BAĞCE		Kabul
3- DOÇ. DR. AHMET EMRE ATEŞ		Kabul
4- DOÇ. DR. MUHARREM HİLMİ ÖZEV		Kabul
5- DOÇ. DR. ÖZÜM SEZİN UZUN		

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- DOÇ. DR. MEHMET BARDAKÇİ		KABUL
2- DOÇ. DR. ATEŞ USLU		KABUL

Bu satırlar

Varlığıma katlandığı için Ziba'ya

ve yokluğuma katlandıkları için Annem, Babam ve Kardeşime

ÖZ

MODERN İRAN'DA SİYASAL ŞİDDETİN ORTAYA ÇIKMA MEKANİZMALARI

ATA MOHAMED TABRIZ

Siyasal şiddet, İran'ın modern tarihinde süreklilik arzeden olgulardan biridir. Bu olgu bazen siyasetin yön değiştirmesine ve bazen belirli bir toplumsal düzenin aksamasına sebep olmuştur. İran'da modernizmin oluşması XIX yüzyılın sonlarından itibaren görünür boyutlar kazandı ve bu belirginlik, zaman içerisinde eski düzende değişiklik yarattığı için, bazı toplumsal rahatsızlıklara sebebiyet vermiştir. Düzenin değişmesi ve zaman içerisinde yeni olguların oluşması bazen şiddet dolu vakaların ortaya çıkmasına yol açmıştır. İran'ın modern döneminde ortaya çıkmış olan en dikkat çekici siyasal şiddet vakası, 1908'de meşrutiyeti yok etme amacıyla devletin meclis ve ahrara saldırmasıdır. Bu vaka yaklaşık bir yıllık iç savaşın ortaya çıkmasına ve sonucunda padişahın değişmesine yol açmıştır. Bu vakayı inceleyerek şiddetin ortaya çıkmasında çok farklı etkenlerin birlikte hareket ettiğini görebiliriz. Bu farklı etkenleri göz önüne alarak bu araştırma, meşrutiyet döneminde siyasal şiddetin nasıl ortaya çıktığı sorusuna cevap geliştirmeye çalışacaktır. 1800-1909 yıllarını incelediğim bu çalışmada, siyasal şiddetin ortaya çıkmasında etkili olan dört farklı toplumsal kurum tespit ettim ve bu yıllarda tespit ettiğim toplumsal, hukuki, siyasi ve dini kurumların gelişmesini ve siyasal şiddet üzerinde bıraktıkları etkileri incelemeye çalıştım. Karma bir teorik çerçevesi olan ve nitel metodu benimseyen bu tezde oluşturduğum Şiddet Ağları modeliyle, siyasal şiddetin çok etkenli ve kurumlar arası işbirliği neticesinde oluşmuş olan bir olgu olduğunu gösterdim.

Anahtar Kelimeler: Kaçarlar dönemi, Şiddet, Siyaset, Din, Anayasa, Toplum

ABSTRACT

MECHANISMS OF THE EMERGENCE OF POLITICAL VIOLENCE IN MODERN IRAN

ATA MOHAMED TABRIZ

Political violence is one of the persistent phenomena in Iran's modern history. This phenomenon sometimes caused a change in the direction of politics and sometimes made disruption in a certain social order. The emergence of modernism in Iran has gained noticeable dimensions since the end of the 19th century, and this particularity has led to some social restlessness as it has changed the old order over time. Replacement of the old order with new formation over time has sometimes led to the emergence of political violence. In Iran's modern era, the most prominent case of political violence which appeared in 1908, was the attack of state to the parliament and constitutionalists to eradicate the constitutionalism. This case led the country to the civil war for about one year. By examining this case, I recognize that many different factors act together in the emergence of violence. Considering these different factors, this research tries to develop an answer to the question of "how political violence emerged during the constitutional period". In this study, which focuses on 1800-1909, we identified four different social institutions that were effective in the emergence of political violence. The development of socio-economic, legal, political and religious institutions in these years and their conflicts of interest with each other during the process, precipitated political violence. In this thesis, which has a multi-theoretical approach and adopted qualitative method, by the Violence Networks model, I have demonstrated that political violence is a multi-factor phenomenon that has emerged as a result of inter-institutional cooperation.

Key Words: Qajar era, Violence, Politics, Religion, Constitution, Society

ÖNSÖZ

Türkiye'ye geldiğimden beri hem farklı insanlardan ve hem buradaki siyasi iklimden çok şey öğrendim. İsmini tecrübe koydukları yaşadığım farklı olaylar, bana sadece olduğum yerde durmayı değil, yarınlarım için de yol öğretmiştir. Doktora yapmak ve bir tez yazmak, bir taraftan bilimsel bir eğilim ise, diğer yandan sadece bir hayatın kısa bir dönemidir. Benim sürdürdüğüm bu serüvende farklı kişiler bana eşlik ettiler. Damağımda iyi ve kötü tat bırakan herkes, artık bir parçamdır. Ancak burada sadece bu kişilerden öne çıkanlarına değineceğim.

Danışmanım Dr. Ahmet Emre Ateş'e bana bu süreçte özgürlük tanıdığı, bana inandığı ve beni kör bilimsel olgulara kısıtlamadığı için sonsuz teşekkür ederim. Dr. Muharrem Hilmi Özev ve Dr. Özüm Sezin Uzun hocalarıma, yazdığım sayfaları eleştirdikleri ve bana sürekli bilimsel çalışmanın nasıl olacağını vurguladıkları için saygılarımı sunarım.

Ali Asghar Haghdar tarihi konularda sıkıştığımda hep sabırla olyların aslında nasıl geliştiğini anlattı ve tez boyunca bana yön gösterdi, ona şükranlarımı sunarım.

Dr. Zeynep Direk'ten bana saatlerce zaman ayırıp şiddeti farklı açılardan benimle tartıştığından ve ötekinn konumu ve kadın olma koşullarını bana hatırlattığından dolayı minnettarım. Dr. Muhammed Ali Ağcan'a benimle yaptığı teorik tartışmalardan dolayı hem mutluyum ve hem meteşekkir. Dr. Ertan Kardeş'den bana Schmitt düşüncelerini daha iyi anlamam için yardımcı olduğu için teşekkür ederim. Dr. Namık Sinan Turan ve Dr. Nuray Mert'ten bana çalıştığım dönemde Osmanlı tarihini anlatarak daha geniş bir perspektif elde etmemi sağladıkları için minnettarım.

Hadi Aghajanzade'ye benim düşüncelerimi olur olmaz zamanlarda dinlediği ve yazdıklarıma sorularıyla katkı sağladığı ve ayrıca istediğim metinleri bana bulup gönderdiği için şükranlarımı sunarım. Hamid Rıza Yusefi'ye sağladığı maddi ve manevi desteklerinden dolayı ve Kave Farazmand'e bana kulak verdiği ve sorularıyla yönlendirdiği için teşekkür ederim.

Özgün Emre Koç, doktora sürecinde bana dert ortağı oldu, zorluklarıma göğüs gerdi; ona bana yoluma devam etmek için bir umut kaynağı olduğu için minnettarım.

Dr. Amir Ahmet Fekri Türkiyede edindiğim büyük bir kazançtı, hem yaşam tarzıyla hem düşnceleriyle bu yıllarda bana önemli katkılarda bulundu, ona şükranlarımı sunarım.

Bu dönemde İSAM Kütüphanesi benim sığınağımdı, oradaki çalışanlara ve edindiğim arkadaşlara saygılarımı sunarım. Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı'na benim Türkiye'ye gelmem ve burada yaşamama bir zemin hazırladığı için minnettarım.

Tabi burada bana "şiddet zor konu", "İran'a dönme sen", "ülken gibi bir tez yazıyorsun", "daha iyi bir konu yok muydu" diyen ve beni motive eden her kese de, şükranlarımı sunarım.

İÇİNDEKİLER

ÖZ ..... **iv**
ABSTRACT ..... **v**
ÖNSÖZ ..... **vi**
ŞEKİLLERİN LİSTESİ ..... **xi**
TABLOLARIN LİSTESİ ..... **xii**
GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM
ŞİDDETE TEORİK BİR BAKIŞ

1.1. Şiddet, Toplum ve Ekonomi 24
1.2. Şiddet, Devlet ve Anayasa 29
1.3. Şiddet ve Din 40
1.4. Sonuç: Şiddetin Ağları 43

İKİNCİ BÖLÜM
TOPLUM VE ŞİDDET

2.1. Kaçarlar Döneminde Ekonomi: Şiddetin Oluştuğu Zemin 48
2.1.1. Petrol: Yeni Çatışma Meydanı 54
2.2. Şiddetin Yapısallığı: Hastalık ve Kıtlık 57
2.3. Şiddet İçin Mobilizasyon: Toprak ve Sermaye 64
2.3.1. Toprak 64
2.3.2. Sermaye: Tüccar ve Siyaset 69
2.4. Şiddetin Arabuluculuğu: Telgraf ve Gazete 80
2.4.1. Gazete 81
2.4.2. Telgraf 88
2.5. Sonuç 93

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
ANAYASA VE ŞİDDET

3.1. Zulme Karşı Anayasa: Anayasa istenci 97
3.1.1. Devletin Kanun Yazma Çabalari 97

3.1.2. Aydınlar ve Kanun 100
3.1.3. Ulema ve Kanun 105
3.2. Anayasa Yazımı ve Çatışma 106
3.3. Çatışmanın Çoğalması ve Ek Anayasa 116
3.4. Anayasaya Darbe: Şiddetin Çıplak Halı 125
3.5. Anayasa'da Şiddetin Yeralması 132
3.6. Sonuç 138

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
SİYASET VE ŞİDDET

4.1. Savaşlar ve Modern İran'ın Doğuşu 142
4.2. Kaçarlar Döneminde Askeri Yapılanma 152
4.3. Nâsırüddîn Şah Döneminde Siyasi İktidarın Çelişkileri 160
4.3.1. Ubeydullah İsyanı ve Siyasette Değişim 167
4.4. Muzafferüddîn Şah ve Siyasette Değişim 170
4.5. Muhammed Ali Şah ve İktidar Sorunu 176
4.5.1. Encümenler Siyasi İktidara Karşı 182
4.5.2. İç Savaş 191
4.6. Siyasi İktidarın Yeniden Yapılanması 197
4.7. Sonuç: Siyasi İktidar ve Devlet Sorunu 204

BEŞİNCİ BÖLÜM
DİN VE ŞİDDET

5.1. Din ve Siyasetin İş Birliği 212
5.1.1. Safevî Devleti: Şia'nın Siyasete Eklenmesi 218
5.1.2. Şia'nın Kurumsallaşması 220
5.1.3. Din Adamlari ve Siyasetin Çelişkileri 226
5.1.4. Nadir Şah Döneminde Din ve Siyasetin Ayrışması 228
5.2. Kaçarlar Döneminde Din ve Siyaset 233
5.2.1. Katılaşmış Şia'ya İsyan: Şeyhîlik ve Bâbîlik 243
5.2.2. Meşrutiyet Döneminde Ulemanın Ayrışması 248
5.3. Bir Çatışma Unsuru Olarak Örfi ve Şerî Mahkemeler 258
5.4. Sonuç: Siyaset ve Dinin İş Birliğinde Şiddet 264
SONUÇ 267

KAYNAKÇA 278
ÖZGEÇMİŞ..... 298

ŞEKİLLERİN LİSTESİ

Şekil 1 – Şiddetin Ağları 45
Şekil 2- İran'da siyasi aktörlerin meşrutiyetle birlikte değişmesi 272

TABLOLARIN LİSTESİ

Tablo 1 – İran'ın Rusya ve İngiltere'yle yaptığı ticaret oranı, Pound üzerinden 1875-1914..... 54

GİRİŞ

سینه مالامال درد است ای دریغا مرهمی　　دل ز تنهایی به جان آمد خدا را همدمی

چشم آسایش که دارد از سپهر تیزرو　　ساقیا جامی به من ده تا بیاسایم دمی

زیرکی را گفتم این احوال چیست خندید و گفت　　صعب روزی بوالعجب حالی پریشان عالمی

Hafız[1]

Okuyacağınız sayfalar kişisel bir kaygıyı anlamlandırmak için yazılmıştır. Bu kişisel kaygı devrimden sonraki İran'ın gündelik hayatında cereyan eden şiddet dolu eylemler ve ayrımcı bir düzenin neticesinde oluşmuştur. Çocukluğumun geçtiği sokaklarda okulda, özel merasimlerde atılan sloganlarda, televizyon ve radyodaki duyurular ve programlarda, şiddeti çağrıştıran cümleler vardı; biz bu sloganlarda sürekli birilerinin "ölüm"ünü istiyorduk. Siyasetten bir şeyler anladığımı düşündüğümde veya C. Wright Mills'in dediği gibi sosyal bir tahayyüle ulaştığımı sandığımda, gözümde toplumsal şiddetin çapı daha da büyüdü. İş alımı, para dağılımı, bürokratik düzen, gündelik konuşmalar, sokaklarda kadınlara yönelik çapsız davranışlar ve kısaca toplumsal hayatta umudun/insanın çok ucuz bir şeymiş gibi ezilmesine şahitlik ettim/ettik. Bu anlamda günümüzdeki İran kültürü toplumsal ayrışmalar üzerine kurulmaktadır/kurulmuştur. Bu kültürün içerisinde ezen ve ezilen ayrışması, ezenin zulmü ve ezilenin çaresizliği sürekli dile getirilmiş bir olgudur. İki kutup içinde yerleşmiş ayrışmaların derin bir tarihi vardır ve İranlıların toplumsal hafızasında yer etmiştir. İran'ın yakın tarihine baktığımızda mesela 2009 ve 1999'da protestoları ve orada öldürülenler, 1980'lerin sonunda yaşanan kitlesel idamlar, İran-Irak Savaşı, Pehlevî devrinde gelişmiş olan silahlı mücadeleler ve Azerbaycan ve Kürdistan'ın özerklik vakaları, meşrutiyet döneminde yaşanmış olan iç savaş ve silahlı mücadeleler şiddet tarihinde öne çıkan vakalardır. Neden şiddet sürekli olarak bu ülkede ortaya

[1] Hafiz, 470. Gazel. Yürek acılarla doludur ne yazık ki merhem yok, yürek yalnızlıktan figana geldi ne yazık ki hem dem yok, kim bu tiz reftar dünyada huzur görmüş, sakı bana bir kadeh ver ki bu an için huzur bulayım, akıllı birine sordum ki nedir dünyanın ahvali güldü ve dedi, zor günler acayip ahval ve perişan bir âlem.

çıkıyor? Bu sorunun tarihi boyunca farklı çaplarda şiddet dolu vakalar yaşamış olan toplumda defaatle sorulduğuna bile şahit değiliz. Dini bir mantıkla İran'ın bu şiddet dolu hallerini inceleyenler bu vaziyeti ahlakın bozulması olarak nitelendiriyorlar ve mühendis mantığıyla olaylara bakanların çoğu İran'da bir yönetim bozukluğu olduğunu savunuyorlar. Ama meseleyi nadiren toplum, kültür ve siyaset bağlamında gelişen bir şiddet olgusu olarak değerlendiren düşünürlere rastlayabiliriz.

İranlı düşünürler şiddeti konu ettiklerinde, mesela Pehlevî dönemindeki şiddet eylemlerinde, genel olarak şiddeti kimin başlattığına dikkat edip, onun suçlusunu aramışlardır. Suçluyu bulmak toplumsal vakalarda çok kolay olmasa da, onu bulduktan sonra meselenin bir çözüme ulaştığını varsaymaktadır. Dolayısıyla, toplumsal yükümlülük ve sorumluluk farklı kurumlar veya bireylerin üzerinden kalkar. Bu anlamda İran'da şiddet konusunu düşünenler meseleyi, basite indirgemekle birlikte kolaya kaçıyorlar. Halbuki şiddetin belirli bir oluşum noktası yoktur ve toplumsal bir iş birliği neticesinde ortaya çıkmaktadır. Bu meseleyi eğer İran'da şiddet dolu olayların sürekli yaşandığıyla birlikte göz önünde bulundurursak, bizi İran'da mevcut kültürün bir şiddet kültürü olduğu sonucuna götürmez. Ama şiddetin en azından siyasal boyutlarını bu kültürde tartışmadığımızı gösterir ki bu da toplumsal ölçülerde şiddetin sınırlanmadığı anlamına gelir.

Hannah Arendt 1970'lerde *Şiddet Üzerine* adlı kitabında şiddetin yeterince incelenmediğini ve hâlâ muğlak bir kavram olduğunu öne sürmüştür. Ama bugün dünyanın farklı bölgelerinde siyasal şiddet incelemelerine gittikçe artan bir ilgi görmekteyiz; bilhassa terörizmin önemli bir konu haline gelmesiyle birlikte siyasal şiddet ve terörizm başlığı altında çok sayıda kitap yazılmıştır[2]. Zamanında Afgan Mücahitleri denilen kesimin bugün terörist olarak tanınması ve üzerine Amerikan askerlerinin bu bölgeye gelmesi ve de bölgedeki bir sürü maddi olanaktan faydalanması bu artan kitapların siyasi amaçlara dayandığını da göstermektedir.

Bulunduğumuz Ortadoğu coğrafyası özellikle Birinci Dünya Savaşı ve sonrasından itibaren farklı vesilelerle şiddet dolu eylemlere kendi içinde şahitlik etmiştir. Şiddetin bu coğrafyada cereyan etmesinde 11 Eylül 2001'den sonra gelişen olayların büyük bir

[2] Bugün bu meseleye dair özel olarak farklı siteler (mesela: http://politicalviolenceataglance.org, http://www.structuralviolence.org/) ve dergiler (Terrorism and Political Violence) oluşmuştur.

payı vardır. Bu satırlar yazılırken Yemen'de sinsice ve sessizce süren bir savaşın acımasızca devam etmesi ve hemen güneyde Suriye'de süren savaşın milyonlarca insanı perişan etmesi bu bölgede su yüzüne çıkan şiddetin parçalarıdır. Bu savaşlar ve dökülen kanlar üzerine kitaplar yazılmış ve akademik fonlar tüketilmiştir; ama ilginç bir şekilde halen şiddet bu coğrafyanın maddi ve sosyal bağlamında düşünülmemiştir. Diğer yandan yeni yaklaşımlar şiddet ve onu oluşturan ağları ya terör meselesine veya çatışma meselesine indirgemektedir. Bu meseleyi açık bir şekilde şiddet ve din tartışmalarında görebiliriz. Bu çalışmalarda şiddetin en önemli sebebi, din olarak gösterilmekte ve bununla beraber şiddeti tetikleyen ekonomik zemin yokmuşçasına göz ardı edilmektedir. Şiddet ve kimlik tartışmalarında da benzer dengesizliği görebiliriz. Bu çarpık veya bozuk yaklaşımın temel nedenini şiddet araştırmalarındaki özgünleşme çabasında arayabiliriz.

Şiddet çalışmalarında gözlemlediğimiz asıl mesele, şiddetin bazı basit boyutlara indirgenerek incelenmesidir. Bu mesele özellikle tarihî bir perspektiften şiddeti incelerken, şiddetin doğru algılanmasına yol açar; zira şiddet, farklı kurumların eylemlerinin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Şiddetin tarihine değinirken aslında bu olgular ve eylemlerin tarihine değinmekteyiz. Bizi kapsamlı bir şiddet algısına götürebilecek şey farklı bir teorik bakış ve dönemle alakalı kapsamlı belgelerdir. Belge hususunda iki meseleyle karşı karşıyayız, 1- yeterince belge bulmak, 2- belgelerden bir yorum elde etmek. Bu meseleler birbirlerine bağlantılıdır zira belgelerin az olduğu bir yerde yorum elde etmek zordur, bu zorluk belgelerin çokluğunda da ortaya çıkmaktadır. Bu meselenin ortaya çıkması, İran gibi tarihî belgelere ulaşım sıkıntısı olan bir ülkede sıklıkla yaşanabilir. Bu sıkıntıyı aşabilmek teorinin görevidir. Biz burada şiddeti anlamak için çok boyutlu bir model oluşturmaya çalışacağız. Böylece şiddetin nasıl karmaşık bir olgu olduğunu gösterirken bu karmaşıklığı anlamlandırmaya çalışacağız[3].

[3] Burada Edgar Morin'ın karmaşıklık meselesi üzerine düşünceleri belki ufuk açıcı olabilir ama onun da değindiği gibi karmaşık kelimesi, karmaşıklığı basite indirgiyor. Çok kaba bir tabirle karmaşıklık, farklı ve birbirine bağlı olmayan kurumların bir sistem içerisinde, onun işlevselliğini koruması için sistemin içerisinde oluşturdukları ilişkileridir. Edgar Morin, **On Complexity**, Robin Postel (tran.), Hampton Press, 2008.

Söz konusu olan model (şiddet ağları modeli), basit bir şiddet tanımı üzerine kuruludur: Toplumun belirli bir kesiminin eylem veya eylemsizliği neticesinde, eğer toplumun başka bir kesimi acı çekip veya kanı akıtılıyorsa orada şiddet dolu bir eylem gerçekleşmiştir. Bu eylem farklı gruplar veya kurumların iş/el birliği neticesinde oluştuğu ve somut ve gözle görünebilir olduğu için ona şiddet olgusu diyeceğiz. Şiddet olgusunun siyasal bir şiddet olması için, toplumsal olması ve siyasi sebeplerden gerçekleşmesi gerekmektedir. Burada siyasal kavramından hem *The Political* ve hem *Political* olarak ele alacağız. Chantal Mouffe bu iki kavramı birbirinden ayırmaya çalışsa da biz burada böyle bir ayrımın üzerinden hareket etmeyeceğiz. Ancak Mouffe gibi *The Political* kavramını bir iktidar, çatışma ve antagonizmanın oluştuğu yer olarak tanımlayacağız. Tabi bu nokta Mouff için ontolojik bir kaygıdır[4]. Ama siyaset kavramını en ilkel anlamıyla, yani toplumun farklı kesimlerinin gücü elde etmek veya korumak için kullandığı yöntemler ve taktikler olarak ele alacağız. Böylece hem ontik ve hem de ontolojik ayrışmada çatışma unsurunu merkeze almış bir anlayışa yaklaşacağız. Ancak siyasal şiddetin ortaya çıkışı belirli bir düzen/düzensizlik neticesinde oluştuğu ve farklı kurumların oluşumunda müdahil olduğu için karmaşıktır. Tez boyunca bu karmaşayı anlamlandırmak için kullanacağımız şiddet ağları modelini, Kaçarlar döneminde uygulamaya çalıştık. Buradaki kaygımız, İran'ın muasır döneminde ortaya çıkmış olan şiddet dolu vakalara bir yatak aramasıdır. Muasır dönemdeki şiddeti anlamak için Kaçarlar dönemine geri dönmemiz, Kant'tan Foucault'a kadar uzanan bir şimdiki zamanın tarihi (The History of The Present) anlayışı içerisinde yer almıştır. Yani şimdiki zaman, yarının olasılığını taşıyan ve geçmişin katlanmış halidir[5].

İran'da 1906'da ilan edilen meşrutiyet farklı bölgelerde farklı gruplar tarafından farklı şekillerde benimsenmiştir. Bu yeni siyasi yapı ortak istekler üzerine kurulmuştu, meşrutiyet farklı şiddet dolu vakaların neticesinde mümkün olmuş ve ortaya çıktıktan sonra şiddeti daha da arttırmıştır. Bu şiddet dolu eylemlerin doruk noktası, meşrutiyet ilanından yaklaşık iki sene sonra gerçekleşen bir iç savaş olmuş; bu iç savaşın bir

[4] Chantal Mouffe, **On the Political**, London-NewYork, Routledge, 2005, pp, 8-9.
[5] Bu meseleyi Ernest Bloch ve Walter Benjamin farklı şekilde ve daha karmaşık bir diyalektik anlayışla ele alıyorlar ama biz basit bir anlayışıyla meseleye bakacağız.

tarafında ahrar[6] ve diğer tarafında ise hükümete bağlı olan ordular yer almıştır. Yaklaşık bir sene süren bu silahlı mücadelenin neticesinde hem Padişah değişmiş, hem de meşrutiyet geri dönmüştür. Meşrutiyet döneminde sadece bir uç nokta olan bu iç savaş süreci içerisinde tekerrür eden siyasi iktidar ve halk arasında şiddet dolu vakalar gerçekleşmiştir.

Meşrutiyet İran'da bazı devlet adamları, aydınlar ve ulema gibi toplumun farklı kesimlerinin çabalarıyla ortaya çıkmıştır. Esasen o dönemde toplumun isteği meşrutiyet değil, Adalethane'idi[7]. Meşrutiyet ilan edilmeden önce İran halkı iki toplumsal meseleden rahatsızlık duyuyordu; bir taraftan ekonomik sıkıntılar, diğer yandan yargı sisteminde oluşmuş olan düzensizlik. Bu sorunların giderilmesi ve halkın isteklerine yanıt olarak Muzafferüddîn Şah meşrutiyet fermanı imzaladı ve böylece İran'ın siyasi düzeninde yeni kurumlar ortaya çıktı. Meclis ve devleti (kabine) bu hususta yapılanan en önemli kurumlar olarak belirleyebiliriz. Meclisin siyasi düzende yer almasıyla birlikte anayasanın yazılması, başka yeni kurumlar da beraberinde getirdi. Ancak siyasi iktidara bir sınır çizmeyi planlayan anayasa, siyasi iktidarı zaptedemedi. İktidarın ölçüsüz eylemleri, encümenlerde örgütlenmiş halkı rahatsız etmeye başladı ve gerilimin yükselmesi bir iç savaşın zeminini oluşturdu. Bu meselelerin nasıl oluştuğunu anlamak için biz tezi iki ana sorunun etrafında şekillendirmeye çalışacağız, Meşrutiyet döneminde, siyasal şiddet nasıl ortaya çıktı? Kaçarlar döneminde hangi toplumsal mekanizmalar siyasal şiddetin ortaya çıkmasında etkili oldular?

Bu sorulara cevap verebilmek için biz meşrutiyetin oluşma sürecini ve sonrasını inceleyeceğiz. Meşrutiyet döneminde yaşanan şiddet tarihsel süreçlerin neticesinde gelişmiş ve bu süreçte şiddet dolu vakalar birbirine eklemlenerek farklı boyutlar kazanmıştır. Dolayısıyla şiddeti bir iş birliğiyle doğuran etkenlerin tamamının dinamik ve karmaşık bir tarihi ve o etkenler arasında yapılan iş birliğinin de kendi içinde gelişme süreçleri vardır. Yani farklı söylemler, kurumlar ve şeylerin bir arada oturması

[6] Tez boyunca ahrar kelimesinden kastettiğimiz, meşrutiyet talebi olan (meşrutiyetçi), meşruteyi destekleyen ve onun için silaha sarılan veya uğrunda savaş veren siyasileşmiş İran halkı için kullanacağız.

[7] Adalethane (adaletin sağlanacağı yer) genel olarak yargı sistemine hitap eden bir kavramdır. Ancak Kaçarlar döneminde farklı şekillerde anlaşılmıştır. Tez boyunca bu farklı algılara değineceğiz.

şiddet denilen bir olguyu belirli bir tarihte mümkün kılmıştır. Biz bu söylemler, kurumlar ve şeylerin şiddet doğurması ve zaman içerisinde tekrarlanmasına, "Şiddetin Tarihi" olarak tanımlayıp ve bu zaman dilimini, İran ve Rus savaşlarının gerçekleştiği yıllardan (1800) başlatıp, incelemeyi 1909 yılında kadar sürdüreceğiz. İran – Rus savaşlarının gerçekleştiği yıllar, İran'da modern siyasi yapıların ortaya çıktığı yıllardır. Yeni yapıların oluşmasıyla beraber eski yapılar da yenilenmektedir; bu yenilenen yapıların en önemlisi ise devlettir[8]. Bu devlet algısı İran'da hem dış savaşların neticesinde hem de devlet düzeninde yaşanmakta olan değişimler neticesinde ortaya çıkmıştır.

Genel anlamda incelemeye gayret ettiğimiz dönem, modern çağın yaygın bir şekilde dünyanın farklı bölgelerinde tecrübe edildiği dönemdir. Bu farklı bölgelerde benzerlikler taşıyan tecrübelere Marshall Berman, "modernitenin tecrübeleri" adını vermektedir[9]. Bu tecrübenin insanlık için iyi tarafları olmakla birlikte, tehlikeleri de beraberinde getirmiştir. Bu tehlikelere karşı iki farklı yaklaşım sergilendi. Ulrich Beck moderniteyi iyi ve kotu boyutlara ayırarak, bu tehlikelerin sürekli hissedildiği yeri "Risk Toplumu" olarak tanımlamaktadır[10]. Risk toplumunun diğer bir düşünürü Giddens, risk toplumu kavramına zamansal bir boyut getirmekle birlikte, modernite tecrübesinin üç şekilde geleneksel dünyayla ayrıldığını öne sürmektedir: değişim hızının artması, bu değişimin büyük coğrafi ölçütlerde yaşanması ve son olarak yeni kurumların ortaya çıkması[11]. İlginç bir şekilde modern dönemin şiddet dolu olduğu meselesi çoğunlukla İkinci Dünya Savaşı sonrasında düşünürler için konu haline gelmiş ve bu konu bilhassa akılın önemsenmesiyle ilişkili bir şekilde ele alınmıştır. Bu bağlamda Bauman'in *Modernite ve Holocaust* kitabı bir dönüm noktasıdır.

Bu ayrımların yan sıra genel bir kabul olarak modernitenin, kentleşme ve sanayileşme gibi önemli değişimler neticesinde ortaya çıktığı bilinmektedir. Bu olgular aslında Foucault'un anlattığı gibi nüfus meselesinin önemsenmesiyle farklı toplumlarda

[8] Bu hususta farklı görüşler vardır; genel bir kabul olarak İran'ın ilk modern devleti Pehlevî devleti olarak gösterilir ama Abbas Amanat önemli eseri *İran a Modern History*'de İran'ın ilk modern devletinin Safevîler döneminde oluştuğunu belirtmektedir.
[9] Marshall Berman, **Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor**, Ümit Altuğ , Bülent Peker (Çev.), İstanbul, İletişim, 2004.
[10] Ulrich Beck, **Risk Toplumu - Başka Bir Modernliğe Doğru**, Bülent Doğan (Çev.), İstanbul, İthakı, 2011.
[11] Anthony Giddens, **Modernliğin Sonuçları**, Ersin Kuşdil (Çev.), İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2010.

yerleşebilmiştir. Toplulukları değiştirmeye sürükleyen şey bir taraftan maddi olgular olsa da, diğer yandan siyasi iktidarın şiddet uygulayarak mümkün olmuştur. Yani şiddet bir anlamda modernitenin ister istemez içerisinde bulundurduğu bir olgudur. Bu şiddet olgusu modernitenin başlangıcında âşikâr bir şekilde görünmektedir. Robert Buch, Badiou'nun "gerçek tutkusu" kavramını incelerken söylediği noktayı, modernizmin başlangıcında var olan şiddet için kullanabiliriz, "şiddet yalnızca elde edilecek dönüşüm için gerekli bir araç değil; belki radikal değişimin işlevini görmektedir"[12]. Bu radikal değişimin şiddet dolu süreci hem devlette ve hem toplumda görünmektedir. Ayrıca bu süreçte şiddet, nüfusun önemsenmesi, milletin oluşması, sınırların koyulması, toplumsal ilişkilerin belirli haklara dayatılması ve bu vesileyle bireylerin hak sahibi olması gibi dönemin önemli eylemleri, merkezi bir otoritenin şiddet uygulaması ve aynı zamanda onun şiddete maruz kalmasıyla gelişmiştir. Bu anlamda şiddet modernitenin bir parçası olarak değerlendirilebilir ki onun bir kısmı merkezi bir devleti şekillendirme/kurma çabası için sarfedilmiştir. Aynı zamanda devlet, farklı grupların çıkarlarının birbirleriyle mücadele etme zeminidir. Devlet üzerine yaşanan çatışma süreci ve sonucu modern dünyada farklı devlet anlayışlarının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu süreç ve getirdiği sancılar, iktidar merkezinde toplanmak veya oradan kaçmak ekseninde okunulabilir. Osmanlı Devleti bu çalkantıları İran'dan daha önce ve daha uzun bir zaman içerisinde yaşamış ve belki de bu yüzden modern yapılar ve kurumların oluşmasında daha çok düşünebilmiştir. Aynı zamanda Osmanlı devlet yapısında toplumla arabuluculuk niteliğini taşıyabilecek kurumlar vardı. Ancak İran'da modernleşme süreci çabuk ve belki de yeterince düşünülmeden gelişti ve diğer yandan İran Devleti ve toplumu arasındaki arabuluculuk yapabilecek kurumlar gelişemedi.

İran'da meşrutiyet dönemini değerlendiren bazı yazarlar, meşrutiyetin ilanından sonra yaşanan olayları bir hüsran olarak değerlendirmektedirler. Örnek olarak Katouzian ve Adamiyat'ın gözünde bu hüsrana sebep olan meseleler, bazı kişiler ve encümenlerin radikal davranışıdır; ancak Tabâtabaî'ye göre, o dönemde aydınlar ve bürokratlar meşrutiyet düşüncesinin temellerini anlayamadıklarından dolayı meşrutiyet başarısız

[12] Robert Buch, **The Pathos of the Real: On the Aesthetics of Violence in the Twentieth Century**, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2010, p. 14.

bir devrim oldu. Bu iki değerlendirme devletin yaptığı eylemleri suçlama, devlet karşıtı harekete geçen güçleri meşrutiyetin başarısızlığı olarak göstermiştir; halbuki meclisi bombalayan devletti ve kendi halkını Tebriz kentinde esir alan da devlet ordusuydu. Meseleye genel bir çerçevede bakarsak, bir çatışmada her iki taraf da sorumludur. Bu her iki bakış suçlu arama peşindeler ve ayrıca ürettikleri sonuçta, düşünce ve tecrübe arasında eylem meselesine dikkat etmiyorlar ve böylece bir uçurum sergilemektedirler. Yeni yapıları ve kurumları bir düzen çerçevesinde oluşturmak, özellikleri -en azından o dönemin düşünürleri için- belli olmayan bir toplumda, yanlışa düşmeden yapmak nasıl mümkün olabilirdi?

İsmini belirttiğimiz düşünürler ve meşrutiyet dönemini inceleyen yazarların çoğu bu dönemi bir devrim olarak nitelendirmekteler. Biz esasen meşrutiyet döneminde gelişen değişimlerin siyasi açıdan bir devrim olduğu kanaatinde değiliz; zira mevcut siyasi düzen içerisinde anayasa ve encümenler ve meclis gibi yeni kurumlar yerleştirildi, ne eski düzenin tamamı ne de savunucuları ortadan kaldırılmadı, nitekim bu dönemde böyle bir amaçta yoktu. Aksine, amaç mevcut sistemin daha iyi yürümesi için bir değişimde bulunmaktı. Bu anlamda siyasi düzende gelişen mesele, kaba bir tabirle evrimdir. Evrim niteliğini taşıyan bir olaya sonuç odaklı bakmak ve ona yönelik başarılı ve başarısız olma sorusunu sormak abes bir çabadır. Mesele siyasi düzende gelişen mekanizmanın ne oranda ve nasıl işe yarar olması ve diğer yandan onun evrim sürecinde hangi unsurlarının etkili olmasıdır.

Biz burada Kaçarlar dönemindeki siyasi düzeni derinlemesine incelemeyeceğiz ve sadece siyasette düzeninin nasıl değiştiğinin ana hatlarını belirterek bu kurumun şiddetin ortaya çıkmasındaki konumuna dikkat çekeceğiz. Dolayısıyla burada şiddetten kastettiğimiz şey sadece siyasi bir olguya dayanmamaktadır. Kaçarlar döneminde incelemeye çalıştığımız siyasal şiddet dört farklı kurum veya boyuta dayanmaktadır. Bu durum belirlediğimiz dönemde gerçekleşen, bazı şiddet dolu eylemlerin ön incelemesini yaptıktan sonra ortaya çıkmıştır. Bu esasta Kaçarlar döneminde şiddet dolu vakalar genelde dört farklı boyuta sahiptir: 1- toplumsal-maddi; 2- siyasi; 3- hukukî ve 4- dinî. Toplumsal eylemlere baktığımızda maddi bir meselenin şiddete zemin hazırladığını görüyoruz. Bu maddi zemin kendisiyle birlikte belirli bir kitleyi etkilemektedir. Böylece ekonomi kitlenin örgütlenmesi ve hareketlenmesine

zemin hazırlamaktadır. Bu gelişen şiddet siyasi iktidara karşı veya onun lehine veya onun vasıtasıyla oluşmuştur. Gelişmiş olan siyasal şiddeti yaygınlaştıran ve bazen onun oluşmasını mümkün kılan veya ona sarılarak şiddeti meşru hale getiren mesele din olmuştur. Gelişmiş olan şiddeti kontrol etmek isteyen, azaltan veya onun daha vurucu olmasını isteyen, hukuk ve anayasal düşünce olmuştur. Bu anlamda anayasanın olması veya olmaması farklı şiddet algılarının oluşmasında yardımcı olmuştur. Belirlediğimiz bu dört boyut, toplumsal düzeyde dört farklı kuruma işaret etmektedir. Dolayısıyla tez boyunca şiddetin boyutları dediğimizde siyaset, hukuk, din ve ekonomi[13] kurumlarına işaret edeceğiz.

Ortaya çıkmış olan bu dörtgenin en karmaşık boyutu toplumsal-maddi boyuttur. Maddi ve toplumsal olan arasında bir ilişki kurmamızın nedeni bu iki hususun rahatlıkla ayrılmamasından ziyade, böyle bir ayrımı benimsemek bizim için açıklayıcı olmamasıdır. Ekonomik sorunlar, toplumsal bir düzen neticesinde oluşmakta ve aynı sebepten bertaraf olmaktadır. Eğer bu boyutu şeyler/eşya (things) ve kitleler olarak değerlendirirsek, zaman içerisinde bu ikisi arasında önemli bağların kurulduğunu görürüz. Şeyler/eşya birbiriyle ilişkisi olmayan kitleleri, birbirine ilişkilendirmekle birlikte, bazen toplumsal bir söylem oluşturmuştur. Diğer yandan bir şey, belirli bir kitleyi o şeyi korumak ya da o şeyi tekelinde tutmak için diğer gruplar ve kitleleri ötekileştirmeye başlıyor ve kendisine yeni bir siyasi ağ kurmaya çalışıyordur. Bazen bir kitle istediği şeyleri elde etmek için, hükümeti ve onun davranış biçimini değiştirmeye yönelmektedir. Kitle ve eşyanın arasındaki ilişkiler hükümet yapma biçimini değiştirebilir; aynı şekilde bu ilişkinin sonucunda güvenlik meselesi ve ona bağlı olarak yönetimsellik meselesi ortaya çıkmakarılabilir.

Toplumsal-maddi boyutta veya kitleler ve eşya ilişkisinde üç farklı ilişki türünden konuşabiliriz; kitlelerin başka kitlelerle ilişkisi, kitleler ve şeylerin ilişkisi ve şeylerin birbiriyle muhtemel ilişkilenmesi. Bu açıdan baktığımızda İran'da Fath Ali Şah devrinden itibaren yaşanmakta olan reformlar, eşya ve onların İran'a ithal olmasıyla alakalıdır. Düşünülmesi gereken bir iddia olarak, esasen reform meselesi İran'da

[13] Burada maddi haller veya toplumsal-maddi olarak tanımladığımız şiddet boyutunu ekonomiye indirgeyerek sadece onun kurumsal boyutuna dikkat çekmek istedik. Ancak bu boyut bir kurumdan ibaret değildir ve içerisinde maddi eşyalar da yer etmişti.

gündeme geldiğinde, bu ülkede ciddi oranda yeni eşya ithal edilmiştir. Eşyanın ithal olunmasıyla birlikte İranlılar farklı şeyleri tercih etmek ve esasen seçmek meselesiyle karşı karşıya bırakılmıştır. Seçebilme, bireysel özgürlüğün belirtisidir ve bireysel özgürlük oluştuğunda, toplumsal bir sorumluluğun tetikçisi olabilir. Eğer toplumsal bir sorumluluk ortaya çıktıysa, toplumdaki düşünce düzeyi değişebilir. Toplumsal düşüncede ortaya çıkan değişim, başka bir siyasi düzenin oluşmasının ihtimalini yükseltebilir. Ama değindiğimiz gibi bu sadece bir ideadır ve bu tezde onun ilkel bir tasvirini sergileyeceğiz.

Farklı ilişki türleri hem devletin yapısını oluşturmakta hem de devletin yönetimsel gücü bu ilişkiler üzerine kurulmaktadır. Foucault, yönetimsellik ve bio-iktidar[14] kavramını ortaya koyarak bu meseleyi incelemektedir. Foucault, yönetimselliği devletin evrim sürecinin aşamalarından biri olarak göstermektedir. Bu aşamada devlet için ekonomi ve toplum, belirli bir toprak çerçevesinde önemsendi. Burada mesele devletin eş zamanlı olarak kendisini ve toplumu yönetmesidir, bu eş zamanlı yönetim belirli bir disiplin aşamasına gelmeden ve belirli bir toplumsal güvenlik oluşmadan mümkün değildir[15]. "Aslında burada bir üçgen söz konusudur: Hükümranlık, disiplin ve yönetimsel idare - temel hedefi nüfus, temel mekanizmaları da güvenlik düzenekleri olan bir yönetimsel idare"[16]. Bu mesele Foucault'un nezdinde "Modern Batılı toplumların XVIII yüzyıldan itibaren, insanın bir insan türü teşkil ettiği yönündeki temel biyolojik olguyu nasıl hesaba katmaya başladıklarında"[17] ortaya çıkmıştır. Bu genel çerçeveye Foucault bio-iktidar ismini vermiştir. Yönetimsellik, bio-iktidarın bir parçasıdır. Bio-iktidarda önemsenen mesele bedenleri zaptetme ve topluluğu kontrol etmedir ve bu husus, güç-bilgi ilişkisinde mümkün olmaktadır. Bio-iktidarın önemsenmesi sonucunda yasa ve yasama önemli hale geldi; kanunun önemsenmesi

[14] Bio-iktidar, Bio-Power'ın çevirisidir ama "power" kelimesini iktidara çevirmek bir anlam kayması oluşturabilme ihtimali vardır. İktidar Arapçada daha çok "competence" veya "ability" anlamına gelmektedir ve bir olasılığa işaret eder. "Power" Arapçada güç veya sulta kelimelerine çevrilmiştir. Biz burada Türkçe çeviriyi sorunlu olduğunu düşündüğümüz halde ona mutabık kalmaya çalışacağız ama aynı zamanda güç kelimesini de kullanmaktan çekinmeyeceğiz.

[15] Foucault'un gözünde esasen devlet ve toplum ilişkisini güvenlik paktı üzerine kurulmuştur.

[16] Michel Foucault, **Güvenlik, Toprak, Nüfus**, Ferhat Taylan (Çev.), İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013, s. 97.

[17] Aynı.s. 3.

normların yerleşik hale gelmesine sebebiyet vermektedir[18]. Burada iktidar normların yürürlüğünü veya yeni normların bir yere oturmasını sağlamaktadır. Foucault'un, iktidardan kast ettiği şey bir iktidar teorisi değil bir mekanizmadır, yani "iktidarın hangi yollardan geçtiği, nasıl işlediği, kiminle kimin arasında, hangi noktayla hangi diğer nokta arasında, hangi yöntemleri kullanarak ve hangi etkilerde bulunarak işlediğidir"[19]. Bu mekanizma "kendiliğinden hareketle" ortaya çıkmaz, belki maddi varlıkların içerisinde, üzerinde ve onlarla birlikte hareket eder ve onları ve onlar arasındaki ilişkiyi değiştirir. Bu anlamda iktidar farklı güçler arasındaki ilişkileri değiştirir ve esasen iktidar karmaşık stratejik pozisyonlara verilen ismidir. İktidar, üretkendir ve uygulanması belirli bir hedefin doğrultusundadır[20].

Başlıkta kullandığımız "Şiddet Mekanizması" ibaresinden kastettiğimiz mesele tam olarak Foucault'un dilinden anlattığımız karmaşık düzendir. Yani şiddet farklı kurumlar, kişiler, söylemler ve şeyler arasındaki iş birliği neticesinde ortaya çıkmaktadır. Şiddetin mekanizmaları iktidarın mekanizmalarına benzerlik gösterebilir ama aynı değildir. Şiddet, iktidar ağlarının yoğunlaştığı veya kesildiği bir yerde ortaya çıkar. Şiddeti bir mekanizma olarak düşünmek, onun bir ilişki ağında doğduğunu ve uygulandığını varsaymaktır. Şiddet, toplumun farklı söylemler, dinî ve toplumsal güçler ve siyaset yapmakta etkin olan kurumların arasındaki el/iş birliğiyle ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda şiddet görünür bir olgudur ve belirli bir hedefle ortaya çıkmıştır ve amacı belirli bir kesimi bir şeylerden mahrum bırakmaktır. Şiddet ortaya çıktığından sonra, hem onu oluşturanlarda, hem ona maruz kalanlarda ve hem de toplumdaki mevcut ilişki ağlarında değişim olacaktır. Bu oluşmuş yeni vaziyet, gelecekteki şiddet eylemlerine zemin hazırlayabilir. Şiddetin değişmesi ve tekrarlanması onun akışkan bir olgu olduğunu göstermektedir. Şiddetin akışkanlığı hem onun tekrarlanmasında hem de belirli ilişki ağlarının yeniden yapılanmasında gizlidir. Dolayısıyla şiddet tarihsel, toplumsal ve ilişkiseldir ve bu özeliklerinden dolayı bir ağ içerisindedir ve onu oluşturan ağlardan dolayı da ortaya çıkması için belirli bir mekanizması vardır.

---

[18] Michel Foucault, **History of Sexuality: The Will to Knowledge**, Robert Hurley (Tran.), New York, Pantheon Books, 1978, pp. 140-144.
[19] Foucault, **Güvenlik, Toprak, Nüfus**… s. 3.
[20] Foucault, **History of Sexuality….** pp. 92-114.

Tezin amacı şiddetin toplumsal boyutlarda hangi mekanizmalarla ortaya çıktığını ve aynı zamanda farklı ağlar içerisinde akışkanlığını göstermektir. Başka bir deyişle bu tez tarihsel sosyoloji yaklaşımıyla şiddet meselesini farklı kurumların içerisinde ve onların başka kurumlarla yaptığı iş birliğinde incelemektir. Bu hedefi ilk bölümde şiddeti farklı boyutlarda farklı tanımlarıyla anlatmaya çalışacağız. Burada araştırmamızın konusu hakkında yapılan çalışmalara değindikten sonra, ilk olarak toplumsal ve ekonomik boyutlarda şiddeti açıklamaya çalışan teorilere değineceğiz. Sonra anayasa ve hukukun şiddetle olan bağlantısını tartışmaya açacağız. Bu bölümün üçüncü aşamasında şiddeti siyasal boyutuyla ele alan teorilere değineceğiz. Burada devletin tanımlanması önemlidir, zira bu tanım itibariyle şiddetin onunla olan ilişkisi şekillendirilmektedir. Bu sebepten İran'da mevcut bazı devlet teorilerini gözden geçirmeye çalışacağız. En son kısımda şiddetin dinle olan ilişkisini teorik olarak tartışacağız. Genelde şiddet teorileri farklı toplumsal boyutları birbirinden ayırarak tartışmaktadır; bu sebepten şiddet bir ilişkisel olgu ve tekrarlanabilir bir mekanizma olarak görünmemiştir. Bölümün sonunda İran tarihinde şiddetin mekanizmalarını anlamak için bir model geliştirmeye çalışacağız. Bu model, irdelemeye çalıştığımız teorilerden faydalanarak, şiddet olgusunun ortaya çıkmasındaki toplumsal ağların etkilerini inceleyecektir.

İkinci bölümde şiddet, eşya/şeyler ve kitleler meselesine odaklanacağız. Kaçarlar dönemindeki ekonomik ve toplumsal yapıdan bir çerçeve sunumuyla başladığımız bu bölümde, toplumsal düzende şiddeti tetikleyen veya onunla önemli bir irtibatı olan boyutları incelemeye çalışıp, bu irtibatı farklı açılardan ele almaya çalışacağız. 1- şiddetin arabuluculuğu: kitleler arasındaki şiddetin şeylerin vasıtasıyla yaygınlaşması (gazete ve telgraf), 2- şiddetin yapısallığı: şeylerin kitlelere yaptığı şiddet ve diğer kitlelerin bu şiddeti engelleyebilirken duyarsızlığı (hastalık ve kıtlık); 3- şiddetin olanaklılığı: bir kitlenin belirli şeyleri elde edebilmek için veya o şeylerin vasıtasıyla diğer bir kitleye yaptığı şiddet (toprak ve para).

Biz burada doğadan kaynaklanan hastalık ve kıtlık gibi sorunları, İran'da insanların başka insanlara veya yerel yönetimin/devletin halka yaptığı yapısal bir şiddet olarak değerlendirdik; zira siyasi yapı önlenebilir bir şiddetin önünü almamakla birlikte onu daha yaygınlaştırmaktadır. Bu mesele, genel anlamda devlet ve tebaası arasında var

olan ilişkiyi belirlemektedir. Devlet ve tebaası arasındaki diğer önemli olguysa para ve topraktır. Genel anlamda, toprak, Kaçarlar döneminde Şahsı hümâyunun varlığıdır ve bir düzen vasıtasıyla tebaa arasında paylaşmaktadır. Bu paylaşım düzeni kendine has rantlar oluşturarak adaletsizliğin ve zulmün kaynağı oluşturabilmektedir. Toprağın etkisinin bir benzeri para hususunda da geçerlidir, zira orada da benzer bir adaletsizlik söz konusudur. Biz bu bölümde doğrudan para meselesine odaklanmak yerine, onu elden eden bir grup yani tüccara atıf yaparak devlet ve tebaası arasında gelişen başka bir husumete değineceğiz. Tüccarlar bu dönemde zenginlikleri vasıtasıyla devlet içerisine kendilerine bir yer edinmeye çalışıyorlar ve böylece siyasi düzende bir değişiklik yaratmaktalar, ancak bu devlet tekelini bozduğu için bir husumet kaynağıdır. Hem toprak bazında ve hem siyasi düzeyde farklı bölgelerde gerçekleşen zulüm ve adaletsizlikten halk telgraf ve gazeteler vasıtasıyla haberdar oluyordu. Bu sebepten, dönemde şiddet haberini yayan ve şiddeti başka bölgelere taşıyan en önemli teknolojik unsurlar gazete ve telgraftır.

Toplum bazında zulüm ve adaletsizliğe karşı, adalet talep eden farklı hareketler oluşmuştur. Bu ayaklanma, şikâyetler ve hareketlerin çokluğundan dolayı, adalet istencini toplumun en bariz isteği olarak değerlendirebiliriz. Bu mesele halk nezdinde kendisini Adalethane istencinde göstermiştir. Dolayısıyla bazı aydınlar ve devlet bürokratları, bu toplumsal isteği gidermek ve devleti düzene sokabilmek için, kanun meselesine dikkat çektiler. Kanun meselesi toplumsal bir boyutta tartışıldığı zaman ulema da bu tartışma içinde yer aldı ve böylece ülkede kanun üzerine farklı bakışlar ortaya çıktı. Bu farklı bakışlar arasındaki çelişki, İran'ın anayasasında tecelli etmiştir. Meşrutiyet döneminde yazılan anayasa iki bölümden oluşmaktadır. Biz bu iki metnin içeriklerini siyasi açıdan inceleyerek şiddetin nasıl anayasada yer ettiğini anlatmaya çalışacağız. Anayasa bir yandan toplumun farklı kesimlerine haklar tanıyıp herkesi "devlet kanunu" önünde eşit olarak kabul etmekte ama diğer yanda Şaha önemli derecede ayrıcalıklar tanıyarak ona yasama, yürütme ve yargıda yetki tanımaktadır. Ancak aynı anayasa şahı çelişkili bir şekilde sadece hükümet yapmaya ve saltanat yapmamaya davet etmiştir. Bu çelişki farklı kişiler tarafından farklı şekillerde algılanmış ve bu algı türleri sonraki şiddet meselelerine kapı açmıştır. Bu çelişki

üzerinde meclis ve Şah birbirinin karşısında durdu ve Şah meclisi bombalayarak kapattı.

Dördüncü bölümde Muhammed Ali Şah'ın meclisi bombalamasındaki tarihî zeminin hazırlanmasında, siyasi iktidarın Fath Ali Şah döneminden itibaren nasıl bir süreç geçirdiğine dikkat çekeceğiz. Bu bölüm İran Rusya savaşlarını ve onun ülkede yarattığı etkileri anlatarak başlıyor ve Nâsırüddîn Şah'ın hükümet çapında yaptığı değişimlerle devam ediyor. Nâsırüddîn Şah devir farklı açılardan önemlidir, yarım yüzyıl süren bu dönemde hem dinin toplumsal boyutlarında ciddi çelişkiler yaşandı hem de toplumsal ayaklanmalar babında yeni olgular ve olaylar meydana geldi ve bu gelişmelerin hepsi yönetimin değişiminde etkili oldular. Aynı toplumsal sorunlar Muzafferüddîn Şah'ın zamanında da devam etti, ama ülkenin siyasi sisteminde değişimin ciddi olmaması ve halkın ülke gidişatından rahatsızlığının artması toplumsal eylemlerin çoğalmasına yol açtı. Ayrıca bu dönemde İran içerisinde Rusya ve İngiltere'nin nüfuzu ve yarattıkları rahatsızlıklar da artarak, Muzafferüddîn Şah'ı meclisi açma kararı için zorladı. Onun vârisi olan Muhammed Ali Şah, herkese ve her şeye hükümdarlık yapan geleneksel bir Şahlık anlayışından yeni kurulmuş olan meclisin kısıtlayıcı Şah anlayışıyla, karşı karşıya kaldı. Ayrıca Şaha başbakan tayin etme gibi yeni görevler de verilmişti ve bu farklı sorunların yaşanmasına yol açtı. Başbakan ve diğer vezirlerin meclisle çalışamaması ve diğer yandan halkın sürekli gelişmekte olan talepleri, yönetim kadrosu ve halk arasında bir husumete yol açtı ve bu husumet meclisin bombalanmasıyla sonuçlandı. Ama bu bombalama meşrutiyetten müdafaa etmek isteyen bir kesimi ayaklandırdı ve onlar Tebriz'de Şah'ın kararı aleyhine direndiler ve sonuç olarak diğer şehirlerin bu direnişe katılmasıyla Tahran ahrar tarafından ele geçirildi ve Şah azledildi. Ancak Muhammed Ali Şah bu karara tabi kalmadı ve farklı bölgelerden Tahran'a hücum edip tekrar taht ideasında bulundu ama başarısız oldu. Bölümün sonunda kısaca Tahran'da nasıl bir yeni düzen oluşturulduğunu ve oradaki şiddet dolu eylemleri konu edeceğiz.

Tezin en uzun kısmını teşkil eden din ve şiddet bölümünde, şiddet ve din arasında mevcut ilişkiyi anlatmaya çalışacağız. Bu bölümü Şia'nın nasıl siyasileştiğini anlatmaya başlayarak Safevîler döneminde nasıl devletle ilişkilendiğini ve Kaçarlar döneminde bu ilişkinin nasıl çeliştiğini irdeleyeceğiz. İslam dininin farklı

kaynaklarında şiddeti mümkün kılan olgular mevcuttur, dolayısıyla, şiddete başvurmak isteyen gruplara önemli bir olanak sağlamaktadır. Siyasi iktidar ve ulema bu olanakları zaman zaman farklı siyasi grupların aleyhine kullanmışlardır. Biz bu meselenin üzerine giderek Şia mezhebinin siyasetle ilişkisinde şiddeti nasıl meşrulaştırıldığını inceleyeceğiz. Burada din veya mezhepten konuşmamız bir din algısından ziyade din adamlarına işaret etmektedir. Yüksek rütbeli din adamları özel zamanlarda verdikleri bazı fetvalarla, siyasetin şiddet yapmasına veya dine dayalı bir şiddetin ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktalar. Bu bölümün uzun olmasının sebebi şimdiki zamana[21] ufuk açabilir olmasından dolayıdır. Bize göre siyasallaşmış İslam da şiddet konusuna bir tarihi süreçle yaklaşmak, bu dinin siyasi şiddetle olan ilişkisini daha anlaşılır hale getirecektir; zira sürekli farklı biçimler alan bu sorun, farklı boyutlarda incelenmeden aşılamayacaktır.

Bu araştırma niteliksel yöntem çerçevesinde, belge incelemesine dayanmıştır. Araştırma konusuyla alakalı, dönemde yazılmış veya sonradan dönem hakkında yazılmış olan kitaplar, risaleler ve belgeleri değindiğimiz konularda değerlendirdik. Şiddet konusunda farklı boyutları araştırdığımızdan dolayı incelemeye aldığımız bütün bölümlerde aynı oranlarda belge bulamadık. Bu sorunu diğer bölümlerde bulduğumuz belgelerde derinleşerek kapatmaya çalışacağız. Bu mesele bize farklı kurumlar arasındaki ilişkileri de göstermektedir. Böylece hem kurum içinden ve onun geçirdiği değişimlerden hem de kurum dışından ve onun ilişkilerinden daha detaylı bir çizim elde edeceğiz. Bu meseleyi gösterebilmek için belgelerde kurum içi ve kurum dışı şiddette yol açan veya onu şekillendirebilen olasılıklara odaklandık. Tez boyunca dört bölüm/kuruma ayırdığımız şiddet meselesini, birinci bölümde yazdığımız teorik çerçevelerle ele alacağız. Sonuç bölümünde topladığımız ve analiz ettiğimiz bilgileri, oluşturduğumuz "şiddetin ağları" modeli ile tekrar analiz yapacağız. Böylece her bölüm ona bulduğumuz belgeler üzerinden yazılıp, o bölüme mahsus olan teoriyle irdelendikten sonra, sonuçta toplanılan bütün analizler bir modele oturtulacaktır.

[21] "Present time", bu kavramı Benjamin'in "Tarih kavramı üzerine düşünceler"deki 16. tezinden esinlenerek kullanıyoruz. *Çanlar Kimin İçin Çalıyor* kitabında, Robert Jordan karakteri "şimdiyi", düşünürken, kendisiyle bu kelimenin farklı dillerde nasıl kullandığını tınlıyor: "Now, ahora, maintenant, heute" ve ekliyor, "Şimdi", bütün bir dünya ve hayat olacak bir kelime için komik bir sesi var". Türkçe'de kullandığımız kelime için de aynı şeyi söyleye biliriz. Ama tam da mesele bu kelimeye yüklediğimiz anlamın bütün dünyamızı biçimlendirmesi.

Bu modeli oluşturma amacımız bir taraftan şiddeti anlamak için yeni bir kapı açmak ve diğer yandan Batı'da farklı alanlarda üretilmiş teorileri İran tarihine yakınlaştırmaktır. Bu açıdan şiddet ağı modeli vasıtasıyla İran tarihine baktığımızda başka bir tarih yazımının da mümkün olacağını görebiliriz. Zira bu yaklaşıma sarılarak, şiddeti oluşturan kurumlar, şeyler ve söylemleri anlamakla birlikte, tarihi vakalarda farklı tarafların çıkarları ve görüşlerini algılayabileceğiz. Bu konuları dikkate alırken, farklı grupların çıkarlarının ne kadar iç içe olduğunu, şiddetin nasıl toplumsal yapıları değiştirdiğini ve toplumun kendi içinde ve devletin kurumları arasında ve kurumların içinde nasıl ayrımlar olduğunu anlayabilme imkânımız olacaktır.

Batılı teorileri uygulamakta yaşanılan sorunun yanı sıra, İran'da tarih yazımı için başka bir sorun noktası kavramlardır. Adorno'nun dediği gibi gerçek, kavramdan daha fazladır ve bir gerçeği tamamen kavramlarla anlayamayız; sadece gerçek olana yakınlaşma ihtimalimiz vardır. Burada iki taraflı bir sorunu tespit edebiliriz, bir yanda bir şeyi başka bir şeye indirgeyerek anlama ve diğer yanda bir kavramın örneklerini kavramın kendisine musallat etme. Eğer bu felsefi meseleyi kenara bırakırsak bu araştırma çapında ve İran hususunda farklı kavramsal sorunlarla karşı karşıyakalabiliriz. Günümüzde sosyal bilimlerde kullanılan kavramların çoğu Batı ülkelerinde üretilmiştir. Dolayısıyla bu kavramları başka bir ülkede kullanmak o kavramları bağlamlarından çıkartmaktır. İran tarihini anlatmaya çalıştığımız kavramların çoğunun bu kültürde net bir karşılığı yok ve bazen ciddi derecede işlevsizdir. Sınıf, devlet, hükümet, saltanat, toplum ve Derbar bu kavramlardan bazılarıdır. Bir yandan bu kavramlar İran araştırmacıları tarafından sorgulanmadan kullanılmış ve diğer taraftan bu kavramların yerine hangi kavramlardan faydalanabileceğimiz de bir tartışma alanı haline gelmemiştir. Mesela İran tarihinde özellikle meşrutiyetten sonra devlet ve hükümet arasında kavramsal ve gerçeklik bazında bir ayrışma var ve bu ayrışma zaman içerisinde şiddet dolu vakalara yol açmıştır ama hâlâ bu hususta yapılmış bir araştırma yoktur. Saltanat ve Derbar görece olarak aynı mekân veya kuruma işaret etmektedir ama bu ikisi arasındaki incelikler ve ayrıntılar hâlâ tartışılmaya açılmamıştır. Toplum kavramı ve onun içindeki sınıflanmalar hâlâ derin bir inceleme konusu olmamıştır. İran'da toplum Batı'da olan

toplumlara benzer mi? Esasen İran'da toplum niteliğini taşıyacak insanı topluluk oluşmuş mu? Kabaca bu sorulara hayır cevabı vermek gerekir, o zaman toplumdan konuşmak İran'da tam olarak nasıl bir olgudan konuşmaktır? Bu soruları yukarıda değindiğimiz kavramlarda da genişletebiliriz. İran'da gelişmiş olan insanı bilimler içerisinde görece gerçekte var olan ve kendisine isim bulan mesele ve kavram arasında bir mesafe vardır. Bu meseleye bu tez bir çözüm getirmeyecek; biz bu kavramsal sorunları bilerek genel bir anlayış (common sense) çerçevesinde kullanacağız[22].

Geçtiğimiz yıllarda İran'ın meşrutiyet dönemi hakkında çoklu makaleler ve kitaplar yayımlanmış ve farklı açılardan bu dönem incelenmiştir. Yayımlanan bu kitapların çoğu Rus ve İngiliz arşivlerinden faydalanmış ve İran arşivleri hâlâ bu konuyu detaylandırmak için okunmamıştır. Ve son yıllarda çıkan belgeler, yeni araştırmalar vasıtasıyla kapsayıcı bir tarihi anlatım içerisinde yer almamıştır. Bu sebepten burada bizim amacımız bu belgeler ve yeni yazılmış değerlendirmeleri, yeni bir yorum vasıtasıyla seslendirmektir.

Genel olarak İran'ın muasır tarihinin büyük bir çoğunluğu siyası tarih üzerine yazılmıştır. Toplumsal ve kültürel meseleleri konu olarak ele alan yazılar azınlıktadırlar. Bu esnada şiddet gibi disiplinlerarası meseleleri çalışan kimseler bu tarih yazımında en nadir bulunan çalışmalardır. Ancak bu meslenin karşısında İran'ın musır tarihinde en çok çalışılan konulardan bir meşrutiyet dönemi olmuştur. Bu incelemeler dönemde yazılan eserler le başladığını ve günümeze kadar artarak devam ettiğini söyleye biliriz. Nazimülislam Kirmanı'nın *Tarih Bidari İranian* bu eserlerin belkide birincisidri[23]. Muhammed Şer'îf Kaşanı'nın *Vakaye Meşrute* dönemde yazılan başka önemli eserlerden biridir. Bu her iki eserde gün gün meşrutiyet döneminde olayların nasıl geliştiğini anlatmaktalar. Bu dönemde İran dışında yazılan en iyi eser ise Edward G. Browne'ın İran Meşrutiyet Devrimi eseridir ki bu olayların devrim olarak tanımlanmasında en etkili tolu oynamıştır[24].

---

[22] Bu tezde şah, Padişah ve sultan kelimeleri eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Padişah kelime olarak şahların şahı anlamındadır ve İran tarihinin bazı anlarında farklı Şahlıkların kardırıldığından dolayı Şah kelimesi ülkeyi yöneten için yaygınlaşmıştır. Ama sultan kavramı İslami bir içeriğe sahiptir. Bu kelimeler meşrutiyet dönemindeki yazılarda bile eş anlamlı olarak kullanılmıştır.

[23] Nazimülislam Kirmanî. **Tarih Bidari İraniyan**, Ali Akbar Saeidi Sirjani (Düz.), 2 cilt, Tahran, Aghah ve Loh ve Bonyad Farhang İran, 1357/1979.

[24] Edward Browne, **İnkilap Meşrutiyet İran**, Mehri Kazvinî (Çev.), Tahran, Kavir, 1376/1997.

Meşrutiyet yıllarında çocuk olan neslin eserleri yaklaşık birinci metinlerden 20 yıl sonra ortaya çıktı ve bu hususta en iyi metin Ahmed Kesrevî'nın Tarih Meşrute eseridir[25]. Bu yıllardan sonra farklı eserler bu dönem hakkında ortaya çıktı veya meşrutiyet döneminde yazılan eserler yayıma hazırlandı. Meşrutiyete yönelik eserlerin derinlendiği dönemin en önemli tarihçisi Fereydun Adamiyat'ın eserleridir ki muazam bir arşıv okumasında dayanmaktadır ve o güne kadar birçok bilinmeyen vakayı göz önüne sermiştir. Kaçarlar döneminde oluşmuş olan anayasal çalışmalar, farklı meclislerin kurulmasının bilgileri, ekonomik sıkıntılar ve devletin aldığı tedbirler ve diğer birçok hususu bu yazarın katkılarındandır. Bir dönem Adamiyat'ile birlikte çalışan Homa Nategh'de Pehlevî döneminin önemli tarih yazarlarındandır. Nategh farklı arşıvere dayanarak din ve devlet ilişkisi, ulemanın toplumsal konumu ve ikinci dönem İran-Rus savaşlarının nasıl başladığı hakkında değerli bilgiler sunmuştur.

Yakın tarihte ama meşrutiyet dönemini çalışan birçok yazardan söz ede biliriz. Bu yazarlardan biri Venessa Martin'dır; o 1989'da yayımlanan *İslam ve Modernizm* eserinde ulemanın müstekil bir grup olmadıklarını ve destekçilerine bağlı bir grup olduklarını öne sürmüştür[26]. 2013 yılında yayımlanan *İslami Nasyonalizm ve Sekülarizm Arasında İran* eserindeyse, meşrutiyetten önce İran'da gelişmekte olan bir İslami Nasyonalizm ve sekülarizmin olmasına vu bu iki yaklaşımın birbiriyle meşrutiyette çatışmasına dikkat çekmektedir[27]. Bu anlamda eserin yenilikçi tarafı İslami Nasyonalizm'den söz etmesidir ki bunu İran'ın dör farklı kentindeki ulemanın, aydınlar, valiler ve devlet adamlarıyla yaptığı tartışmadan göstermektedir. Martin 2003 yılında yayımladığı *Kaçar Antlaşması* adlı çalışmasında devlet ve halk arasında yazılmamış bir sözleşme olduğuna ve ona binaen karşılıklı beklentilerin olduğuna dikkat çekmektedir[28]. Bu eserdede İran'ın farklı kentlerini inceleyen Martin, İran'da halkın hükümetten adalet beklediğini ve bu sağlanmadıkça ona karşı farklı isyan mekanizmlerinin geliştiğini göstermektedir. Söz konusu olan adalet beklentisi hem

[25] Ahmed Kesrevî, **Tarih Meşrute**, 1. Cilt. Tahran, Emir Kebir, 2537/1957.
[26] Venessa Martin, **Islam and Modernism; The Iranian Revolution of 1906**, London, I.B. Turis & Co Ltd, 1989.
[27] Venessa Martin, **Iran Between Islamic Nationalism and Secularism: The Constitutional Revolution of 1906**, London, I.B. Turis, 2013.
[28] Venessa Martin, **The Qajar Pact: Bargaining, Protest and the State in Nineteenth-Century Persia**, London, I.B.Tauris, 2005.

maddi ve hem hukuki anlam taşımaktadır. Halkın, valı veya Şah'ın adaletsizliğine karşı örgütleneceği ağlar olduğunu iddia eden martın bu ağların aile içerisinde, mahallede, esnaf arasında veya esndaf, halk ve ulema arasında veya aşiretler ve köyüler arasında oluşabileceğinin altını çizmektedir. Bu anlayış aslında şiddetin nasıl toplumsallaşıp ve örgütlenebileceğini de göstermektedir.

1996 yılında yayımlanan *İranlıların Meşrutiyet Devrimi* eseri, meşrutiyetten farklı bir rivayet elde edip bu dönemin incelemelerine yeni bir ruh kazandırmıştır. Janet Afary'nın eserinin farklı olmasının sebebi kadınlar, köyüler ve bazende yoksun kitlelerin durumlarına kendi eserinde yer açmasıydı. Ayrıca Afary Barrington Moore'un teorisinden faydalanarak, meşrutiyet devriminin kaybetmesini bu devrimin toprak meselesi ve köylülere yönelik başarısızlığında görmüştür. Afary bu eserinde Bahâî ve Bâbî hareketlerine çok değinmiyor[29]. Meşrutiyet döneminde bu dini grupların yaklaşımlarınan değinin kayda değer yazılardan biri Mangol Bayat'ın *İran'ın ilk Devrimi* adlı eseridir[30]; Bayat meşrutiyetin liderlerinin çoğunu Bâbî veya Azeli olduklarını iddia ederek İran'da düzen değişikliği için onların çabalarını anlatmıştır.

Meşrutiyetin dini boyutu özellikle İran İslam devriminden sonra daha fazla inceleme konusu olsada; bu dönemde din ve siyaset üzerine yapılan iki inceleme klasık bir kaynak halıne gelmiştir. Hamid Algar'ın *İran'da Din ve Devlet* eseri Kaçarlar döneminde din ve siyaset ilişkisini konu edip dönem, dönem nasıl farklılık gösterdiğini açıklamaktadır[31]. Abdul Hadi Hairi'nin *Şia ve İran Meşrutiyeti* eseri Muhammad Hossein Nainî'nin görüşleri çerçevesinde İrak'ta yerleşmiş Şia ulemasının bu siyasi vakaya nasıl baktıklarını anlatmaktadır[32].

Maşallah Ajudani *Meşrute İranî*[33] kitabında hem meşrutiyet tarihine ve hem bu tarihteki şiddet sorununa değinmiştir. Genel itibariyle bu kitap meşrutiyet döneminde kavrm değişikliklerine dikkat çekmiştir. Bununla beraber İranlıların hükümet anlayışınada dikkat çekerek özellikle fikhi açıdan hükümet anlayışını incelemiştir.

---

[29] Afary, Janet, **İnkılap Meşrute Iran**, Reza Rizayi (çev). Tahran, Bistoon, 1385/2006.
[30] Mangol Bayat, **Iran's First Revolution: Shi'ism and the Constitutional Revolution of 1905-1909**, London, Oxford University Press, 1991.
[31] Hamid Algar, **Din va Dolat dar İran; Nakş Alemân dar Dore Kaçar**, Abulkasim Serri (Çev.), Tahran, Tus, 1369/1990.
[32] Abdul Hadi Hairi, **Teşeyu ve Meşrutiyet dar İran**, Tahran, Emir Kebir, 1381/2002.
[33] Maşallah Acudani, **Meşrute İranî**, Tahran, Ahtaran, 1385/2007.

Ayrıca kitap bu dönemde din adamları ve seküler aydınlar arasında geçen kavgalara işik tutarak bu çatışmanın asldına çok derin olmadığını da açıklamaktadır. Ancaka *şiddet geçiti* ünvanını taşıyan kitabın ilk bölümü, şiddet meselsine dikkat çekerek bu meselenin İran siyasi tarihindeki önemini ve incelenmesi gerektiğini beyan etmekle yetinmiş ve ayrıntılı bir şiddet incelemesi sergilememiştir.

Değindiğimiz gibi şiddet meselesi İran tarihinde ciddi bir şekilde incelenmemiştir. Ancak bazı eserler bu meseleyi incelem için önemli girişler hazırlamışlardır. Ervand Abrahamian'nın 1968'de yazdığı *İran Siyasetinde Kalabalık 1905-1953*[34] makalesi, toplumsal ve siyasal şiddet üzerine yazılan ilk makalelerden biridir ki orada İran siyasetinde sokak ve caddenin önemine dikkat çekmiş ve oluşan kalabalıkların şiddet meselesiyle bağlantısına zaman zaman değinmiştir. Sokak meselesini önemseyen ve aynı zamanda siyasal şiddet meselesine dolaylı biçimde değinen Asef Bayat'ın *Sokak Siyasetleri*[35] eseri, İran İslam devrimi yıllarındaki madunların yaşam biçimi, devletin onlar dayattığı politikaları ve onların kendi meselelerini aşmak için kurdukları farklı örgütleri incelemektedir. Siyasi şiddet Bayat'ın kitabının meselesi değil ve o daha çok madunların yaptığı dayanışmayı anlatarak, madunların yapısal bir şiddet onunde nasıl tepki verdiklerini ve direnişlerini incelemektedir.

Saeid Peyvandi 2002 yılında yazdığı *İran'da Siyasal Şiddetin Eleştirisi* makalesinde[36] şiddeti güç uygulaması olarak tanımlayarak aşağıdan ve yükarıdan uygulanan şiddeti incelemeye çalışmıştır. Devletin kullandığı şiddetin denetlenmesi gerektiğini savunan Peyvandi'nin amacı, devrim sonrası İran'da şiddetin nasıl uygulandığını açıklamaktır. Bu sebepten o İran devriminden sora şiddetin ortaya çıkmasında üç kaynak olduğunu savunuyor. Ona göre şiddetin birinci kaynağı devlettir; ancak şiddetin ikinci kaynağı aşağıdan gelen şiddet, yani devlet muhaliflerinin uyguladıkları şiddettir. Üçüncü kaynak bölgesel çatışmalar ve yabancıların mudahelesidir. Bu şiddetler dönem dönem ve bazen birbirlerini etkileyerek ortyaya çıkmışlardır. Şiddet meselesini İran'da konu eden bir başka makale ise Farhad Kazemi'ni *İran'da Ekonomik Göstergeler ve Siyasi*

[34] Erwand Abrahamiyan,"The Crowd in Iranian Politics 1905-1953", **Past & Present**, No. 41, 1968, pp. 184-210.
[35] Asef Bayat, **Street Politics**, New York, Columbia University Press, 1997, pp. 15-19.
[36] Seid Peyvandi, "Nagd-e Huşunat Siyasi dar İran", **Baztab Endişe**, 1381/2002, ss. 75-88.

Şiddet: 1946-1968 yazısıdır[37]. Niceliksel bir yönteme sahip olan bu makale Pehlevî döneminde ekonomi ve şiddet arasında bir bağlantıyı sorgulayarak böyle bir kısmen böyle bir bağlantı kurulmasının mümkün olmadığını savunmaktadır.

Rıza Kazımzade 2018 yılında çıkan eseri *Siyasi Şiddetin Piskolojisi*'nde İran İslam Devriminde sonra Şiddet meselesini kültürel ve psikolojik bağlamda anlamaya çalışmış[38]. Bu çalışma piskolojide yer alan sistem teorileri çerçevesinde şiddeti anlamlandırmaya çalışmıştır. İşkence gibi meselelere inen ve bazen uluslararası boyutlara dikkat eden bu kitap şiddeti insani ilşkilerde zor kullanımı olarak tanımlıyor. Ancak yazar ilişkiyi son derece önemli buluyor. İlişki meselesi önemli bir tespit olsada, insanı ilişkilerin farklı boyutlarında zor kullanımını görmek mümkündür ve çok geniş bir tasvır sergilemektedir. Bunu sınırlandırmak için yazar kültür meselesine vurgu yaparak şiddetin kültürler içinde farklı olmasını savunmaktadır.

[37] Farhad Kazemi, "Economic Indicators and Political Violence in Iran: 1946-1968", **Iranian Studies**, Vol. 8, No. 1/2, 1975, pp. 70-86.
[38] Rıza Kazımzade, **Ravanşınası Huşunet Siyasi**, Amsterdam, Roonak, 2018.

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞİDDETE TEORİK BİR BAKIŞ

Şiddeti incelemek için insanı bilimlerin farklı dallarında ciddi çalışmalar ortaya konulmuştur. Bu çalışmalar çoğunlukla şiddetin psikolojik, siyasi ve dini temellerini incelemektedirler. Aynı şekilde şiddetin toplumsal temeller üzerindeki etkisini anlamak için de önemli çalışmalar mevcuttur, bu çalışmalar çoğunlukla tarihsel sosyoloji çerçevesinde gelişmişlerdir. Bu dalda, devrimin yarattığı şiddet ve toplum içinde gelişmekte olan şiddet en dikkat çekici konulardır. Tarihsel sosyoloji çerçevesinde hareket etmek, bize kurumların nasıl gelişmesini gözlemlemekte ve halkın nasıl bir tepki verdiğini açıklığa kavuşturmakta yardımcı olacaktır. Ancak burada önemli fark, İran'da oluşmuş tecrübelerin Batı tecrübeleriyle değişiklik göstermesidir. Dolayısıyla, Kaçarlar devrinde oluşmuş şiddeti incelemek için, hem tarih bazlı teorilere hem de toplum ve siyaset odaklı teorilere ihtiyaç duymakla birlikte İran siyasetini ve bu siyaset içerisinde şiddetin nasıl oluştuğunu anlata bilecek bir teorik çerçeveye gerek duymaktayız. Bu çerçeveyi İran tarihi ekseninde kurgulamak için farklı teorilerdeki mantığı elde ederek onları İran tarihine uygulamaya çalışacağız.

Bu bakış açısına dayanarak öncelikle İran tarihinde şiddetin hangi sahalarda oluştuğunu tespit ederek teorik çerçeveyi de ona uygun bir şekilde hazırlayacağız. Bu tespitte bulunmak için dönemin şiddet dolu vakalarını, bu olayların temel unsurlarına ayırmaya çalıştık. Bu incelemeyi gerçekleştirirken genel olarak tekrarlanan bir olguyla karşılaştık. Bu dönemde gerçekleşen şiddet eylemleri, toplumsal ve maddi sebeplerden dolayı oluşmaktadır. Oluşmuş olan şiddet, dini sebepler veya gazete ve telgraf gibi arabulucularla yaygınlaşmakta ve farklı kurumların maddi destekleri ile de gelişmektedir. Oluşmuş şiddetin, ya mevcut siyasi iktidarla sorunu vardır veya mevcut siyasi iktidar farklı vasıtalarla şiddetin gelişmesinde rol oynamaktadır. Dolayısıyla toplumsal boyut almış olan şiddet her halükarda, siyasidir. Ancak bu dönemde yasama çabalarıyla da karşı karşıyayız. Mevcut yasalar siyasetin toplumsal zeminde nasıl

geliştiğini belirterek hem şiddetin ortaya çıkmasında hem de şiddetin sınırlanmasında rol oynamaktalar. Ancak bu son mesele Kaçarlar döneminde yeni bir olgu olduğu için, ilk dönemde oluşan şiddet içerikli vakalarda önemli etki bırakmamıştır. Ancak bu konu meşrutiyet öncesi dönemde bir yasa olmadığı anlamına gelmemekte, ancak meşrutiyetle birlikte toplumun bazı kesimlerinin siyasetin nasıl hareket edeceğini, halk ve siyasi görevlilerin konumunu belirlemekle yeni bir meydan oluştuğuna dikkat çekmektedir. Anayasanın yazılması bu anlamda belirleyici bir unsurdur. Anayasanın yazılmasından sonra ortaya çıkmış olan şiddet hem farklı hem de daha büyük boyutları vardır. Dolayısıyla burada siyasi şiddet ve anayasanın arasında olan ilişki ciddi bir önemlilik arz etmektedir.

Burada şiddetin temel unsurları olarak tanımladığımız dört farklı temelin -ki aslında toplumda oluşan dört farklı kuruma tekabül ediyorlar- ilişkisin anlamak için bu temeller/kurumlar üzerine yazılmış olan teorilere kısaca değinmeye çalışacağız. Ancak meselemiz teorilerin kendilerinden ziyade onların söylediğimiz kurumlar arasında bize nasıl bir ilişki kurmamıza yardımcı olmalarıdır. Burada değineceğimiz teoriler çoğunlukla sol tandanslı ve yapısalcı perspektifler çerçevesinde oluşmuş olan teorilerdir. Biz bu teorilerden şiddetin nasıl yapılandığını elde etmeye çalışacağız. Değindiğimiz teorileri uygulamak için, temelimizi teorilerin dikkat çektiği unsurlara değil, İran'daki mevcut koşullar üzerine kuracağız. Zira bu teoriler İran koşullarını değil kabaca, üretildikleri ülkelerin koşulları üzerine kurulmuşlardır. Dolayısıyla teorilere sadık kalmayacağız, ancak onların vasıtasıyla olayları anlamlandırmaya çalışacağız.

Teorik çerçevede ilişkileri anlamlandırmak için değineceğimiz teorileri üç farklı alana ayırdık: İlk olarak şiddetin ortaya çıkmasında ekonomik ve toplumsal koşullara odaklanmış teorilere değineceğiz. İkinci aşamada şiddetin siyasi boyutlarını inceleyen teorilerle birlikte şiddetin anayasal boyutlarına dikkate alan teorilerle vurgu yapacağız. Burada siyaseti teorilerde devleti baz alan teorileri kastetmekteyiz. Üçüncü aşamada şiddet ve din arasında ilişki kuran teorilere değineceğiz. Son olarak bu yaklaşımların tamamını içerisine alan bir model oluşturacağız. "Şiddet Ağları" ismini taşıyan bu model şiddetin neden tekerrür ettiğini ve bu kurumlar arasında nasıl bir ilişkinin oluştuğunu açıklamak amacıyla oluşturulmuştur.

1.1. Şiddet, Toplum ve Ekonomi

Şiddeti toplumsal boyutlarıyla incelemeye çalışan farklı sosyolojik akımlar vardır. Klasik anlamıyla sosyolojide var olan çatışmacı eğilimler, şiddet konusuna en çok dikkat çeken görüşler olmuştur. Bu eğilimler insanlar arasında sürekli bir çatışma olduğunu savunuyorlar. Marx'ın anlayışında çatışma sınıflar arasında yer almakta ve şiddeti yeni bir düzen doğura bileceğini vurgulamaktadır. Ancak bu şiddet eylimleri komonizmin yapacağı bir şiddetle son bulacaktır. Weber ve Sigmel bu anlayışı ütopik bularak şiddetin hiçbir zaman biteceğini düşünmıyorlar ve şiddetin daha çok insan ve toplumun doğasında olduğuna inanıyorlar. Biz burada şiddetin ekonomik boyutlarına dikkat çeken ve ayrıca şiddetin kolektif açılarını ele alan düşünürlerin görüşlerine kısaca değinerek; şiddetin nasıl bitmeyen bir olgu olduğuna değineceğiz.

Şiddet üzerine sistematik bir düşünceyi sergileyen ve şiddetin ortaya çıkmasını, neden sonuç ilişkisine bağlayan ilk modern düşünür Engels'dir. Engels toplumsal düzeni bir ikileme üzerine kurmuştur, ona göre toplum varlı ve yoksul, sömürülen ve sömüren diye ikiye ayrılmaktadır. Sömüren sınıfı koruyan devlettir, zira devlet bu kesim tarafından beslenmektedir ve bu yüzden ötekine yanı sömürülene şiddet kullanma eyleminde bulunma ihtimalı vardır. Oluşan bir şiddet eyleminde devlet sömüreni korur ama her zaman sömürüye neden değildir. Sömürgeciliğe neden olan şey sömürü edenlerin verdikleri ücrettir. Bu bağlam, iş ve sermaye ilişkilerine dikkat çekerek oluşturulmuştur. Burada şiddet mevcüt düzeni korumak için bir araç olarak değerlendiriliyor ama zaman içerisinde amaç haline de gele bilir; şiddeti amaç halıne getiren kurum devlet ve ordudur. Engels kapitalist devlet ve Asya üretimine tabı olan devlet arasında fark koyuyor ve ikincisini daha kasvetli ve şiddete meyilli olarak değerIendiriyor zira bu devlette geçmişten kalma nüveler var.

Engels'e göre "bütün ekonomik meseleleri siyasi nedenlerle yani şiddetle açıklayamayız"[1]; zira eğer kullanılacak alet olmazsa köle iş yapamaz, aynı şekilde eğer yemek olmazsa köleyi diri tutamayız. Yani, köle almak için bir ön zenginlik gerekiyor, bu zenginlik şiddete başvurarak elde edilmiştir ama köleliğin evrilmesi şiddete dayalı

[1] Friedrich Engels, **Anti Douhring**, Araş Pişaheng (Çev.), Tahran, Cami, 1382/2003, s.197.

değildir ve ekonominin gelişmesiyle elde edilmiştir. Engels ekonomi ve şiddet arasındaki ilişkiye dikkat çekerek şiddetin ortaya çıkması için bir maddi desteğin olmasını var sayıyor. Başka bir değişle şiddet para tüketir ve böyle bir eylemin kurulması için maddi bir birikimin olması gerekmektedir. Ekonomik koşullar eğer güç araçlarıyla şiddet uygulamak için birleşirseler, o zaman şiddet kazanacaktır[2]. Başka bir değişle her türlü şiddetin ortaya çıkmasının sebebi, onun ekonomik ve toplumsal bir fonksiyonunun olmasıdır. Bu fonksiyonları Engels, Marx'tan esinlenerek iki türlü olabileceğini söylüyor: şiddet toplumsal hareketlerin işlevsizleşmesi ve katılaşmış siyasilerinin önünde kullandığı bir alettir ayrıca şiddet bütün eski toplumların yeni gelişmelere gösterdiği tepkidir.

Engels ve Marx'ın şiddet üzerine düşündüklerinden farklı yazarlar esinlenmişlerdir. Bu hususta kayda değer incelemeyi ve belki de şiddeti konu olarak ele alan ilk eser 1908'de Georges Sorel'ın yazdığı *Şiddetin Üzerine Düşünceler* dir. Burada Sorel siyaset biliminde artık klasıkleşen bir ayrımı ortaya koymaktadır. Ona göre bir azınlık grup olarak devletin yaptı eylemleri güç olarak algılamalıyız. Zira bu güç toplumsal düzeni belirlemektedir, ancak bu düzeni bozmaya çalışanlar, yani proletarya, şiddet etlemini gerçekleştirmekteler. Burada Sorel şiddet uygulama hakkını proletarya için meşru bir hak görüyor ve eğer devlet adamları veya yönetimde olanlar şiddetten öfkeyle söz ederlerse "şaşırmamak gerekiyor"[3].

Soğuk savaş döneminde Frantz Fanon sömürge edilen halkların durumunu anlatırken tekrar Engels'in şiddet üzerine düşündüklerine dikkat çekiyor. Sarter'da Fanon'un kitabının başında yazdığı girişte bu iki düşünür arasında benzetmeler kuruyor. Fanon, *Yeryüzünün Lanetlileri* isimli eserinde şiddete dikkat çekiyor ve sömürülmüş kimsenin bu sömürüden kaçışını sadece şiddete başvurarak mümkün olabileceğini savunuyor. Onun için sömürge edilmiş bir şehir iki bölümden ibarettir: kolon ve yerli halkın yaşadığı bölge. Yerli halkın özgürleşme isteği vardır, bu istek aslında kolonun yerine geçebilmektir. Yani sömürülmüş insan rüyası sömürgecinin pozisyonuna sahiplenmektir. Ama şehrin iki bölgesinin sınırlarını ve böyle bir rüyanın muhakkak olmasına izin vermeyen kesim, polistir; "polis, sınırın diğer adıdır". Polisin dili

[2] Aynı.s. 213-214.
[3] Georges Sorel, **Şiddetin Üzerine Düşünceler**, Anahid Hazaryan (Çev.), Ankara: Epos, 2013, s. 49.

şiddettir ve bu eyleme olumlu bakmaktadır. Ama sömürgenin ötekisi olan kolonu koruyan polis ve aynı şekilde kolonun kendisi nasıl ki sömürge yaptıkları yerin yapılarını değiştirmek için şiddet kullanmışlarsa, sömürülenler tarafından şiddete maruz kalacaklardır. Ama sömürge edilenler kendi içlerinde sorunları vardır, onlar dağılmış, dindeki ebedi ve ezeli anlayışa sarılan, sihire inanan, kin besleyen ve kendi içinde savaşan insanlar haline gelmişler. Bu milleti kaldıracak ve onları özgürlüklerine yön verecek kimseler bazı aydın kesimler olacaktır; ama sömürülenleri asıl aydınlatan mesele bu insanların kendi kişisel hayatlarında yaptıkları keşif ve sezgidir. Sömürge edilenler arasında ilk ayağa kalkacak kimseler köylüler olacak zira onların kaybedecek hiçbir şeyleri yok onlar sadece kazanacaklar ve bu sebepten şiddete başvurmaktan korkmayacaklar. Ancak burada Fanon ilginç bir noktaya değinmektedir sömürgelerin yapacakları şiddetin başarılı olması "silah üretimine bağlıdır ve silah üretimi genel üretim koşullarına tabıdır"[4].

Son yıllarda "yapısal şiddet" kavramı barış araştırmalarında veya uluslararası ilişkiler dalında sıklıkla kullanılan kavram olmuştur. Galtung tarafından geliştirilmiş olan kavram ilk kez 1969'da yazdığı bir makalede ele alındı ve sonra farklı yazılarında bu kavramı daha detaylı kılmaya çalıştı. 1969'da yazılan makalede Galtung barış ve şiddeti birbirinin karşısında konumlamaktadır[5]. Ona göre barış, şiddetin yokluğudur. Ancak o şiddet kavramının geniş bir tanımla anlamaya çalışmaktadır. Yanı "şiddet farklı çeşitleri içerecek kadar geniş olmalı, ancak somut eylemlere bir temel oluşturacak kadar spesifik olmalıdır". Dolayısıyla o şiddeti birinin başka bir kişi ya bir kurumun etkisinde kalmakla anlatmaktadır.

Ona göre şiddet iki türe ayırt edilerek ele alınmalıdır: dolaylı ve doğrudan şiddet. Bu her iki türlü şiddet için o 6 ayrım yapmaktadır. İlk ayrım fiziksel ve psikolojik şiddet arasında ve ikinci ayrım, olumsuz ve olumlu şiddet arasındadır. Galtung üçüncü ayrımı nesne üzerindedir, zira her şiddetteinsanlar belirli bir şeyden acı çekmekteler. Dördüncü ve en önemli ayrım özne üzerindedir; yani şiddet eylemini yapanın kim olduğu. Bazen şiddeti bir kışı veya bazen bir yapı gerçekleştirmektedir. Galtung evlilik

[4] Frantz Fanon, **Megzübin Zemin**, F. Bakırı (Çev.), Tahran, Mevla, 1361/1982, s.72.
[5] Johan Galtung, "Violence, Peace, and Peace Research", **Journal of Peace Research**, Volume 6, issue 3, 1969, pp, 167-191.

ilişkisi üzerinden bu meseleyi anlatmaktadır. Bir koca karısını dövdüğü zaman direkt bir kişisel şiddet vakası vardır, ancak bir milyon koca bir milyon karıyı cehalet içerisinde saklıyorlarsa orada yapısal şiddet söz konusudur.

Galtung yapısal şiddet kavramını kurumsal şiddet kavramından farklı bir şekilde kullanmaktadır. Zira kurum kavramı soyut doğa ve belirli bir kurumdan öte gelişen şiddeti anlatamamaktadır. Şiddeti anlamak için Galtung'un yaptığı beşinci ayrım, amaçlanan veya istenmeyen şiddet arasındadır. Bu aşamada şiddetin nasıl geliştiği ve programlandığı sorgulanmaktadır. Altıncı ve en son ayrım olarak, Galtung gizli ve âşıklar şiddet arasında bir ayrım olmasını söylemektedir. Âşikâr şiddet, ister kişisel ister yapısal olsun görünebilirdir. Ancak gizli şiddet, belirli olmayan bir şiddettir, ancak kolayca ortaya çıkabilir.

Galtung'a göre yapısal şiddetin acı vermesi kişisel şiddetten bir fakı yoktur. Ancak yapısal şiddette zaman içerisinde belirli bir dönem kendinden istikrar göstermektedir. Burada Galtung yapı meselesini ve yapıdan ne kast ettiğini bize anlatmıyor. Sadece yapıyı kurum karşısında konumlandırmakta. Yapı farklı disiplinlerde muhtelif biçimlerde anlatılmıştır. Genel olarak yapı farklı kurumların düzenli bir sistem içerisinde birleşmesine işaret etmektedir. Yapı farklı objeler arasındaki ilişkiye işaret etmektedir. Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus adlı kitabında var olan bir şeyin yapısını mevcut yapılardan oluşmakta olduğunu söyleyerek, biçimin yapıya olasılık sağladığına inanır[6]. Jean Piaget ama "yapının dönüşümler dizgesi olduğunu" söylemekte[7]. Ama yapıyı anlamak sadece soyutlamakla mümkün olacağını da belirtir, zira yapısalcılık en nihayetinde bir yöntemdir. Yapı küçük parçaların işlevini önemsemeden bir bütünü görüntülemek çabasıdır. Yapısalcılığı gayesi bütünü görmektir bu anlamda sosyolojik açıdan bireyin önündedir. Bu meseleyi aşmak için ve birey ve yapı arasındaki uçurumu kapatmak için Giddens yapılaştırma[8] kavramını kullanmaktadır. O hem yapıya ve hem bireye aktor olma imkânını sunmakta. Goldman ve bourdio ama yapıya tarihsel bir çerçeve katmaktalar ve tarihin farklı anlarında yapıların degişimini gözetmekteler.

---

[6] Ludwig Wittgenstein, **Tractatus Logico-Philosophicus**, Translated by D. F. Pears and B. F. McGuinness, London-NewYork, Routledge, 2001, p. 9.
[7] Jean Piaget, **Yapısalcılık**, Ayşe Şirin Okyayuz Yener (çev),İstanbul, Doruk Yayımcılık, 2007, s. 13.
[8] structuration

Şiddetin kölektif boyutları üzerinde önemli eserler oluşturan Charles Tilli'nin ajendası, kolektif eylemin Avrupa'da nasıl üzün süreli yapılar içerisinde tekâmül ettiğini ele almaktadır. Tilli'ye göre şiddet zaman içerisinde değişim gösteren bir eylemdir. Ona göre XV ve XVI yüzyılda rekabet dolu eylemlar egemen olurken, XIX yüzyıla kadar reaksiyonel eylemler yaygınlaşmıştır. Ancak XX yüzyılda yenilikçi eylemleri görmekteyiz. O bir taraftan eylemde bulunan öznelere dikkat çekerek[9] diğer yandan dönem içerisinde yapısal bir değerlendirmede bulunmaktadır[10].

Tilly karşılıklı toplumsal etkileşimleri incelerken "siyası model" (polity model) adlı bir yaklaşımı sergilemeye çalışıyor. Bu model dört bileşenlerden oluşmaktadır: devlet, rakipler (contenders), yönetim şekli ve itilaflar. Tilly devleti topluluğu kontrol etmek için güç sahibi bir aygıt olarak tanımlıyor. Yönetim şekli üyelerin ve hükümetin toplu eylemlerinden oluşuyor. Belirli bir dönemde, hükümeti etkilemek için biriktirilmiş kaynakları kullanan herhangi bir gruba Tilly rakip unvanı veriyor ve bu grubu ikiye ayırıyor; bir grup genelde siyası aygıtın içindedirler ki bu özel gruba tilly "üye rakip" (member contende) olarak tanımlıyor. Diğer grup ise devlet kaynaklarına erişemeyenlerdir ki bunlara meydan okuyucular unvanını veriyor. Rakipler ve ya devletin toplu bir eylem gerçekleştirmek için işbirliğine Tilly itilaf adını koyuyor[11]. Rakipler eğer toplu bir eylem gerçekleştirme peşinde bir itilaf kurabilmişseler eğer bunun başarılı olması 5 meseleye bağlıdır: ilgi alanları, organizasyon, seferberlik, toplu eğilim ve fırsat. Burada fırsat, "topluluğun istekleri ve onun etrafındaki dünyanın mevcut durumu arasındaki ilişkiyi" açıklıyor. Tam da fırsat meselesi Tilly'nın modelini bir adım daha ilerletiyor zira bazı anlarda bir topluluk diğer topluluklara kıyasen güç kaybı ve ya güçlenme durumu yaşıyor. Diğer yandan Tilly'yı baskı meselesine yönlendiriyor; zira eğer bir grup devletin kaynaklarına devletin isteği dışında yakınlaşırsa devlet ona baskı uygulayacaktır ve bu diğer grupların şansını isteklerine uzanmaları için artıracaktır zira o anda devletin odağı başka bölgededir. Ama bu mesele aynı zamanda bir tehdittir zira bütün gruplara maliyeti çoğalta bilir.

[9] Tilly öznelerin duygularına dikkat etmiyor.
[10] Hunt Lynn, "Charles Tilly's Collective Action", **Vision and Method in Historical Sociology**, Cambridge University Press, pp. 244-275.
[11] Charels Tilly, **From Mobilization to Revolution**, New York, Random House, 1978, s.52

> Baskı ve güç, birbirine bağlı işlemlere işaret eder. Baskı, toplu eylemin şiddetinin bir bedeli olarak ifade edilirken, güç, bu toplu eylemin getirisidir. Eğer şansızlıktan dolayı toplu eylemin şiddeti çoğalmakta ama buna rağmen bedeli ve toplam getirisi sabitse tanıma göre hem baskı ve hem güç çökecektir[12].

Tilly'nın çalışmaları muazzam verilerle donatılmıştır ve bu esasta ikna kabiliyeti bu modelle çok yukarıdır ama biz bu modeli İran tarihine uygulayamayız zira İran tarihinin araştırdığımız dönemin hiçbir boyutunda yeterli verilere ulaşmamamız -en azında geçirdiğimiz bu dönemde- mümkün değildir. Bu sebepten yukarıda sunduğumuz Tilly'nın çerçevesine yakın hareket edeceğiz ama ona sadık kalmayacağız. Ayrıca bu modelde fırsat olarak belirtilen mesele İran tarihinde tam olarak ne anlama geldiğini belirlemek adeta imkânsız, bu sebepten güç ve baskı meselesini tam olarak ne işe yaradığını tespit etmek mümkün değil. Öte yandan İran devletinin şekillenmesi ve evriminde, saltanat hanedanına yakın aileler önemlidirler ama bu ailelerden yeterince bilgiye sahip değiliz ve onların neler yaptıklarını net bir şekilde bilmiyoruz. Dolayısıyla yukarıda belirttiğimz teorilerden sadece geçici bir çerçeve edineceğiz.

1.2. Şiddet, Devlet ve Anayasa

Hukuki bir düşüncenin ortaya çıkması ve siyasi bir bağlam içerisinde toplumsal bir düzen oluşturması Batı ülkelerinde kolaylıkla yerleşmiş bir olgu değildir. Batı tecrübesini bu hususta karikatürize bir şekilde anlatırsak eğer mesele şiddet ve daha doğrusu insanın insana yaptığından başlamaktadır. Bu meseleyi kontrol ede bilmek için Hobbs'ın önerdiği husus bir Leviathan (devlet) inşa etmektir. Bu devlet insanlar arasında var olan şiddeti kısıtlaya bilir ve onları kontrol altına alabilir. Ama devletin nasıl kontrol altına alınacağı toplumsal bir anlaşmaya dayanıyor (John Locke, Rousseau). Bu toplumsal antlaşma güç dağılımının daha düzgün gerçekleşmesi için zamanla kuvvetler ayrımı meselesine doğru everiliyor (Montesquieu). Kuvvetler

[12] Aynı. s.55

ayrımı hem siyasi gücü dengelemeye çalışıyor ve hem toplumu siyasette parlamento kurulu vasıtasıyla etkin kılmaya çalışıyor. Böylelikle şiddet toplumda belli bir oranda kontrol altına alınıyor. Ama hep meşru şiddet devletin elinde kalıyor (Weber), zira toplumu düzende koruyan ve komşu ülkelerle denge kurmaya çalışan devlet yapısıdır.

İran bu teorik tartışmanın ki Avrupa'nın yıllarca kendi içinde sürdürdüğü mücadele neticesinde elde edilmiştir, XIX yüzyılın ortasından itibaren kısa bir zamanda yaşamaya çalıştı. Başka bir değişle meşrutiyet dönemi İran'da siyasi iktidarın gücünü sınırlamakla ülkeye bir düzen ve bu vasıtayla şiddeti önlemek istiyordu. Meşrutiyet anayasasına baktığımızda orada önemli kaygılardan biri ki milletvekillerinin ant okuma bölümünde geçiyor toplumun asayişi ve emniyetini korumaktır. Toplumun asayişini korumak ve siyasete düzen vermekten kasıt, toplumda iyi bir yaşam sürdürmekti ve bu özetle meşrutiyet hareketinin amacıydı lakın bu istek meşrutiyetle birlikte elde edilemedi ve tam aksine asayiş bozuldu ve İran'ın muhtelif bölgelerinde küçük ve büyük çaplarda kanlı çatışmalar ortaya çıktı. Ve bu mesele tezin önemli sorularından birini oluşturmaktadır: neden anayasa yazılması İran'da şiddeti önleyemedi ve aksine onun artmasına sebep oldu?

Bu soru şiddetin işlevi ile ilgili sorudur ve kanunu genel anlamda milletin ve devletin ürettiği bir ortak metin olarak ele almaktadır. Bu ortak metin vasıtasıyla toplumsal düzen kurulup ve farklı aygıtlar hayatlarını sürdürecekler. Şiddeti işlev olarak tanımlamak bir nevi onun araç olduğuna dikkat çekmektir. Benjamin de şiddeti araç olarak anlamlandırıyor. Ama onun için bu aracın iki işlevi vardı: yasa koymak ve yasayı korumak. Benjamin için kanun şiddeti tekelleştirmek (exclusive) istiyor ve onun için kanun dışında gerçekleşen her hangi şiddet eylemini kabullenmiyor. Yanı Benjamin şiddetin ortaya çıkma ihtimalini bir taraftan yasanın etrafında, yasa kurucu şiddet ve yasa koruyucu şiddet (mitolojik şiddet) olarak görür ve diğer yanda bu her iki türlü şiddetin dışında, yasayı ve ya her türlü kanunu yıkmak için gerçekleşen şiddette (saf şiddet) olarak tanımlamaktadır[13].

Yasa kurucu şiddet yasayı koyduktan sonra imha olmuyor, belki yasanın içerisine girerek kendini yasa koruyucu şiddet olarak bize tanımlıyor. Böylelikle şiddet

[13] Walter Benjamin, "Şiddetin Eleştirisi Üzerine", Ece Göztepe (Çev.), **Şiddetin Eleştirisi Üzerine**, Aykut Çelebi (haz.), İstanbul, Metis Yayınları, 2010, ss. 19-42.

kendisini her zaman yasanın koruyucusu olarak bize tanıtıyor. Aslında şiddet gücün koruyucusudur. Bu koruyucu şiddet, yeni şiddet tarafından -o şiddet ki iktidar tarafından sürekli bastırılmış, o devrimci şiddet ki saf şiddetin dışa vuran en cilveli halıdır- yok olma imkânı var. Farklı isimlerle olsa bile bir vesile olarak sürekli elden ele geçen şey şiddettir. Bu şiddetler dışında, yanı saf şiddet ve mitolojik şiddet (yasa kurucu şiddet ve yasa koruyucu şiddet ki kan döken şiddettir) dışında Benjamin bir de İlahi şiddetten konuşuyor. İlahi şiddet bütün hayata hakımdır, ölümcül ve yok edici şiddettir. İlahi şiddet kan dökmez, bu şiddet kanunun ta kendisidir. İlahi yasa koyucu ve yasa koruyucu şiddeti konumundan indiriyor ve böylelikle saf bir istisna halı yaratıyor. İlahi şiddet haşin olmayan şiddettir. Benjamin'in Sorel okumasından elde ettiği örnekle, ilahi şiddeti proletaryanın şiddetten uzak protestosuyla aynı olarak değerlendiriyor zira bu protesto yasa koyucu ve yasa koruyucu şiddeti devre dişi bırakıyor[14].

Jacques Derrida Benjamin'in makalesini okurken[15], bu "ilahi" şiddetin, ilahi boyutunu vurgulayarak, makalenin son satırlarında ele alınan ilahi söyleme dikkat çekiyor. Ama ne Derrida'nın Benjamin'in makalesine yazdığı açıklamada ve ne Benjamin'in kendi metninde İlahi şiddetin ayrıntılı açıklamasını görmüyoruz. Benjamin'i şiddete dair eleştirisinde bize açıkladığı nokta şiddet ve kanun ilişkisidir. Benjamin bize şiddetten ve bu şiddetten üretilen kanunun nasıl şiddet ile korunmasını anlatırken çok karmaşık bir siyası ortamı tasvir ediyor.

Benjamin'in üzerinde durduğu nokta çoğunlukla kanunun kurulma anıdır. O bize kurucu şiddetin nasıl koruyucu şiddete dönüştüğünü anlatmıyor. Aynı zamanda Benjamin şiddetin araç olma olasılığı üzerinde de durmuyor. Bir araç olarak şiddet, her hangi bir araç gibi, eğer bir amaçla ilişkilendirilirse bizi bir durumdan başka bir duruma götürecektir. Benjamin bu vaziyetten başka bir vaziyete geçiş amacını bazen kanununu korumak ve bazen de kanunu kurmak olarak değerlendiriyor. O vaziyete

[14] Aren De Boever, "Politics and Poetics of Divine Violence: On a figure in Giorgio Agamben and Walter Benjamin", **The Work of Giorgio Agamben**, Justin Clemens (Ed.), Edinburgh, Edinburgh University Press, 2008, pp. 82-96.
[15] Jacques Derrida, "Force of Law", **Acts Of Religion**, Gil Anidjar (Ed.), London-NewYork, Routledge, 2002, pp. 276-277.

varma biçimi, ya da şiddetin ne zaman kullanıldığı, ne oranda kullanıldığı ve işlev koşulları Benjamin'in ilgi ağında değil.

Şiddetin işlevsel koşulları üzerine Benjamin'in makalesinden yola çıkarak Carl Schmitt, bazı dikkat çekici noktalar öne sürüyor. Schmitt için şiddeti meşrulaştıran ve devleti istediği düzeni yaratmak/korumak için şiddet kullanmaya sevk eden vaziyet istisna halıdır (state of exception/Ausnahmezustand). İstisna halı hâkimin kanunu askıya alma durumudur. Hâkim istisna halini ilan etmesi için kendisi olağanüstü bir konumda olması lazım. "hâkim yerleşik hukuk sisteminin dışındadır, ama yine de ona bağlıdır, çünkü o kanunu askıya alma kararının sorumluluğunu üstlenir"[16]. Schmitt'ın düşüncesinde Hâkim bir döngünün içindedir. İstisna halinin oluşmasına karar veren kişi hâkimdir, ama aynı zamanda bu kararı ala bilen kişide, hâkimdir. Hâkim istisna haliyle ilgilidir (relevant). Hâkim kanunda ve gelişen olaylar arasında çatışmayı normal kararlarla durdurulmamasına kanaat getirdiğinde, istisna haline karar kılmasıyla ortaya çıkıyor. Bu karar kanunu askıya alıyor ama devlet kendisini sürdürüyor. Yürütme erki istisna halinde yasama erkine dönüşüyor. Siyasi bir düzende ortaya çıkan kaos ortamı hakimiyetin güçlenmesine sebebiyet veriyor. Hâkimiyet kaoslarla besleniyor. Bu kaoslarla ne yapılmasına karar vereniyse hâkimdir. Her hâkim ve dolayısıyla hâkimiyet, kaosla farklı biçimde karşılaşacaktır. Schmitt bu hususta iki türlü diktatörlükten söz ediyor; mutlak (sovereign) diktatörlük ve temsilci (commissarial) diktatörlük. Mutlak diktatörlük kaos ortamından faydalanarak yasayı kendi diktatörlüğünü gerekçelendirmek için kullanır. Ama temsilci diktatörlük düzeni yeniden sağlayarak, kanunu yeniden hayata geçirir. Her iki diktatörlük "norm içerisinden ortaya çıkmışlardır"[17]. Bu norm, kanundur. Kanuni esasi bize kimin istisna halinde karar alacağını açıklar. Burada önemli olan mesele "karar" alabilmek; zira kanuni düzen karara bağlıdır, norma değil[18]. Hâkimiyet istisna halinde sınırsız iktidar (authority) uygulayabilir ve mevcut düzeni ortadan kaldırır. "devlet kendini savunmak için istisna halinde, kanunu askıya alır". Açıktır ki istisna halinin oluşması için bir dönem kanunun icra edilmesi lazım. Schmitt için bu dönem bile husumet içeriklidir. Schmitt devletin varoluşunu "sürekli antagonizma ihtimalinde" görüyor. Bu hükümet

[16] Carl Schmitt, **Elahiyat Siyasi**, Leyla Çemanhah (Çev.), Tahran: Negah moaser, 1390/2011, s. 50.
[17] Aynı. s. 49
[18] Aynı. s. 52

işinde çoğulculuğun ama karar anında tekelciliğin göstergesidir. Karar, temellendirilmiş normdan ayrıdır, karar hiçlikten ortaya çıkıyor; merkezi iktidarı başka güçlerden farklı kılan şey de budur. Zira hâkim, norm bir karar almıyor ve bu karar kanun çerçevesinde olmak zorunda değil. "zira kanun iktidarda olan için değildir"[19]. Kanun kendisinin kimin yöneteceği konusunda suskunluk içindedir. Kanun kendisine dayanak değildir. Kanun onu yürütene dayalıdır. Kanunu yürütense devlettir.

Devlet eğer oluşan şey ve kanun arasında kaos yaratacak farklılık görürse, istisna halinin oluşumuna karar verir. Agamben'e göre bu durumu güç-yasa olarak adlandırıyor ki burada yasa artık çalışmıyor. Çalışan şey sadece güçtür[20]. Agamben bu düşünceye Benjamin, Schmitt ve Derrida'nın tartışmalarından varmıştır. Agamben'e göre Schmitt yasa koruyucu ve yasa koyucu ayrımının olduğunu kabul etmiyor ve bu ayrımın yerine "karar" kavramını kullanıyor. Agamben'e göre yasa askıya alınınca "egemen bir şiddet le karşı karşıya kalacağız". Bu durumda etkili olan şey saf bir iktidardır ki onda sadece zor erki çalışıyor. Agamben bu durumu emniyet devletine(Securiti state) bağlıyor ki bu devlet Hobbes'cu düşüncenin tam aksine korkuyu sonlandırmak için değil, belki devlet vatandaşların korkusu üzerine kurulmuştur. Bu korku kimliği belirli olmayan bir düşmandan geliyor.

Agamben'in düşüncesinin ilkel şeklini, Derrida'nın "yasanın gücü" makalesinde bulabiliriz. Bu makalede Derrida Benjamin'in metninde çatışan noktaları açıklayarak farklı bir şiddet türünün mümkün olduğunu göstermek istiyor. Bu şiddet ne araçtır ne de amaç. Eğer amaç kanunun gösterdiği düzene sahip olmaksa, bu amaç kanunun askıya alınmasıyla ortadan kalkıyor. Amacın olmadığı yerde hiçbir aracı onunla ilişkilendiremeyiz. Kanun askıya alındığı anda var olan şiddet, önceden belirlenmiş hiçbir amaca hizmet etmiyor. O anda göreceğimiz şey, yasanın güzü. Derrida için yasanın gücünün dışa vurduğu en belirli yer polistir. Polis yasayı kuran ve yasayı koruyan şiddeti birbirine karıştırıyor. Polis heterojen olmayan iki farklı şiddetin

[19] Aynı. s. 71
[20] Giorgio Agamben, **Vazeiyate Estesna**, Puya İmani (Çev.), Tahran, Ney. 1395/2016, s.81.

birleşmesinden oluşmuş. Bu mesele polise, has bir anda yasa icat etme (İnvent) yetkisini veriyor, çünkü "polis devlettir, devletin gölgesidir"[21].

Derrida polisin rolünü incelerken Benjamin'in makalesinden bir cümleye dikkat çekiyor: "yasanın içinde çürümüş bir şey var". Derrida bu çürümüş şeylerin birini polis ve diğerini ise yasanın yenilenme mekanizması olduğunu belirtiyor. Polis milletten müdafaa etmesi gerekiyordu ama onların önünde duruyor, demokrasinin koruyucusu olacaktı ama onun aleyhine hareket ediyor. Yasa devletin elinde ve devlet polisin yardımıyla milleti yasaya müdahil olmasına izin vermiyor. Derrida bu son mevzuyu söylerken Kafka'nın "kanun önünde" adlı kısa hikâyesinden esinlenmiş. Kafka bu hikâyede bir adamın kanuna girmek istemesini anlatıyor. Kanunun önünde ama bir bekçi duruyor ve onun yasanın içine girmesine engel oluyor. Yıllar geçiyor ve adam yasanın önünde bekleyerek bekçi tarafından içeri alınmıyor. Bekçi bekleyen adamın ölüm halinde olduğunu anlayınca ona böyle sesleniyor: "bu kapı yalnızca senin için yapılmıştı, ama şimdi bu kapıyı kapatacağım"[22].

Derrida, Benjamin makalesini okuma tarzıyla mevzuyu daha çok devlet ve kanuna bağlı bir şekle çıkararak bu mevziden devlet ve yasayı eleştiriyor. Derrida, saf şiddetin oluştuğu mekân, yanı halk boyutundan olaya bakmıyor. Aynı sorunu Schmitt'ın anlatılarında da görebiliriz. Schmitt hata saf şiddeti yasanın içine götürmeye çalışıyor; zira Schmitt'e göre kanunun dışında yer almış bir şiddet yoktur. Schmitt, hâkimiyeti karar almanın sınırsız bir mekânı olarak tanımlıyor, bu da egemen şiddeti mümkün kılıyor[23]. Karşı görüşü savunan Benjamin, hâkimin gücü hükmetme kabiliyetinden söz ediyor. Benjamin'e göre, "güç ve gücü kullanmak arasında mesafe vardır ve bazen bunu hiçbir karar dolduramaz"[24]. Var olan bu mesafe hâkimin kararsız kala bilmesine olanak sağlıyor. Aslında kararsız kala bilme durumu, Schmitt'in karar kavramına cevaben ortaya atılmıştır.

---

[21] Derrida "Force of Law"… pp. 276-277.
[22] Franz Kafka, "Befor The Law", **kafka Online**, (Çevrimiçi) http://www.kafka-online.info/before-the-law.html Erişim Tarihi, 05 Aralık 2016
[23] Georgio Agamben, "Walter Benjamin dar barabare Carl Schmitt", Javad-e Ghanji (çev), **Kanun ve Huşunat**, Morade Farhadpour ve Saleh Najafi ve Omid Mehrghan (Ed.), Tahran, Rohdade No, 1392/2013, ss.155-174.
[24] Aynı.

Karar kavramı Schmitt için daha sağlam bir temelden geliyor, siyasalın anlamından. Siyasal üzerine yazdığı makalesinde Schmitt, bir hâkimin en önemli kararını siyasalın anlamı olarak bize tanıtıyor. Schmitt için siyasalın anlamı dost ve düşman tanımında yatıyor, tarafları belirleyen ise hâkimdir. Hâkim düşmanın kim olduğunu belirledikten sonra düşmana ilişkin savaş kararı alabilir. Bu husus hâkimi aşkın (Transcendental) bir vazıyete bize sergiliyor; savaşa karar vermek insanların ölmesine karar vermektir ve insanı dünyada bu yetkiye sahip olan Hâkim karakteridir. Düşmanın kim olduğunu tanımlamak hâkimin kabiliyetinden ziyade, hâkimin siyasi varlığını belirliyor. Düşmanın, düşman olarak nasıl tanımlandığı önemli değil, mesele sadece tanımlanması. Bu tanımlanma, düşmanın kim olduğuna karar verme varlığı siyasidir. Ve bu "siyasettir ki bizim varlığımızı belirliyor"[25].

Eğer Schmitt'in iki metninden buraya kadar aktardıklarımızı düzenlersek; Schmitt için siyasetin temeli hasımdır (Antagonism). Bu mesele Hobbes'un bize tanıttığından daha farklıdır. Hobbes Hasmın bir kişinin obur kişiye karşı olmasıdır diye, Schmitt hasmın gruplar arasında olduğundan söz ediyor. Faklı gruplar devletin egemen olmasına kadar birbirleriyle çatışırlar. Devlet bu çatışmalar arasında düzen sağlar, ama dost ve düşmanı belirleyerek, yeni bir çatışma alanı icat eder. Eğer yasalar üzerine kurulmuş bu düzen bir gün kırılırsa, hâkim yasayı askıya alıp, istisna halını ilan edecektir. Bu istisna halı devletin yeniden düzeni sağlaması ve mevcut kanunun çerçevesine dönene kadar sürecektir.

Agamben ama istisna halı bittiğinde devletin aynı yasaya geri dönmeyeceğine inanıyor. Agamben bu düşünceye 1935-1956 yıllarında Benjamin ve Schmitt'ın arasında geçen tartışmayla varıyor. Agamben Benjamin'in "Tarih kavramı üzerine düşünceler"inde 8. teze dikkat çekiyor. Bu tezde Benjamin "ezilenlerin geleneği, içinde yaşadığımız bu "istisna halını", kaide olduğunu bize öğretiyor". Tezden yola çıkarak Agamben bu soruyu ileri sürüyor: eğer hakikaten istisna hali bir kaideyse o zaman ne olacak?

Agamben'e göre istisna halı, normu korumak için yapay bir boşluk yaratıyor. Bu boşluğu yaratmak içinde devletin kanundan uzaklaşması ve güce (force) sarılması

[25] Carl Schmitt, **The consept of the Political**, George Schwab (tran.), Londen: University of Chicago Press, 2007, p. 78

gerekiyor. Aciliyet devleti yeni kararlar almasına sevk ediyor ve bu da istisnayı halı yeni yasa ortaya çıkana kadar, kaideye çeviriyor. Eski yasa ve mümkün olan yeni yasa arasındaki mesafe kanunun hükümeti ve istisna halının neticesinden oluşan mesafedir. Bu süreç devleti daha muktedir bir konuma koyacaktır.

Görüldüğü gibi Benjamin'in metninden yola çıkan bütün yazarlar devlet odaklı düşünüyor ve eğer şiddetin bir işlevi var ise onu devletin işine yarayacağını söylüyorlar, halbuki devletten ayrı bir şiddet mümkün olduğunu savunuyordu Benjamin. Ama Benjamin'de de devletten ayrı ve ona karşı olarak gelişen "saf şiddet"in anlamının çokta net olmadığını görüyoruz. Oysa çok âşikârdır ki eğer bir istisna halı, düzen bozulması, düşman ve… varsa, bu devletin karşı noktasında yanı toplumun farklı bölgelerinde gelişmiştir. Toplumun faklı gruplarının yasaları daha genişletmesi için devlete yaptığı baskı veya yasaların yarattığı imkânlardan yaranmak için yapılan toplumsal eylemler, hepsi mevcut tabloda toplumun ne kadar etkili bir oyuncu olduğunun göstergesi. "Toplum" kavramı, ülke çapında mevcut güçlerin genişletilmiş tabiridir ki sürekli devletle "imkânlar" üzerinde çatışıyor. Siyasi şiddet ise çatışmanın bazı anlarında devlet veya toplum tarafından gerçekleşiyor.

Şiddeti devlet odaklı ele alan başka bir yazar ise Weber'dir. Weber devleti üç elemana sahip bir yapı olarak değerlendiriyor, "belli bir arazi içinde, fiziksel şiddetin meşru kullanımını tekelinde (başarıyla) bulunduran insan topluluğu"[26]. Sınır şiddet ve meşru olama meselelerinde dikkat çeken Weber, devletin önemli güç kaynağı yanı ekonomiyi göz ardı ediyor. Devletin en yaygın tanımına dönüşen bu tanım, çok farklı açılardan eleştirilmiştir. Biz burada bu tanımın sınır üzerinde yaptığı tespiti önemli olduğunu vurgu yaparak, diğer anlayışlarının gözden geçirilmesi gerektiği kanaatindeyiz.

Weber'in bu yaklaşımında, şiddet devletin tekelinde olduğu kabul görünen veya istenilen bir olgudur. Ama tarihsel vakalar bu yapının devlet elinde olmasını sorgulatıyorlar. Zira tarihte ve bilhassa günümüzde devlete karşı ve devlete rağmen gelişen şiddet dolu olaylar vardır. Bunların bazılarına devlet karşı çıksa da bazı hareketleri desteklemiştir. Bu sebepten şiddeti sadece devletin tekelinde olduğunu varsayamayız. Bu yaklaşım Webr'in siyaset algısıyla da ilişkilidir, Weber'in düşüncesi

[26] Max Weber, **Sosyoloji Yazıları**, Taha Parla (Çev.), İstanbul, iletişim, 1986, s.80.

siyasetin farklı vasıtalar tarafından yapılmakta olan bir olgu olduğuna kapı açmıyor. Aslında şiddet, devlet (oluşan ve değişen bir varlık), örgütler (bireylerin oluşturduğu yok ola bilen bir olgu), kurumlar (devletin ve ya bireylerin oluşturduğu ve yok ola bilen bir olgu) ve yapılar (devletin ve ya bireylerin zorumlu olarak oluşturdukları ve sürekli değişiklik gösteren bir olgu) vasıtasıyla ortaya çıka bilen bir olgudur ve en üç şekliyle sadece devlet tekelinde tutulması arzulanmaktadır[27]. Ancak burada Weber'ın ayrımı meşru şiddet üzerindendir. Devlet eğer şiddet yapıyorsa meşrudur, zira devlet toplumsal bir ürün ve hatta bir antlaşmanın neticesinde oluşmuştur. Ancak bu yaklaşım devleti ve onun oluşturmuş olan toplumun sabit bir düzen kurduklarını var sayarak değişkenlikleri ve neticesinde devletin meşruiyet kaybını gözlemleyemiyor. Devlet ve şiddet ilişkisini kısıtlayarak ve devlet odaklı bir şiddet okuması gerçekleştirmek, önem arz eden çoklu etkenleri dikkate almamaktır. Dolayısıyla şiddeti bir coğrafi sınır içerisinde tanımlayamayız. Zira şiddet ille de belirli bir devletin sınırlarında gerçekleşmek zorunda değil. Bu hususta İŞİD örneği düşünceye değerdir, zira hem bir bölgeye sınırlanmaya ve devlet kurmaya çalışıyor ama aynı şekilde çizdiği sınırlar dışında çoklu eylemler tertip etmiştir.

Weber'ci yaklaşım çerçevesinde şiddet devletle bağlantıda olduğu için, şiddeti meşruiyet meselesiyle de okuya biliriz. Bu çerçevede devlet şiddeti meşrulaştırmak isteyen bir yapı olarak önümüze çıka bilir. Ama bu düşünceyi de sorgulamalıyız zira devlet bazen farklı örgütlere kendisinin salt şiddetini göstermek ister; bunun için bir meşruiyet araya bilir ama kendisinin devlet olduğu için ve önceden verilmiş bir şanı ve meşruiyeti olduğu için bunu yapmak zorunda değil. Şiddeti meşru kılmak devlet için zorunlu bir vaka değildir.

Schmitt'e göre XVIII yüzyilin mutlakıyetçi devleti yerini XIX yüzyılın tarafsız devletine bırakıyor ki bunların ortak tarafı karar alma yetkisinin devlet tekelinde olmasıydı, ama XX yüzyıldan itibaren devletler politikanın tekeli değiller ve bunun sebebi devletin toplumla iç içe geçmesidir. Schmitt bu meseleyi XIX yüzyılın başlangıcına dayandırıyor; o yıllarda Fransız ihtilalinden sonra gelişen devrim atmosferi ve aynı zamanda bu devrimin Hristiyanlığa karşı içinde barındırdığı

[27] Bu hususta Webr'i eleştirmek zordur zira o anlatığı her şeyi bir İdeal Type olduğunu söyleye bilir.

düşüncelerden arınmak için, Hristiyan kilisesi ve mevcut kanuni ve siyasi düzene ortaklaşarak bu durumu yok etmeye çalışıyorlar[28]. Bu siyasetin dinle karışması anlamına gelebilir ancak başka anlamı devlet ve toplumun birbirinin içine geçmesidir.

Böyle bir düzen İran tarihinde de kendini göstermiştir. Safevî devleti dini siyasete çekiyor ve devletin yasaları ve dinin yasalarını birleştirmeye çalışıyor, bu siyasi yaklaşım Sefevi'nin çökmesiyle sekteye uğrarken 80sene sonra Kaçarlarla yeniden canlanıyor. Bu dönemde siyaset, devlet ve ya hükümetin tekelinden çıkmış ve yeni bir düzene oturmuştur. Yeni bir düzene oturmak ve yeni kavramların ortaya çıkması Schmitt'e göre Total bir devletin oluşması anlamındadır. "Schmitt'in total devlet kavramı devlet ve toplumun karşılıklı olarak iç içe geçmesi durumlarını konu edinmektedir"[29]. "Böyle bir devlette en azından her şey siyasi olma potansiyeline sahip"[30]. Bu durumda din, kültür, ekonomi, hukuk ve ya bilim siyasalın antitezi değiller. Schmitt liberal düşüncenin bu ayrımlarına karşı sert bir tavrı var. Zira liberal düşünce devlet ve toplumu bir birinin karşısında konumlandırıyor. Oppenhimer gibi liberallere göre devlet siyaset aracılığıyla ve toplum ekonomi aracılığıyla belirleniyor[31]. Halbuki bu düşünürler nasıl ki siyasete bir gaye görmüyorlar, politikanın yerine ahlak ve ekonomiyi koyarak aslında insan hayatının tüm alanlarını birbirinden ayrı olarak tanımlıyorlar[32].

Schmitt'e en yakın bakış açısı belki Gramsci'ye ayıt, Gramsci devletten azami bir algı öne sürüyor. Bu azami devletin ortaya çıkmasını XIX yüzyılın olarak tanımlıyorlar. XVIII Yüzyıla kadar devlet ilkel ve sivil toplum bağımsızdı ama sömürge döneminin başlamasıyla birlikte her şey değişti ve devlet büyümeye başladı[33]. Bu anlayışta devlet sivil toplumu kendi içine çekmiş gibi ama aynı anda da mesafesini sivil toplumdan koruyor. Daha açık bir ifadeyle devlet Gramscı'nin teorisinde sivil toplum ve siyasi toplumun karışımıdır[34]. Siyasi egemenliği (hegemonya) mümkün kılan bütün kurumlar sivil toplumu oluşturuyor, siyası toplumsa (hüküm sürme aygıtları) bu

[28] Schmitt, Carl, **Romanticism Siyasi**, Soheyl Safari (Çev.), Tahran, Negah No, 1393/2014, s. 202
[29] M. Ertan, Kardeş, **Schmitt'le Birlikte Schmitt'e Karşı**, İstanbul: İletişim, 2015, s. 219.
[30] Carl Schmitt, **The Consept of the Political**… p. 22.
[31] Aynı. s.76
[32] Kardeş, **Schmitt'le Birlikte**… s. 60
[33] Antonio Gramsci, **Devlet ve Came Madani**, Abbas Milani (Çev.), Tahran, Jajarmi, 1377/1998, ss.69-71
[34] Gramsci bazı yazılarında siyasi toplumu bu tanımın içerisine sokmuyor.

kurumların dışında ama bu kurumlara bağlı bir şekilde hareket ediyor ve bu iki toplumun toplamı, devletin yapısını şekillendiriyor. Aslında devlet, sivil toplum örgütlerini kendi içine çekmeye çalışmaktadır ve böylece onların (kilise, okul ve…) vasıtasıyla kendi istediğini elde etmekte beraber kendi meşruiyetini korumaktadır. Hegemonya meşruiyet kurmak için –şiddet araçları dışında - önemli bir araç ama hegemonyayı sadece devletin topluma dayattığı bir şey olarak görmemeliyiz, hegemonya zaman zaman ve farklı meseleler üzerinde bir konuşma olarak görünmeli ama son karar hakım sınıfındır[35]. Bu mesele devlet ve sivil toplumun arasındaki çizginin Gramsci'nin teorisinde ne kadar muğlak olduğunu gösteriyor. Başka bir değişle devletin ne kadar genişleye bileceğinin imkânını bize sunuyor ama aynı anlamda da sivil toplumun devletin boş bıraktığı alanları doldura bileceğini de bize söylüyor[36]. Bu mesele Gramsci'nin ahlakı devlet tanımında yer almaktadır. Gramsci kanuna dayanarak devletin medeniyet yaratır olmasına, belirli bir sosyal hayatın kurulmasında önemli bir rol oynadığını söylüyor.

Gramsci'nin teorisinde diğer önemli bir husus, devlet ve sınıf ilişkilendirmesi: "devlet/sınıfın özdeşliği rahatlıkla anlaşılamaz… bir devlet/hükümet bağımsız olmasına rağmen yine de kendi itibarini, temsil ettiği sınıfa dayandırıyor"[37]. Sınıf ve devlet ilişkisine Marksist ekolde yoğun bir ilgi var, Engels'in devlet tanımına göre "devlet, topluma dışarıdan dayatılmış bir güç değildir... Devlet, daha çok, toplumun, geliş-mesinin belirli bir aşamasındaki bir üründür... toplumdan doğa, ama onun üstünde yer alan ve gitgide ona yabancılaşan bu güç, devlettir"[38]. Engels bu metinde sınıfın altını çizmiyor ve ondan ziyade devlet ve toplumun ilişkisine dikkat çekerek devletin toplumdan kopuk bir hal alabileceğini söylüyor. Ama Lenin bu yazıyı "devlet

[35] Gramsci'nin Mevzi savaşlar adını verdiği mesele toplumda hegemonyaya sahip olmak için verilen mücadeledir ve bu hegemonyanın sadece devlet tarafından oluşmamasının bir göstergesi. Bu konuda bkz. Perry Anderson, **Gramsci Hegemonya Doğu Batı Sorunu ve Strateji**, Tarık Günersel (çev), İstanbul, Salyangoz, 2007.
[36] Aynı. s.60
[37] Aynı.s.120-121
[38] Friedrich Engels, **Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, Kenan Somre (Çev.), Ankara, Sol Yayınları, 1987, s 175.

ve devrim" kitabında kullanarak devleti "sınıfsal çatışmanın kaçınılmaz sonucu" olarak değerlendiriyor[39].

Burada dikkat çekmek istediğimiz mesele devlet ve toplumu birbirinden iki ayrı yapı, kültür ve… olarak görmemektir. Migdal'ın tabiriyle devlet toplumun içerisinde yerleşmiş bir yapıdır ve ondan bağımsız hareket edemez. Bu yapı sürekli yenilenmekte[40] ve onu incelemek için süreçler sonuçlardan daha önemlidir[41]. Devleti anlamak için biz bazı göstergelerin incelediğimiz yüzyıl içerisinde nasıl değiştiğini anlatmaya çalışacağız. Siyasi güç odakları nelerdi, devletin zaman içerisinde değişen ve devam eden kurumları, ordu ve onun siyasetteki rolü; devlet aygıtının kendi kurumlarına karşı denetimi; devletin toplumsal dengelerin içerisinde oynadığı rol.

1.3. Şiddet ve Din

11 Eylül 2001 olaylarından sonra şiddet ve din ilişkisi meselesi siyaset düşüncesinin gündemlerinden biri olmuştur. Bu mesele İŞİD'ın ortaya çıkmasıyla yoğun bir dikkati kendisine toplamıştır. Genellikle bu çerçevede yapılan araştırmalar İslami düşünce ce İslam dünyasını incelemeye almışlar. Böylece Sünni ve Şia mezhepleri arasında bir fay olduğunun altını çizerek bazen ikisi arasında şiddet değerlendirmesi yapıp ve birini öbüründen daha şiddet dolu olduğunu söylemişler. Aynı zamanda sömürgecilik karşıtı akımlar, İslam dünyasında doğmuş olan şiddeti, Batı'ya ve onun bu ülkelerde yaptığı sömürgeciliğe yanıt olarak gerçekleştiğini savunmuştur. Bu akım İslami şiddetin kökenini göstermek istese de bazen bu şiddetin makul ve mantıklı olduğunu da savunmuştur. Ancak bu siyasi araştırmalar dışında geçtiğimiz yıllarda kayda değer ve ciddi araştırmalar da ortaya çıkmıştır.

Rene Girard'ın şiddet ve din üzerinde yaptığı çalışma, belki de son yıllarda en dikkat çekici çalışma olmuştur. Girard mimetik teorisi çerçevesinde insanı ilişkileri anlamaya çalışmaktadır. Bu düşünce insanların arzulama mekanizması üzerine kurulmuştur.

[39] Vladimir İliç Lenin, **Devlet ve İnkılap**, Muhammed Purhormozan ve Ali Bayat (Çev.), Berlin: Entesharat Hezb Tudeh, 1387/2006, s.12
[40] Joel S. Migdal, **Devlet der Camee**, Muhammed Takı Delforuz (Çev.), Tehran, Kevir, 1395/2016, s. 58.
[41] Aynı, s. 38.

Arzulamanın da kökeni insanın bir kişiyi veya bir şeyi izlemesi veya bir şey üzerine tefekkür etmesinde (contemplation) gizlidir. İnsan düzeyinde ilişkilere odaklanan bu düşünce sürekli hayvanlarla kıyas üzerinden hareket ediyor. Örnek olarak, havanlar birbirleriyle savaştıkları zaman ve birisi öbürüne galip geldiği zaman, mağlubun üzerinde tahakküm kürüyor. Üzerinde tahakküm kurulan hayvan, tahakküm kuranın seçmediğini seçmek mecburiyetindedir. Ancak insanlar buna mecbur kalsalar bile bu ilişki içerisinde tahakküm kurana karşı intikam beslerler. Girard'a göre intikam insana özgü olan bir duygudur. Bu düşüncede insan çatışmaya açık bir varlık olarak değerlendirilmektedir[42].

İnsanı ilişkilerin şiddete meyil etmesi bu ilişkilerde olan tekrarlanmanın zorlamasından dolayı oluşur ve bu kaçınılmazdır. Ancak kültürler şiddetsizlik durumuna ve bu durumun yüceliğine sürekli dikkat çekerler, lakin uygulamada sürekli şiddet doğurmaya çalışırlar. Şiddetin doğduğu yer insani ilişkilerdir ve bu yüzden insanı ilişkiler her aşamasında tehlikelidir. Zira insanlar arzu nesnesi üzerinde birbirinin yanında toplanır ve onun yüzünden kutuplaşırlar. Bu toplulukta eğer bir şiddet oluşursa insanlar şiddet içerisinde daha güçlü olan kutba doğru meyil ederler. Ancak toplumun sürekli çatışma durumunda olmaması için bir grup ya bir kişi günah keçisi yapılıp kurban edilir. Kurban edilen şeyi kutsal belirler. Bu nedenle "kutsalın asıl merkezini ve ruhunu şiddet oluşturur"[43], diğer yandan dinin devlet tarafından kullanıldığında veya devletin dini imkânlardan faydalandığında şiddet ortaya çıkma olasılığı da vardır. Şiddet ortaya çıktığında her şeyi yönetir[44].

Girard'ın çalışmasından farklı olarak ama onun temel kabullerini sorgulayan ve güncel meselelere odaklı çalışmalar da gittikçe artmaktadır. Örnek olarak Mark Juergensmeyer çok dikkat çekmiş *Tanrı'nın Aklında Terör* kıtabında din temelli farklı şiddet dolu vakaları inceleyip bu olayların arkasında olan şiddet kültürünü anlamaya çalışmıştır[45]. O din ve siyaset arasında bir muğlak çızgı olduğunu belirterek dini metinler ve dini figürlerin şiddeti haklı çıkarmak için kullanılmış olmasına dikkat

[42] Rene Girard, Colloquium on Violence and Religion - Creative Mimesis and Peace, **Youtube**, https://www.youtube.com/watch?v=ih6nNxFBOwk&t=35s, Erişim Tarihi: 12 Eylül 2018
[43] Rene Girard**, Şiddet ve Kutsal**, Necmiye Alpay (Çev.), İstanbul, Kanat Kitap, 2003, s. 42.
[44] Aynı. s. 464.
[45] Mark Juergensmeyer, **Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence**, California, University of California Press, 2003.

çekiyor. William T. Cavanaugh *Dini Şiddet Efsanesi* kitabında seküler ve dini anlayış arasında bir belirsizlik olduğunun altını çizmektedir[46]. Cavanaugh'a göre dinin düşünceler seküler düşünceler kadar şiddet yaratmamışlardır. O dinin siyaset ve ekonomiyle ilişkili olduğunu anlatarak aslında şiddete yol açan şeyin dinin kendisi olmadığını ve başka kurumların ondan faydalandığını iddia ediyor. Bu görüş din diye bir şeyin olmadığının şaeibesini yaratmaktadır.

Bu tartışmaların benzeri İran'da da yapılmaktadır. Devrimden önce nadiren din ve şiddet kosu incelendiği İran'da devrimden sonra ciddi bir tartışma konusu olmuştur. Bu mesele üzerine üç farklı grubun oluştuğunu söylemek mümkün: 1- Şiddeti dinin bir parçası olarak gören ve onu savunanlar ki düşüncelerini mecliste kabul gören islam cezası hukukunda göre biliriz. Misbah Yazdi, Muhammed Yazdi ve Ahmed Cenneti gibi ulemadan oluşan bu kesim çoğunlukla Şia'nın radikal kolunu temsil etmekteler[47]. 2- bu anlayışa karşı başka bir grup, İslam'ın şiddet dini değil merhamet dini olduğunu savundular ki bu grubu kendi içerisinde ikiye ayıra biliriz. Muhammet Khatami, Fazel Meybodi gibi düşünürler, islam'ın sadece bazı ayetlerinde şiddete dayanak olduğunu belirterek, İslamı demokrasi açısından yeniden yorumlayarak onu bir demokrasi ve barış dini olarak algılamaktalar. Abdulkerim Sorush, Müçtehid Şebisteri ve Mohsen Kadivar gibi düşünürler ama İslamı anlamakta bir ayrım yapmamız gerektiğini vurguluyorlar, onlara göre Arapların adetlerini din hesabına yazılamaz. Bu tarihselci yaklaşım onlara İslam'ın rehmanı bir din olduğuna ve İslam'dakı sıkıntıların çağdaşlaşma meselesine olduğuna götürmektedir[48]. 3- Abdul-Ali Bazarghan ve Montazeri gibi düşünürler, şiddetinde merhamet kadar yararlı ve gerekli olduğunu savundular ve bu meselede maslahat ilkesine dayanarak ve merhameti öncelikli kılarak gerektiğinde şiddetin uygulanması gerektiğini savundular.

İran içerisinde din ve şiddet ilişkisi üzerinde din adamlarının yaptığı tartışma çoğunlukla dinin şiddetle önemli bir bağ kurmadığından yanadır. Lakin biz burada şiddeti dinin bir parçası olarak değerlendiren görüşlerden yanayız. Cavanaugh'un

---

[46] William T. Cavanaugh, **The Myth of Religious Violence: Secular Ideology and the Roots of Modern Conflict**, London, Oxford University Press, 2009.
[47] Örnek olarak bkz. Mesbah Yazdi, **Cenk va Cihad dar Kur'an**, Kum, Moasese Amuzeşi va Pecuheşi İmam Humeyni, 1394/2015.
[48] Örnek olarak bkz. Mohsen Kadivar, "İslam-e Rehmani", **Kadivar**, (Çevrimiçi) https://kadivar.com/?p=12, Erişim Tarihi, 25 Mayıs 2018.

aksıne siyaset ve ekonominin dinden değil, dinin (din adamları) bu ikiliden kendi çıkarları için faydalandığını düşünüyörüz. Zira din üzerinede gerçekleşen bazı savaşlarda sadece haklılık meselesini gözlemleye biliriz. Bir dini akımın başka bir dini akımdan daha haklı olması, tabii ki maddi ve toplumsal kaynakları kullanmak için daha meşru olması anlamına da gelmektedir. Ancak meseleyi sadece menfaat elde etmeğe indirgeyemeyiz. Ayrıca din ve siyaset ilişkisinde toplumsal koşullar ve zaman meselesine dikkat çekmek gerekir. Dini grupların zayıflamaları veya zaman içerisinde güçlenmeleri, onları şiddete başvurmak için daha meyilli yapabilir.

1.4. Sonuç: Şiddetin Ağları

Bu bölümde farklı bağlamlarda tartışılan şiddet teorilerine değinmeye çalıştık. Tartışılan teoriler arasında ortak bir olgu bulmak ve bu olgu üzerinden şiddeti anlatmak hemen hemen imkânsızdır. Şiddet teorileri şiddeti farklı açılardan anlamlı kılmakta ve şiddet olgusunun ne kadar karmaşık bir olgu olduğunu göstermektedir. Biz burada sınıflandırmaya çalıştığımız şiddet teorilerini, belirli bölümlerde kullanmaya çalışacağız. Ancak, her bölümde şiddet dolu belirli bir eylemi anlatırken, onu farklı boyutlardaki ilişkileriyle ele almadan incelemenin boş bir çaba olduğunu da göstereceğiz. Zira değindiğimiz gibi şiddet toplumsal hayatın farklı kurumlarının iş/el birliği neticesinde oluşmaktadır/oluşmuştur.

Toplumsal kurumların, hayatlarına devam edebilmeleri için başka kurumlarla ilişki kuramlarına ihtiyaç vardır, bu ilişkilerin boyutları zaman içerisinde değişebilir. Dolayısıyla toplumsal kurumlar arasında oluşmuş ağlar, belirli zaman ve koşullarda yenilenebilir, kesilebilir veya yoğunlaşabilir. Toplumda yer almış bir kurum tek başına insanı hayatın farklılığını yansıtamaz ve toplumsal hayat farklı kurumların birbirleriyle ilişkisi olmadan doğru bir şekilde cereyan edemez. Ancak belirli bir kurum içerisinde konumlanan bir grup zaman içerisinde ve belirli koşullardan dolayı kurumun kendisine ya da başka bir kurumdaki bir düzene veya gruba karşı çıka bilir. Belirli koşullardan dolayı şekillenmiş olan bu karşı çıkış, normal şekilde çalışmakta olan ağların düzeninde değişiklik yaratır ve bu değişime uğramış düzende, şiddetin ortaya çıkışı son derece olasıdır. Yani şiddet, kurumlar arasındaki gruplar veya olgular arasındaki

ağların birbiriyle kesildiği veya yoğunlaştığı zamanlar ortaya çıkmaktadır. Bu ilişkiselliğe binaen, hiçbir şiddet eylemi kurumlarda yer etmiş bir grupla sınırlı bir şekilde ortaya çıkamaz. Şiddetin ortaya çıkması için kurumlar ve gruplar arasındaki farklı ağların düzeninde bir değişiklik ortaya çıkması gerekir.

Burada koşullar kavramı son derece önemlidir. Marx bu meseleye *Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i* kitabının en çok atıf alan bölümünde şöyle dikkat çeker: "İnsanlar kendi tarihlerini kendileri yaparlar, ama kendi isteklerine göre, kendi seçtikleri koşullar içinde yapmazlar, doğrudan veri olan ve geçmişten kalan koşullar içinde yaparlar"[49]. Koşullar, seçilebilir bir olgu değil, verilmiştirler; önceden vardırlar. Ama Marx kitabın ilerideki bölümlerinde, koşulların aniden oluşabileceğine de dikkat çekmektedir. Bir koşulun aniden oluşabilmesi farklı kurumlar ve olguların birbiriyle ilişkisini etkiler ve böylece muhtemel bir şiddete zemin hazırlaya bilir.

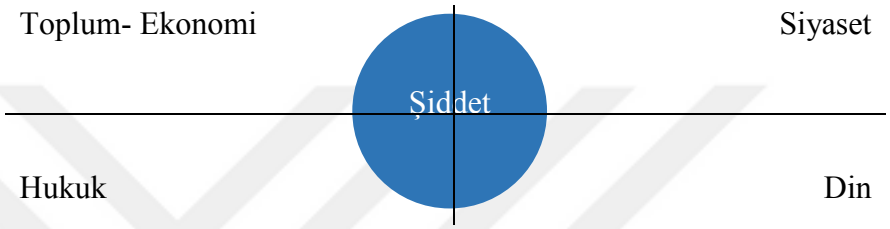
Tarih boyunca baktığımızda şiddet olgusu tekerrür etmiştir ama her defada farklı bir şekilde ve farklı ağları kullanarak. Yani her şiddet olgusu kurumlar arasında ve kurum içerisinde, kesilen veya yoğunlaşan ağlar içerisinde oluşmuştur ve bu sebepten şiddetin oluşması her defa yeni bir ağ ilişkisi üzerinden kurula bilir, ama her defa toplumsal hafızada bir iz bırakır. Biz bir toplumun hafızasında yer etmiş şiddet olgularının toplumuna "Şiddetin Tarihi" diyeceğiz. Ancak şiddetin hafızası şiddetin belirgin grupların arasında ortaya çıkan bir vakadır. Her yeni bir şiddet vakası oluştuğu zaman, eskide gerçekleşmiş olan bir şiddet vakasını geri çağırır; bu çağrışım belirli gruplar arasında nefret ve kini yeniler ve böylece başka bir şiddetin oluşmasını hızlandırır ya da şiddetin oranını arttırabilir. Bu mesele Arendt'ın dediği gibi hafızanın nedenli bir eylem gücü olduğunu göstermektedir. Bu sebepten şiddet, onu hatırlayanlar arasında ortaya çıkması daha olasıdır[50].

Kurumların kendi içlerinde gelişmesi bazen şiddetin ortaya çıkmasına koşul hazırlayabilir. Zira her değişim yeni ağların oluşması veya ortadan kalkması demektir. Bu sebepten her şiddet incelemesinde bir kurumun ve onun içerisinde belirli grubun nasıl değiştiği önemlidir. Toplumsal değişimlerin şiddet dolu olmalarının en önemli

[49] Karl Marx, **The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte**, Moscow, Progress Publishers, 1972, p. 10.
[50] Burada Girard'ın kurban olgusu hatırlamak daha aydınlatıcı olabilir.

sebebi, değişim esnasında farklı ağların değişimi, yeni gruplar ve çıkarların ortaya çıkması veya ortadan kalkmasıdır. Bir ülkenin tarihi bu değişimler ve gelişimlerle doludur (şiddetin tarihi); burada incelemeye çalıştığımız mesele ise bu şiddetin tarihinin hangi mekanizmalarla, nasıl oluştuğudur.

ŞEKIL 1 – ŞIDDETIN AĞLARI



Şiddetin ağları adını verdiğimiz bu model esasen söylediğimiz kurumlar veya şiddet boyutlarının bir ülkede nasıl çalıştığını anladıktan sonra yapılabilen bir analiz mekanizmasıdır. Bu mekanizmanın 12 kuraldan oluştuğunu var saymaktayız.

1- Kurumlar birbirleriyle ve kendi içlerinde ağlar vasıtasıyla ilişki içindeler
2- Şiddet bu ilişki içerisinde oluşabilen bir andır
3- Şiddet kurumların içerisinde ve kurumlar arasında oluşabilir
4- Şiddetin hem zihni hem de fiziki boyutu vardır
5- Şiddet kurum içi ve kurumlar arası boyutunda hatıra yaratabilir
6- Şiddetten dolayı gelişen hatıralar toplumsal hafızayı oluşturur
7- Toplumsal hafızada yer etmiş şiddet hatıraları kuşakları birbirine bağlayabilir
8- Şiddetin ortaya çıkmasının ihtimali şiddet hatırası olan kitleler arasında daha fazladır
9- Bir ülkede şiddet hatıralarının toplamı, o ülkenin şiddet tarihini oluşturmaktadır
10- Şiddetin tarihi kurumlar arası ve kurum içi ilişkilerin kalitesini açıklaya bilir
11- Kurumlar ve kurum içi gruplar kendi eylemlerinde bu ilişkilere ve şiddetin hatıralarına dikkat ederler

12- Kurumların özelliklerinin daha iyi belirlenmesi ve onların farklı kurumlar ve kendi içinde yer etmiş gruplarla olan ilişkilerin daha net belirlenmesi şiddetin ortaya çıkma mekanizmalarını daha belirgin bir hale getirebilir.

İKİNCİ BÖLÜM

TOPLUM VE ŞİDDET

> Yaptığım bu seyahat esnasında ki İran'ın küçük bir kısmını gezdim yüreğim kan oldu, her yerde mülk perişan, millet perişan, ticaret perişan, hayaller perişan, akideler perişan, şehir perişan, vali perişan, bu ne perişanlık?
>
> İbrahim Bey'in Seyahatnamesi

Kaçarlar döneminde ekonomi ve onun zaman içerisinde nasıl değiştiği üzerine önemli değerlendirmeler vardır. Lakin hâlâ bir ekonomi tarihi bu dönem için yazılmış değil ve tam detayıya siyasetin ekonomiyi nasıl yönlendirdiğini açığa kavuşmamıştır. Ayrıca bu ekonomi farklı bölgelerde farklı ünsürler üzerine kurulmuş ve merkezi devletin güçlü olmadığından dolayı bu dönemin tamamında yekparçe bir ekonomik düzen göremiyoruz; bu mesele mevcüt ekonomik değerlendirmeleri, genel bir değerlendirmeye indirgemiştir. Ayrıca bu bölgesel ekonomide, hem bölgelerde ve hem merkezi devlet nezdinde, düzenli bir vergi sistemine, gelir ve giderlerden, ihracat ve ithalattan detaylı bir bilğiye sahip değiliz. İran ekonomisinin büyük bir kısmı bu dönemde, bölgelerde elde edilen tarim ve sanayı ürünleri vasıtasıyla düzenlenmekteydi. Bu ekonomik vaziyet siyasettin gidişatıyla zit bir tasvır ergilemektedir zira siyasette özellikle XIX yüzyılın ortalarından hükümetin merkezi bir düzen yaratma çabalarına şahıdız. Ulke yönetimindeki bu tezat, İran'ın dünya ekonomisinde de bir yer elde edememesine sebep olmuştur. İran dünya ekonomisine çoğunlukla ham madde yetiştirmekteydi. John Foran'a göre İran ekonomisi Kaçarlar döneminde ciddi bir değişime şahit olsa da bu değişim dışa bağımlı bir halde oluştu. Bu yıllarda İran dünya sisteminin çevresine dışlandı[1]. İran'ın bu vaziyete düşmesinde

[1]John Foran, **Mukavemeti Şikenende; Tarihi Tahavulatî İçtimai İran**, Ahmed Tadayon (Çev.), Tahran, Resa, 1386/2007, s. 170 ve 182.

yabancı güçlerin etkilerini de unutmamak gerekir, lakin İran bu yıllarda farklı boyutlarda zayıflamış bir ülkeydi ve bu yabancı güçlerin daha rahat hareket etmelerine sebep olmuştur. Dolayısıyla İran'ın ekonomik zafiyetini sadce yabancı güçlerin becerilerine indirgememeliyiz.

Bu dönem için ekonomik bilgilerimiz iyi bir düzeyde olsa bile, toplumsal yaşam üzerine fazla bir bilgimiz yoktur ve olan kaynaklarda genelde halkın kötü koşullarda yaşadığını söylemektedir. Lakin bu dönemde lüks ürünlerin İran piyasasında çoğaldı için[2] yeni bir toplumsal grubun ortaya çıktığını söylenile bilir; ancak bu grubun nasıl yaşadığı üzere halen fazla bir çalışma mevcüt değildir. Ama bu aksılıklere rağmen vaziyetten genel bir tasvir elde etmek ve halkın çoğunluğunun nasıl bir hayat sürdüğünü hakkında tahmin yürütmek mümkündür. Bu bilgiler vasıtasıyla devletin halka nasıl bir şiddet uyguladığını ve halkın devlete karşı nasıl örgütlendiğini hakkında fikir elde edilebilinir.

2.1. Kaçarlar Döneminde Ekonomi: Şiddetin Oluştuğu Zemin

İran, Kaçarlar döneminde bir tarım ülkesiydi; ancak bu ekonomik yaşam tarzini sürdürmek için genelde hava koşullarının yarattığı zorluklarla boğuşmaktaydı. İran'ın genel tarım alanları bu ülkenin kuzeyi, kuzey batısı ve güney batısında yer almaktaydı. Diğer bölgelerde tarım küçük ölçülerde yapılmakta ve hiçbir bölgede tarım gelişmiş değildi. Yerel sanayi daha çok köyde üretilen ürünlere dayalıdı ki halı köylerde ve kısmen şehirlerde üretilen ürünlerin en değerlisiydı. Bu ürünün değerinden dolayı Finlandıya devleti İran halı sanatını anlaması ve bu ülkede üretmesi için görevlendirmişti [3] . Ayrıca İngilterenin Zigler firması halıcılık üzerinde yatırım yapmıştı. Bu dönemin tarimindan elde edilen başka bir ürün tiryaktı ve diğer İngiltere firması D. Sassoon bu ürün üzerinde yatırım yapmıştı[4]. Yabancı firmalar faaliyet gösterirken tarımın şeklide değişiyor ve gittikçe bu firmaların istediklerine

[2] Örnek olarak İsfaha ayanının kullandığı nargile cami İngiltereden geliyordu ve onu kullanarak kendilerinin diğerlerinden farklı olduklarını belirtıyorlardı.
[3] The Evening Star, 03.05.1888, **İraniyan az Negah Amrikaeiyan**, Aliriza Saatçiyan (Düz.), Tahran, Parse, 1397/2018, s. 34.
[4] Ahmad Ashraf, **Mavane Roshd-e Sarmayedari dar İran**, Tahran, Zamine, 1359/1980, s. 54 ve 55.

dönüşüyordu. Tarım mahsullerinin değişmesi ve bu hususta üretimin artması İran'ın hem köy yaşantısını ve hem doğasını değiştirdi[5].

Yaşam düzeninin üretim hususunda değişmesi, toplumsal bir hareketliliğe sebebiyet verdi ve köylüleri şehirlere akın etmeye başladılar. Köylerden şehirlere gerçekleşen göçün nedenlerini üç farlı meselede göre biliriz: 1- Köylüler ülke ekonomisinin çarkını döndüren kişilerdiler; ancek, şehirler ve siyasi egemenliği beslemekte onların gövdesinde yerleşmişti. Köy hayatındaki zorlayıcı koşulları onların ödemeye mecbur oldukları yaklaşık 10 türlü vergide göre biliriz. Bunun yansıra onların hiçbir birikimleri (maddi ve ürün) yoktu[6] ve bu onları riske açık bir topluluk haline getiriyordu. 2- Toprakların verimliliğinin azalması bu göçte etkili bir rol oynamıştır, dönemin farklı seyyahları İran'a geldiklerinde sürekli İran'ın eski günlerde daha yağmurlu ve daha verimli topraklara sahip olduğunu vurgulamışlar[7]. Yağmurun azalması ve topraklara daha fazla mahsul elde etmek için yüklenmek, toprakların yorgunlaşmasına sebebiyet vermiştir. 3- Şehirdeki düzenin değişmesi bu göçe sebebiyet veren diğer unsürdür. İran'in şehirleri özellikle sanayileşme ve ticaretten dolayı yeni bir tüccar kesimiyle karşılaşırken, bu tüccar farklı iş alan ve olanaklarını yaratmışlardı. İranlı tüccarın yanı sıra, yabancı firmaların İran'a gelmesi ve onların bazı sanayi ortamlarının oluşturması şehirlerdeki düzeni değiştirdi. Bu düzenin değişmesinde etkili olan diğer bir unsur ise evlerin satışında yaşanan değişiklikti. Tahran ve diğer büyük kentlerde XIX yüzyılın ortalarından itibaren kira oturmak gibi yeni yerleşme imkânlarına şahidiz ki bu mesele farklı kimselerin köylerden şehre gelmelerine zemin hazırladı. Böylece 1800'den 1914'de kadar şehirlerin nüfusu iki katına çıkmış ve 1914'te toplumun %25'i şehirlerde yaşamaya başlamışlardı[8]. Şehir hayatına geçmeyi eğer bir insanın kendi hayatında yaptığı bir dzen değişikliği olrak görürsek, bu düzen değişikli bu dönemde göçebe aşiretler tarafından da yaşanmaktaydı1800lerde toplumun %50'sını oluşturan göçebeler 1914'te sadece

[5] Doğada değişim yaşama ornegini Keram eyaletinde görebiliriz. Düzensizce yapılan ve toprağı zorlayan tarim bu eyaletin bazı verimli topraklarını çöle dönüştürdü ve köylüler r şehirlere göç etmeye mecbur kaldılar.

[6] K.S. Arutonian, **İnkilap İran va Bolşevikhaye Mavaraye Kafkaz**, Muhammed Nayebpoor (Çev.), Tahran, Moaseseye Tahkikat va Tosee Olum Ensani, 1385/2006, s. 16 ve 17

[7] Ahmad Seyf seyahlarin bu yazılarından genel bir anlatı sunmaktadır, bkz.: Ahmad Seyf, **İktisat İran dar Garne 19,** Tahran, Cheşme, 1373/1994, s.59-62.

[8] Foran, **Mukavemeti Şikenende** … s. 184.

toplumun %25'ini oluşturuyorlardı. Bu da şehirlere yapılmış olan akının başka bir boyutunu göstermektedir. Farklı kesimlerin şehirlere gelmeleri ve kahvehanelerin ortaya çıkması şehirlerde kamuoyu alanlarının oluşmasına yol açtı. Kamu alanları kadınları da kendisine cezp etti ve kadınların bu ortamda etkili olmalarına sebep oldu mesela vu dönemde dükkân ve medreselere sahip olan kadınları göre biliriz[9]. Kadınların toplumsal hayatta daha ciddi bir rol almasına şehirlerin değişmekte olan düzenini mümkin kılmıştır. Genel olarak kaçarlar döneminde Nâsırüddîn Şah'ın hüküm sürdüğü zamanlarda İran şehirlerde bir zenginleşme görüne biliyor.

Şehirlerin zenginleşmesi ve orada nüfusun artışı, şehirlerde yeni bir işçi sınıfının ortaya çıkmasını da mümkün kıldı. Ancak İran'ın şehirlerinde yaşanan sanayileşme oranı, kentleşme oranından daha düşüktü. 1909'da Rus Bankasının İranlı müşterileri arasında sadece 9 kişi sanayile üraşıyor ve 1060 kişi ticaretle meşgullardı. Ayrıca, 1914'te İranlı 145 bin işçi versayılıyor ki bu rakamın sadece %8'i modern sanayide çalışmaktadır[10]. Bu sebepten çok sayıda iş bulamayan insan ortaya çıktı. İş bulamama meselesinin yanısıra ortaya çıkan kıtlıklar ve hastalıklar ve artan vergilerden dolayı zulmün artması[11] ve paranın değer kaybetmesiyle alım gücünün azalması bilhassa İran'ın kuzeyinde yaşayanları genel olarak güney Kafkaz ve bilhassa Bakû kentine yönlendirdi[12].

Bakû 1840'lerın sonundan petrolün orada bulunmasıyla, gittikçe zenginleşen bir bölge halını aldı. 1870'lerde bu şehirde yaklaşık 40 petrol kuyusu bulunuyordu[13] ve bu orada bir zenginleşme işaretidir. Bu zenginlik bilhassa işsiz İranlıları bu bölgeye göç etmesine sebebiyet verdi. Bakû yanı sıra İranalı işçiler Rusyayıda bir iş maksadı olarak tercih ettiler zira orada sanayileşme daha erken yıllarda başlamış ve bir düzene oturmuştu. İşçilerin o yıllarda Rusya'ya gitmesi Pehlevî devletinin kuruluşuna kadar sürekli artış görmiştir. Bu artışı hızlandıran mesle 1870lerin sonunda, Tebriz – Culfa tren hattının çekilmesi oldu. Aslında İranlılar için Rusya'da iş bulma çabaları

[9] Mansureh Etehadiye, "Roshd va Tosee Shahre Tahran dar Dore Naseri", **Tahkikate İslami**, sayı 1-2, 1374/1995, ss. 145-173.
[10] Foran, **Mukavemeti Şikenende**… ss. 198-200.
[11] Yerel makamlar farklı bahanelerle (kardeşin şarap içmiş, kuzenın kumar oynamış ve…) kişilerden para istiyorlar.
[12] Zeynülabidin Maraghei, **Seyahatname İbrahim Bey**, Tahran, Sepid, 1364/1985, s. 19 ve 20.
[13] Mirza Taki Tayıp, **Safarname Teflis**, Ali Asghar Haghdar (Düz.), İnternet yayın, Başgah Edebiyat, 2016, s. 23.

1850lerde başladı ve ilk gidenler Erivan ve Tiflis şehirlerinde iş bulup yerleştiler. Tebrizdeki Rus konsolosluğu 1855'te, 3 bin işçiye vize verdiği biliniyor[14]; bu rakam bütün Azerbaican eyaletinde 1904d'e 59bin kişiye ulaşmıştı[15]. Ama Nazimülislam'ın aktardığı güney Kafkas bölgesinden elde etiği bir mektubta, bu işçilerin sayısı 1 milyon olarak zikr edilmiştir[16].

Rusya ve güney kafkasyaya giden işçilerin büyük çögünlüğu erkeklerde oluşuyordu. Erkeklerin göç etmesi İran'da üç meseleye sebep oldu: 1- Bazı ailelerin para ihtiyacını karşılanmasına ve ülkeye döviz gelmesine. 2- Rusya ve Kafkasyada oluşmuş yeni fikirlerin, İran ahalısına aktarılmasına. 3- İran'ın kuzey bölgelerinde bazı kentlerde nufüs değişiminin yaşanmasına. Bu bölgede bazı köyler erkeklerden yoksun hale geldiler[17] ve böylece farklı toplumsal değişimleri meydana geldi. Diğer yandan Rusya'nın İş adamlarının da bu İranlı işçilere ihtiyacı vardı zira onlara bir Rus işçiden daha az para ödeyerek çalıştırabiliyordu. Ama az para aldıklarına rağmen bu işçiler kendilerine para biriktire biliyorlardı. Rusya ve güney Kafkasya'da çalışan İranlı işçiler petrol sanayısı, maden, tarim ve inşaat gibi işlerde çalışıyorlardı[18].

Kaçar dönemşnde hükümet'in gelirin çoğunluğu toprak ve yollar ve sınırların kontrolünden elde ediliyordu. Ancak bu gelir kaynakları 1890larda oerataya çıkan enflasyonla, kıtlık ve hastalık ve siyasi düzensizliklerden dolayı azalmıştı. Gelirlerin azalması İran'ın merkezi hükümetini yabancı devletlerden para almasına yönlendirdi. Böylece İran hükümeti 1900 ve ve 1902'de Rusya'dan toplam 3 milyon pound almaya mecbur etti[19]. Bu para çoğunlukla Şah'ın kişisel mistekleri ve seyahetlerine harcandı. Lakin hükümet aynı zamanda ekonomide reform yapmaya da çalıştı; yeni reformlar gümrüklerde mali düzenlenmeyle başladı. Eminüddevle'nin (Sadrazam) isteği ve Sa'düddevle'nin önerisileriyle Belcikalı Joseph Naus, bu işi yapmak üzere İran'a

---

[14] Abdullahev, "Tabaghat Burjuvazi ve Kargaran dar İran Garne Bistom", Hüseyin Adibi (Çev.), **Name olum İçtimai**,, sayı 1156, 1356/1978, ss. 3-32

[15] Azerbayjan eyaletinden Rusyaya geçiş izni alanların sayısını yil ayrımı olarak burada bulabilirsiniz: K.S. Arutonian, **İnkilap İran va Bolşevikhaye Mavaraye Kafkaz**… s. 29.

[16] Kirmanî. **Tarih Bidari İraniyan**, 1. cilt… s. 599.

[17] Bazı bölgelerde sadece kadınlardan oluşan kabrıstanlar görünmüştür, bkz. Maragheei, **Seyahatname İbrahim Bey**… ss. 10-26

[18] Ahmad Ashraf ve Ali Beno Azizi, **Tabagat İctimei, Devlet ve İnkılap dar İran**, Soheyla Torabi Faresani (Çev.), Tahran, Nilufar, 1387/2008, s. 67

[19] Venessa Martin. "Constitutional Revolution II. Events", 1992, (çevirimiçi) http://www.iranicaonline.org/articles/constitutional-revolution-ii, Erişim Tarihi, 06 Mayıs 2017

getirildi. Onun 1898'de Tahran'a gelmesiyle gümrüklerden elde edilen gelir 200 bin Pound'dan 1904'te 600 bin Pound'a yükseldi. Ama bu düzenlemeler iki yerde sekteye uğradı birincisi 1903'te tüccarin Tahran'da yeni düzenlemelere yaptıkları itirazlardıki sonucu 1905'te görünür oldu[20]. Diğer şok 1905'te Rusya ihtilalil ile birlikte yaşandı.

Hükümet toprak vergilerini halktan bir kerede alıyordu. Toprak vergisine "Banice" denmekteydi ki hem asker ve hem tarım mahsullerinden oluşmaktaydı. Yanı valiler köylerden hem tarım ürünlerini ve ham asker topluyorlardı, askere gitmek istemeyenler ise yerine para ödeye bilir veya başka birisini göndere bilirlerdi. Ancak bazı dönemlerde valilerde hükümetten bağımsız halktan vergi alıyordu ki bu da köylülerin itirazına sebep oldu.

Kaçar döneminde vergi sistemi Nadir Şah ve Zend hanedanlığı zamanından kalan sistemin devamıdır[21]. İran Rus savaşlarından sonra, vergi toplanması için İran farklı beş bölgeye ayrılmıştı; Feth Ali Şah devrinde bu bölgelerden toplamda 3 milyon sterlin vergi alındığı tahmin ediliyor[22]. Vergi sistem müstevfiler vasıtasıyla çalışıyordu[23], onlar sadece vergi almakla değil asker toplamakla da mükelleflerdi. Bazı bölgelerde adalet divanhanesi başı ve müstevfi aynı kişiydi ve bu adaletsizliğin daha çok hissedilmesine yol açıyordu. Ancak Muhammed şah döneminde vergi sitemine özen gösterilmedi ve böylece vergi vali, hakım ve vali naibi tarafından özensiz bir şekilde toplanmaya başladı. Bu verginin bir kısmı ordunun yemeğine ürün olarak alınıyordu. 1800lerin başında göçebe aşiretler İran nufüsünün yaklaşık yarısını teşkil ettikleri için onlardan da hayvan başına ve aile başına vergi alınmaktaydı.

Nâsırüddîn Şah zamanında vergi sisteminde bazı değişiklikler gerçekleşti ve vergi toplamak tekrar müstevfilere bırakıldı. Emir-i Kebîr'ın düzenlemesi olan bu değişikliğe göre ülke altı vergi alma bölgesine bölündü, her merkezde bir müstevfi yer aldı ve onlar kendilerine dört defter açtılar. Bu müstevfiler valilerle yakın ilişkideydiler ancak başlarında yer alan Müsteviülmemalik onları denetliyordu. Müsteviülmemalik'ın görevi verginin nerden nasıl ne kadar alınacağına ve nasıl

[20] Afary, **İnkılap Meşrute Iran**… s.78.
[21] Mecid Yektaei, "Maliyeye Keshvar dar Zaman-e Qajar", **Barrasihay Tarihi**, 1352/1974, 8. Yıl, Sayı 6. ss. 139-176.
[22] Aynı.
[23] Baş müstevfiye Eminuddevle lakabi verilirdi.

harcanılacağına karar veriyordu. Hazıne sadrazam'ın köntrölünda tutuluyordu ve böylece valiler ve yerel hakımlerin çapsız davranışları sınırlandırıldı.

Emir-i Kebîr'den sonra (1852) onun yaptığı uygulamalar kaldırıldı ve mali olarak İran tekrar düzensiz bir vaziyette hareket etmeye başladı. Ancak on yıl tekrar öldürülmüş sadrazamın uygulamaları canlandırılmaya çalışıldı[24]. Lakin canlanmış sistemde bu kez iki farklı kurum (hem müstevfiler ve hem yerel valiler) her biri yılda bir kez vergi almaya çalıştılar ki bu vergi alma belirli bir talimata uymadan gerçekleşti. Müstevfiler ve valiler aldıkları vergileri çoğu zaman devlete göndermiyorlardı ve bu siyasi iktidar için ciddi meselelerin oluşmasına yol açtı.

Meşrutiyetten sonra ve birinci mecliste, vergi hususunda iki farklı görüş meydana geldi. Bir grup dolaylı vergi alınmasını ve diğer grupsa gelirden vergi alınmasını istiyorlardı. Ancak dolaylı vergi alanların istesikleri yasaya donuştu. Yasaya göre vergi dört siyasi organ tarafından alına bilir: merkezi devlet, eyaletler, vilayetler (köyelr) ve belediyeler. Eyaletlerde ve vilayetlerde vergi alma mekanızması orada kurulacak encümenlere bırakıldı. Vergi alma mekanızmasını denetleyen ve yöneten kurumsa maliye bakanlığı oldu. Maliye bakanlığının bu dönemde yaşadığı en ciddi sorun lardan biri İran'ın küzeyinde Rusya ve güneyinde İngilterenin vergi almakta yapmış oldukları ihtilaller olmuştur[25].

Kaçarlar döneminde yapılan ihracat ülke ekonomisinde az bir etki bırakmıştır. Bu yolda en çok zengin olan kesim tüccar olmuştur. İran devleti yukarda belirttiğimiz gibi halı ve tiryak gibi ürünlerden vergi alıyordu ama bu satışların çoğu devletin değildi. Örnek olarak İran devleti tarafından Amerika'ya başkonsolos olarak gönderilen Hüseyin Kulu Han, orada olma sebebini Amerikan basınına siyasetten ziyade ticari amaçlar olduğunu söyleyerek; İran'dan Amerikaya ihraç edile bilen ürünleri şöyle sıralıyor: "Halı, klım, ipek, keten ve kadife kumaş. Ayrıca biz altın, gümüş ve pahalı taşlar madenlere sahibiz. Bizim pırlantalarımın mükemmeldir ve dünyada kullanılan bütün firüze taşları İran'dan alınmakta"[26]. Ama açıkça İran bu ürünlerin satışında çok

[24] Aynı.
[25] Bu hususta detaylı bilgi için bkz. Şekayik Fath Alizade, "Mudaheleye Rus ve İngiliz dar Umur Maliyati İran", **Payam Baharestan**, Maliye ve Ekonomi Özel Sayısı, 1392/2013, Sayı 1, s. 365-378.
[26] The Indianapolis Journal, 06.05.1889, **İraniyan az Negah Amrikaeiyan**, Aliriza Saatçiyan (Düz.), Tahran, Parse, 1397/2018, s. 36.

başarılı değildi, nitekim kendi piyasasını da kontrol edemiyordu. 1880'den itibaren Rusya İran ekonomisinde ciddi bir rol oynamaya başladı ve 1914'te egemen oyuncu haline geldi. Bu yılda "Rusya İran'ın ithalatının %56 ve ihracatının %72'sını elinde tutuyordu. Bu rakamlar İngiltere için sırayla %28 ve %13'tu"[27].

TABLO 1 – İRAN'IN RUSYA VE İNGİLTERE'YLE YAPTIĞI TİCARET ORANI, POUND ÜZERİNDEN 1875-1914

Yıl	Rusya	İngiltere
1875	1 milyon	1,7 milyon
1895	3,4 - 3,5 milyon	3 milyon
1904	3,75 – 5,5 milyon	2,5 – 3 milyon
1914	12 milyon	4,5 milyon

Kaynak: Foran, John, **Mukavemeti Şikenende; Tarihi Tahavulatî İçtimaei İran**, Ahmed Tadayon (Çev.), Tahran, Resa, 1386/2007, s. 176.

2.1.1. Petrol: Yeni Çatışma Meydanı

İran'ın güney bölgelerinde petrol yerel halk tarafından gündelik ihtiyaçlar için kullanılırdı ama önemi bilinmiyordu. Petrolün önemi bilindiği zaman dünyanın farklı bölgelerinde petrol aramaları başladı. İngiltere 1843-1847 yılları arasında İran'da petrol olduğu izlenimine vardı. O yıllarda İran ve Osmanlı arasında sınır sorunu çıkmıştı ve İngiltere ve Rusya arabulucular olarak bu meseleyi çözmek istemişlerdi. İngiltere tarafından konuyu çözmek amacıyla İran'a gelen William Kennett Loftus, sınır hududunu çizmek için incelediği Mescit Süleyman bölgesinde petrol izlerine rastlamış ve meseleyi İngiltere gazetelerinde belirtmişti[28]. Bunun üzerine 1872 Baron Julius de Reuter, Nâsırüddîn Şah tan İran'ın bütün bölgelerinde maden ve petrol bulması ve kullanması imtiyazını aldı (altın ve gümüş hariç). Ancak dünya gazetelerinde büyük yankı uyandıran bu imtiyaz ne Şah'ı ve ne İran halkını memnun etmişti[29]. İran devleti bu imtiyaz nameden para kazansa da İranlılar bu imtiyazı kabul etmediler ve Şah'ın aleyhine eleştiriler ve protestolarla yaptılar. Ayrıca Reuter için de bu antlaşma karlı değildi ve o antlaşma esnasına verdiği sözleri tutamadı ve bu yüzden

[27] Foran, **Mukavemeti Şikenende**… s. 176.
[28] İraj kiya, **Seyre Estemar İngiliz dar İran**, Tahran, Abi, 1384/2005, s. 181-189
[29] The Daily Phoenix, 26.05.1873, **İraniyan az Negah Amrikaeiyan**, Aliriza Saatçiyan (Düz.), Tahran, Parse, 1397/2018, s. 26.

devlet ödediği mevduata el koyarak, verilen imtiyaz name kaldırıldı[30]. Ancak devlet bu alanda kişiler ve firmalara farklı imtiyazlar vermeye devam etti. 1877'de Ekber Eminülmeadin adli bir İranlı, Simnan bölgesinde Petrol çıkarma ve maden kullanma hakkını devletten satın aldı. Hots adlı Hollandalı bir firma 1884'te sadece Buşehr bölgesinde petrol maden bulup ve kullanmak için Şahtan imtiyaz aldı ama petrol bulamadığı için imtiyazı başka bir İngiliz firmasına devre etti. İdealarından vazgeçmeyen Reuter, bir kez daha 1889'da İran'dan "Şahanşahı" bankası vasıtasıyla İran petrolünü elde edebilmek için kontrat imzaladı ve bu anlaşma 1890da "The Persian Mining Corporation" firmasının doğuşuna sebep oldu; ancak bu firmada petrol bulamayıp kenara çekildi. Bu tarihten sonra Fransalılar, Ruslar ve bazı İranlı ayan petrol çıkarmak için Şahtan izin alıp harekete geçtiler ama sonuç elde edemediler.

İran'da kayda değer oranda petrolü bulan ilk isim 1901'de William Knox D'arcy oldu. D'arcy'nın firması petrolü Kasrı Şirin bölgesinde buldu ama bulunan kuyudan fazla petrol elde edilemedi. Arayıştan vazgeçmeyen D'arcy, 1908'de Mescit Süleyman bölgesinde verimli bir kuyu buldu ve böylelikle "Anglo Persian Oil Company" kuruldu. Firmanın hissesi çok sınırlı bir oranda satışa çıkarıldı ve bu esnada Bahtiyarı ayanları da bu petrol firmasından hisse aldılar[31]. Ama petrol kuyusu kazmakta bölge ahalisi özellikle Aziz Han ağanın reayası ücret almadan çalıştılar ve ayrıca mevcut tesisleri korumak için de aynı kişiler kullanılıyorlardı[32].

Petrol ve onun ülkedeki ekonomik katkısı meşrutiyetim ilanından sonra önemli ölçülere ulaşmıştır. Ancak o tarihe kadar İran'ın belirli bölgelerinde yarattığı toplumsal değişimler çok ciddidir. Birinci etkisi Bahtiyarı aşiretinin hem maddi ve hem siyasi anlamda güçlendiriyor. Bahtiyarı aşiretinin bazı ayanlarının İngilizlerle petrol konusunda iş birliği yaptığını söyledik, ancak bu ağaların hepsini kapsamıyor ve diğer yandan onların meşrutiyete karşı durabilecekleri veya onu savunacakları anlamına da gelmemektedir. Ancak Bahtiyarı aşiretinin bir kolu küçük istibdat döneminde Muhammed Ali şaha ayaklandı ve Tahran'a hücum ederek Şah'ın

[30] Mecid Yektaei, "Maliyeye Keshvar dar Zaman-e Qajar", **Barrasihay-e Tarihi**, 1352/1974, 8. Yıl, 6. Sayı, ss. 139-176.
[31] "Kronolojiye 118 Sale Neft İran", **Barrasihaye Tarihi**, 1352/1973, sayı 44 ve 45, ss. 357-393.
[32] Abdulleav, Z. Z., "Tabaghat Burjuvazi ve Kargaran dar İran Garne Bistom", Hüseyin Adibi (Çev.), **Name olum İçtimai**, 3. Yıl,sayı 1156, 1356/1978, s.3-32

devrilmesini sağlayan önemli güç oldu. Lakin Tebriz güçlerinin bir yıl devlet güçlerine karşı dayanması ve Tahran'ın ele geçirildiğinden sonra hiçbir konuma gelmemeleri, ama Bahtiyarı aşiret lideri olan Serdar Esât'e Şah'ın naibi olma makamı bağışlanması, Bahtiyarılerin İngiltere'yle anlaştıklarına dair ortaya çıkan söylentilerde doğruluk payı olmasının ihtimalini yükseltti. Ancak unutmamak gerekir ki Bahtiyarıler İsfahan'a 1909'da tayin edilmiş olan yeni İsfahan valisinden ciddi rahatsızlıkları vardı ve onların ayaklanması bu yeni tayin olunmuş valiye de bir isyandı.

Bahtiyarılerin İngiltere'yle anlaştıkları doğru bir bilgidir, zira D'arcy tarafından İran'da işleri yöneten temsilci 1904'te Bahtiyarı bölgesine gittiğinde oradaki ağalar İngiltere'nin Şah'a verdiği paradan ilave (%16) bu ağalara da yüzde ödemeleri gerektiğini söylediler (%10). İngiltere bu konuya itiraz etti ve İran'ın dışişleri bakanından istedi ki "Bahtiyarıler toprak üstüne sahip olsalar bile toprak altına Şah'ın hakım olduğunu gösterin". Bu antlaşma surecinde Serdar Esât Bahtiyarı aşiret ağaları arasında en becerikli olanı olduğunu söyleye biliriz, lakin onlar %3 gibi çok az bir hisseye razı oldular ve 15 Kasım 1905'te ilk antlaşma imzalandı[33]. Ama bu antlaşma onların neden Şaha isyan ettiklerini ve Tahran'ı ele geçirmek istediklerini açıklamıyor. Ayrıca onlar yapılan antlaşmadan sonra hakları olduğu ve istedikleri paralara ulaşamadılar ve İngiltere onları farklı hukuki meselelerle yormayı tercih etti.

Tahran'ın ele geçirilmesinden sonra Bahtiyarılerin önemli siyasi pozisyonlarda yer almalarına karşı çıkan aşiretlerin çoğu İran'ın güneyde olan aşiretlerdir. Bu aşiretler Şeyh Hazal önderliğinde birleşmişlerdi. Şeyh Hazal Muhammara (Hûzistan) bölgesinde valilik makamı veya başka bir değişle sultanlık makamına vardığı dönemden itibaren İngiltere'yle farklı anmalar yapmaya çalışmıştı ve kendisini Serdar Esât'tan daha yetkin olduğunu düşünüyordu. Zira toprakları hem karadan ve hem denizden ticaret için olanak sağlıyor ve Osmanlıyla komşuluk arz ediyordu. Ayrıca onun koruduğu bölge İngilizler açısından ticaret için daha güven verici bir bölgeydi[34]. Şeyh Hazal'ın güçlenmesi sonraları İran tarihinde önemli şiddet dolu olaylara ve o bölgeye devletin askeri müdahalesine yol açmıştır.

[33] Seyyid Alirıza Abtahi Furuşanı, "Bahtiyariler ve Neft; Avalın Gamha 1900-1905", **Tarih Muasır İran**, 1380, 19-20. Sayı, ss. 119-140.
[34] Bu hususta detaylı bir bilgi için bkz. Abdulnebi Kayyim, **Feraz ve Furud Şeyh Hazal**, Tehrna, Ame, 1391/2012.

Kaçarler döneminde 8 bin işçisi olan petrol sanayısı[35], dolaylı bir şekilde meşrutiyette rol oynamamıştır, ama onu elde etmek ve ondan yararlanmak İngiltere ve İran içerisinde bazı aşiretlerin amacı olmuştur. Bu amaç uğruna bu aşiretler ve İngiltere, elde edebilecekleri garantiye almak için el/iş birliğinde bulunmuşlardır. Yani petrol bir araç olarak meşrutiyet döneminde bazı siyasi aktörler tarafından kullanılmış, bazı yerel aktörleri milli güç olarak ortaya çıkarmış ancak kendisi bir milli mesele olmamıştır ve bundan dolayıdır ki petrol dolaylı bir yoldan İran meşrutiyetinde etkisini bırakmıştır.

2.2. Şiddetin Yapısallığı: Hastalık ve Kıtlık

XIX yüzyılın ilk yarısından itibaren İran'ın ekonomik durumu kötüleşmektedir. Bu kötüleşmenin başlangıç noktasını İran- Rus savaşlarından sonra İran'dan ayrılan bölgelerde aramak gerekir. İran'dan bu savaşlarda ayrılan güney Kafkasya topraklarından devlet çeşitli şekillerde faydalanıyordu ve diğer bölgelerin bazı ihtiyaçlarını oradan elde edilen ürün fazlasından karşılıyordu. Ama savaştan sonra böyle bir olanak elden gitmişti. Ayrıca hem savaş esnasında ve hem ondan sonra ortaya çıkan kıtlıklar bu durumu daha da vahim bir hale sokmuştur. Savaş yıllarında bazı bölgelerde durum öyle kötü oldu ki Fath-Ali Şah vergilerde (1811 yılında) 100 bin Tuman indirim yaptı[36]. Ancak bu indirim devletin o senelerde yaptığı yeğane tedbir oldu.

Kıtlık, ürünlerin azalması ve ekonomik sıkıntılar kendisini en barız şekilde işçilerin yaşamında göstermektedir. Bu dönemde yaşayan ve tarım veya geleneksel ürünler üretiminde çalışan işçiler ülkenin büyük bir kısmında sefalette yaşıyorlardı. Gilan bölgesindeki işçinin durumu Yezd ve Erak bölgesindeki işçiden daha iyi olsa da, orada yaşayan işçiler bile günlük aile ihtiyaçlarını temin edemiyorlardı[37]. Bunun yanı sıra işçiler İran'da genel anlamıyla iyi bir gelire sahip değillerdi ve hergün 14-16 saat boyunca çalışıyorlardı[38].

[35] Ashraf ve Beno Azizi, Ali, **Tabagat İctimei, Devlet ve**… s. 66
[36] Seyf, **Eghtesad İran**… s. 247.
[37] Aynı, ss. 244-246.
[38] Arutonian, **İnkilap İran va Bolşevikhaye**… s. 21

Bu ekonomik sıkıntı ve ondan hâsıl olan açlık ve yeterince beslenememe durumu ülkede farklı yaygın hastalıkların ortaya çıkmasına sebebiyet verdi. İran'da yayılan en ölümcül hastalık koleraydı ve XIX yüzyıl boyunca İran'da binlerce kişinin canını aldı. İran'da XIX yüzyılda bilinen en öldürücü kolera 1821'de gerçekleşti. Basra körfezinde bu hastalık yüzünden tahmini ölüm sayısı günde 1500 kişi geçmekte. Bahrîn bölgesinde bu hastalık aynı yılda toplumun üçte ikisini talan etti. 11 sene sonra veba hastalığı İran'ın kuzeyinde ve batısında yaygınlaştı. 1820den sonra kolera hastalığı kısa aralarla İranlıları öldürmeye devam etti. 1829, 1834, 1836, 1838,1844, 1845-1847, 1849, 1851-1853, yıllarında hastalığın yaygınlaştığını biliyoruz. 1853 yılında bu hastalık Tahran'da ortaya çıktı ve Tahranlıların çoğunun bölgeden kaçmasına sebep oldu ve yaklaşık şehrin nüfusundan üçte biri öldü.

1860'lı yıllarda hastalığa sebebiyet veren en önemli mesele kıtlık ve ekmeğin bulunmamasıydı. 1861'de kıtlık Tahran'da gündelik hayatı felç etti. Sadrazamı olmayan ve devleti kendisi yürüten Şah ava gittiği yerden geri döndüğünde ayaklanmış halkla karşılaştı. "Beş, altı bin çarşaflı kadın" Şah'ı bekliyorlardı, bu kadınlar açtılar ve çeşitli sebeplerden erkeklerini kaybetmişlerdi. Vaziyetten ürpermiş olan Şah bu kadınları görünce etrafındakilere bunları vurun ve geçin fermanını verdi ama kadınlar taş atmaya başlayınca askerlerde geri çekildiler ve kadınlar Şah ile yüz yüze konuşup ve günlerdir ekmek bulmadıklarını ve çöplerden yemek topladıklarını anlatılar. Tedbir almaya söz veren Şah bu konuda bir eylem yapamadan tekrar ayaklanma başladı[39] .

Ortalık kaç gün duruldu ama tekrardan kadınlar ayaklandılar ve sarayı ve farklı devlet binalarını sarıp ve devletten buğday meselesini çözmesini istediler. Böyle bir ayaklanmayı Nâsırüddîn Şah o güne kadar görmemişti ve bu meseleden kızgındı ve sorunu çözemeyen ve ayaklanmayı yatıştıramayan Tahran valisini bu yüzden idam etti[40] ve halkı ayaklandığı için tembih etti. Ama buğday meselesi çözülmedi ve kadınlar yeniden mart ayında ayaklanmalar Şah mescidinde tekrarlandı. Onlar mescitteki çalışanları dövdüler ve sonra ekmek fırınlarına saldırdılar. Devlet bu

[39] Maceradan detaylı bir bilgi için bkz. Heinrich Brugsch, **Safari be Darbar Sultan Sahebgeran**, Hosein Kordbaçe (Çev.), 2. Cilt, 1367/1988, Tahran, İtilaat, s. 601 ve 6012.
[40] Abbas Amanat meseleyi başka bir şekilde anlatıyor ona göre Şah bu idam kararını valinin halkla iyi geçinmediği ve onları dövdüğü için verdi. Abbas Amanat, **Pivot of the Universe; Nasir al-Din Shah and the Iranian Monarchy**, London, I.B. Tauris, 2008, p. 379-381.

ayaklanmaya karşı askerle cevap vermeyi tercih etti. Kadınları tutukladılar ve isyan eden erkeklerin kulaklarını kestiler.

Tahran'da ekmek için ayaklanmalar muasır İran'ın ilk ayaklanmalarındandır. Bu ayaklanmalarda halkın nasıl birbiriyle irtibata geçtiğini ve nasıl hareket ettiğine dair çok bir bilgimiz yok ama müşterek bir meselenin ortaya çıktığını ve o müşterek meseleyi çözmek için farklı yerlere gidildiğini (konsolosluklar, cami, saray, valilik) ve şiddetle başvurulduğunu göre biliriz. Mescide gitmek ve saraya gitmek aynı eyleme başvurmak gibi ola bilir. Diğer taraftan konsolosluklara gitmenin amacı onları bu meseleyi çözmek için arabulucu olarak kullanmaktı ve bazen onların buğday deposunu ele geçirmek. Obur taraftan ayaklanmalardan korkan bir devlete Şahidiz ki ayaklanmalara ne yapması gerektiğini bilmiyor ve belki de bu sebepten onu sadece bastırmak istiyor ve oluşan meseleye çözüm üretmiyor ve ya bu süreçte halkla konuşmuyor. Öte yandan bu meseleyi ihtikârla gerçekleştiren kimselere de dokunmuyor veya eğer dokunuyorsa bu iş yine şiddetle gerçekleşiyor ki bazen valiler bu tüccarın bütün mallarına el koyuyorlar ve bunu da devlete vermiyorlar. Öte yandan ihtikâr eden tüccarla karşılaşmak için icra memurları rüşvet alıyor ve fermanı icra etmiyorlar. Bu meselede devlet ve halk arasında açık bir mesafe görmüyoruz ve bu bürokrasinin oluşmamasından haber veriyor.

Hükümetin Tahranla ilgili bir meselede böyle davrandığını gördüğümüzde ülkenin diğer bölgelerinin daha zor günler geçirmesini tahmin etmek zor olmayacaktır. Örnek olarak Asef ol-Dowle Kirman valısıyken bir çocuğun sokakta ona niye ekmek bulamıyoruz, ekmek istiyoruz dediğinde kellesini almıştı[41]. Bilhassa ki bu kıtlık ve ekmek meselesi 1860lı yılların sonunda hastalıkların yaygınlaşmasıyla daha da vahim toplumsal meselelere yol açtı. 1869'da Mekke'den gelen kolera Tebriz'de ulaştı ve "ortalık öyle oldu ki savaş olsaydı bu kadar ölü olmayacaktı". Bu meselede yine yöresel hükümet ve merkezi devletin bir tedbir aldığı yoktu. Halbuki Tebriz hem veliahttın olduğu yerdi ve hem İran'ın, Rusya ve Osmanlıyla sınırı olduğundan dolayı en çelişkili bölgelerindendi.

[41] Kirmanî. **Tarih Bidari İraniyan**, 1. cilt… s. 261.

1870-71 kıtlığı İran'ın toplumsal hayatında derin bir iz bıraktı zira en az yarım[42] ve en çok iki milyon kişi bu vakada hayatını kaybetti[43]. Bu vakada kıtlık baş sayfada olsada kolera İran'da can yakmaya devam ediyordu ve mesela tebrizde 1871'de koleradan günde 200 kişi ölmekteydi[44]. Günlük ihtiyaçları temin olmayan halk farklı bölgelerde isyan etti ve mesela İsfahan'da kadınlar durumu Şaha bildirmek için telgrafhaneyi bastılar. Veya Buşehr'de İngilizlerin bir ticarethanesinde buğday olduğunu duyan halk, onu almak için sefareti bastılar[45]. Ayaklanmalara rağmen fiyatlar artıyor ve çoğu bölgelerden yağmurun yağmamasından dolayı buğday bulunmuyordu. Fiyatlar o kadar arttı ki bir işçinin buğday alabilmesi adeta imkânsızlaştı. Bu sebepten birçok işçi ve ailesi telef oldular. Mesele o kadar vahimdi ki bazı bölgelerde insanlar, atları, katırları ve ölen başka insanları yemeye başladılar[46]. Bu meseleyi şeyh İbrahim Zencani böyle anlatıyor:

> "eski aykkabıları ve derileri ıslatıp, kebap yapıp yıyorlardı. At ve katır değil kedi ve köpek eti yeyılıyordu. Maalesef kaç bölgede insan eti bile yemişlerdi… Başlarda ölenleri bazılar toplayıp, kefen gidirip gömüyördu ama kişt artik kefen yapmadılar ve kimsede kabir kazmaya bile güç kalmadı… Cesetler sokaklarda düşüyördü ve onları kedi ve köpekler yiyordu"[47].

İnsanlar Kum ve Meşhette sokaklarda öldürülmek korkusundan, yalnız yürümüyorlardı. Bu kıtlık İran'ın farklı bölgelerinden hazar bölgesine bir göçe de sebebiyet verdi. Aynı şekilde Rusya'ya da önemli çapta göç gerçekleşti "memleketin ahvalının perişanlığından 20 binden aşkın İranlı Kafkaslara gelmiş, ilaveten belki de 12bin asker bu topraklardadır"[48]. Bütün bunlar olurken İran hükümeti meseleye sessiz kaldı ve hatta başta gazetelerde onu inkâr etti. Öte yandan devlet adamları bilhassa başkentten uzak bölgelerde kıtlığın çoğalmasında etkili oldular. Mesela kıtlıkla başa çıkmak için "Şiraz'dan İsfahan'a yüklü miktarda buğday getiriliyordu ki bunun haberi

[42] Issawi, Charles, **Tarihe İktisadi İran**, Yakub Ajend (Çev.), Tahran, Gostare, 1362/1983, s.31
[43] Adamiyat, taraghi, s.120. Eğer bu rakamı kabul edersek, bu rakam o zamanki İran cemiyetinin yüzde 20-25ine tekabül eder.
[44] Tayyip, **Sefername Tiflis**… s. 17.
[45] İngilizler vakadan sonra buğdayı "makul fiyata" halka satışa çıkardılar
[46] Behzad Karimi, **Nâsırüddîn Şah**, Tahran, Parse, 1392/2013, s.142-147
[47] Abdullah, Şehbazi, "Zendegi ve Zemane Şeykh Hadi Zencani", **Motaleat Tarihi**, 13. Sayı, 1385/2006, ss. 8-31.
[48] Tayyip, **Sefername Teflis**… s. 43.

fiyatları indirdi, ama İsfahan gümrük başkanı ve Cuma imamı bir düzen kurup ne kadar buğday varise satın aldılar ve bu kervanın İsfahan'a ulaşmasını engellediler ve böylece bir gecede fiyat dört kat yükseldi"[49]. Aynı şekilde devlet bu dönemde hastalıklar için bir şey yapmıyordu halbuki devlet kadrolarında su faktorunun hastalığa yoll açа bileceğine bilenler vardı[50]. Devletin bunu bilerek meseleye sessiz kalması ve hiçbir eylemde bulunmaması faciayı daha büyük hale getirdi.

Meşrutiyet dönemine yakın kolera yine can almaya devam etti ve 1889-1890li yıllarda İran'ın birçok yerinde kendini gösterdi. Eminülzerb'ın anlatısı üzere Tahran'da "eğer birisi ölseydi onu yerden kaldıracak kimse yoktu". Bu kolera Tahran'da günde 200 – 800 kişinin canını alıyordu. Büyük ihtimal o sene sadece Tahran'da koleradan 23000 kişi öldü[51]. 1903te kolera Tahran'da yine ortaya çıktı ve yine yaklaşık 20000 kişinin canına mal oldu.

Koleraya başa çıkmak için İranlılar farklı yöntemler denemeye başladılar ama genel anlamıyla onların yöntemi hastayı soğuk tutmak ve ya onu birden soğuktan titretmekti. Mesele hastaları soğuk suya atıp veya onlara sirke ve tuz karışımı içiriyorlardı. Bazı şehirlerde hastalığı korkutmak için toplar atıp, halaylar çektiler. Gazeteler son kolera hastalığında devlet ve tabipleri, iş bilmemezlik ve halka yardım etmemelerinden dolayı, eleştirdiler ve bazen yapılmış etkin müdahaleleri halka aktardılar. Hastalık hususunda gazetelerin yaptığı en mühim hareket halkı hijyene davet etmek ve bu konuda onlara farklı talimat sunmaktı.

Ama genel anlamda devlet temizlik namına mühim bir tedbir alamadı. Bunu basıt süretyle 20 Y.Y. başında Tahran'da göre biliyörüz. Nazimülislam'ın anlatısına göre Tehran'da temiz su bulmak ve içmek zordu. O dönemde sadrazam Tahran suyunu imtiyaz olarak "bir seite vermiş ve oda gitmiş kabadayılarla anlaşmış, bunlar Tahran'daki suyu su sahiplerinden kiraladılar" ve sonra farklı sebeplerden dolayı,

[49] Shoko Okazaki, "The Great Persian Famine of 1870-71", **Bulletin of the School of Oriental and African Studies**, Vol. 49, No. 1, 1986, pp. 183-192
[50] Tayyip, **Sefername Teflis**… s. 19 ve 20.
[51] Burada aktardığımız tarihler ve olayları daha detaylı incelemek için bkz., Homa Nategh, "Tasire İctemai va İktisadi Bimari Veba dar Doreye Kaçar", **Mosibat Veba ve Belay Hükümet**, Tehran, Gostare, 1358/1979, ss. 9-46. ve Willem Floor, **Salamat Mardom dar İran Kaçar**, İraj Nabipour (Çev.), Tahran, Daneşgah Olume Pezeşki va Hadamat Behdaşti va Darmani Tahran, 1387/2008, s. 15-21.

halka ve esnafa verdikleri sudan vergi almaya başladılar ve diğer yandan suyu Tahran dişindaki çiftçilere sattılar. Meseleye itiraz olunduğunda Şaha kadar farklı yüksek rütbeli kimselerin meselede eli olunduğu dile getiriliyordu[52]. Dile getirilen isimler arassında Muzzaferidin Şah'ın üç oğlu yer almaktaydı ki genel olarak zalım kimseler olarak tanımlanıyorlardı: Şoa ol-Saltane, Azd ol-Soltan, Salar ol-Dowle. Sağlık meselesine itiraz olunduğunda zalım olarak tnınmış fiğürlerin ortaya gelmesi önemlidir, zira bu halkı bastırmak için bir yöntemdir.

Ama diğer yandan Nazimülislam'ın aktardıklarında ki Gizli Encümen'in celiselerinden kaynaklanmaktaydı bir zülme karşı isyanı görmek mümkün. Bir taraftan hâkimlerin gündelik hayatın farklı boyutlarında gerçekleşen zulüm ve diğer yanda hakımlerin aldıkları parayla yaptıkları işler. Mesela Padişahın birsürü hadım ve bürokratla Avrupaya gitmesi onları çok rahatsız ediyor, zira onlar halkın paralarını harcamaktalar ve halkın hiçbir sorununu çözemiyorlar. Bu celiselerde zülme karşı durmamız gerektiğine birçok işaret vardır. Bu zulme karşı dürmak gündelik hayatın akışından kaynaklanan bir silsile olaylara dayanmakt. Onlar halktak kaçkişi olsun ama zülüm bitsin diye birbirleriyle konuşuyorlar. Yanı küçük boyutlu şiddet eğer büyük bir şiddeti önleyeceksen onları için uygundur.

Mostofi'nin değerlendirmesine göre maddı açıdan meşrutiyet ondan önceki dönemle cidi bir fark açmadı ve derbarın harcının azalması dişinda ülkenin gelirlerinde ve giderlerinde büyük bir değişiklik olmadı. Halk için ekonomik vaziyetin iyileştiği ve gıdaların fiyatının düştüğü dönem, meşrutiyetin ikinci yılının başlarıdır. Bunun sebebide tahılların fiyatlarının düşmesiydi ki halka iyi ama devlete ağır oldu ama bu mesele harcamaların düşmesiyle toparlandı[53].

Gelişen hastalıklardan ve iklimsel durumlardan dolayı ekonomik durumun kötüleşmesi 1890'lı yıllarda daha çok açığa vurdu. Buğday fiyatı git gide artıyordu ve insanlar ekmek yemek için para bulamıyorlardı. Mesele sadece buğdayın yokluğundan ibaret değildi bazı mal sahipleri, tüccarlar ve ağalar mevcut buğdayı "satmıyorlardı ve

[52] Kermanî, **Tarih Bidari İraniyan**, 1 cilt, … s. 260.
[53] Abdullah Müstevfi. **Şarhe Zendegani Men: Tarihe ictemaei ve İdari Dore Kaçar**, 2. Cilt, Tahran, Zavvar, 1389/2010, s. 251.

böylelikle ekmek bulunmadı ve fiyatı yükseldi"[54]. Buğdayın yokluğu yüzünden halk bunca maşekkat çektiği halde 1894 yılında İran'ın buğdah ihracatı sadece körfez bölgesinden 1869'a kıyasen 8 kat artmıştı. Gerçi aynı dönemde fiyatı 7 kat azalmıştı[55]. Ancak halk bu buğdayı zor buluyor veya çok paha bir fiyata sahipleniyordu. Bu yılda Meşhette ayaklanmalar düzenlendi ve ekmeğın pahalanması ve bulunmamasına itiraz ettiler, onların itirazı hatta Batılıların neden bu şehirde yer almasına kadar uzadi. Valiye itiraz ettiklerinde sadrazam "halkın hâkimi tenbih etmeye hakkı yok" dedi[56]. Ancak Nâsırüddîn Şah bu hususta Rusyayı suçluyordu.

Buğday ve ekmek fiyatı yüzünden 1894 yılında Tebriz'de ciddi bir ayaklanma yaşandı. Bu ayaklanma Tebrizin müçtehidi ve veliahtın mübaşirlerini hedef almıştı ve bitmesi yabancı elçiliklerin vasıtasıyla gerçekleşti. Mirza Cevat, şehrin müçtehidi bazı kişilerin iş birliğiyle toprakları satın alıp ve buğdayı stokluyorlardı. Bu yüzden halk tebeşşir dolu ekmeği pahali bir fiyata alıyorlardı. Muzafferüddîn Şah Tebriz'e geri döndüğünde halkın protestosuyla karşılaştı. Lakin buna karşı bir tedbir almayınca halk ayaklanmaya başladı. Kadınlar bu ayaklanmada öncü bir rol oynadılar ve pazarı kapatmaya ve isyana destek vermeye çağırdılar. Veliahtın sarayına hareket eden halk ordunun ateş açmasıyla karşılaştı ve 5 kadin ve bir erkek öldürüldü. Bu hareketi sloganlarında mollalar ve devlet adamlari arasaında bir fark yoktu. Ayaklanmanın dördüncü gününde halk Azerbaycan vezirinin evine saldırıyor ve ondan istifasını ve Tebatebayi ailesinin Tebriz'den sürgün edilmesini istiyor. 6 gün süren ve toplamda 30 kişinin ölümüyle sonuçlanan bu isyanda halk devletin tedbir almasını istiyor ve eğer sorunların giderilmesi için bir eylem yapmazsa Rus bayrağı altına sığınacağını belirtiyordu. Fransız ve Rus konsolosluğunun arabuluculuğuyla biten bu olay, Tebriz halkı nezdinde önemli bir iz bıraktı[57]. Meşrutiyetten sonra Tebriz encümeni bu pahalıkta rol oynayan Tebriz müçtehidinin oğlunu sürgüne gönderiyor.

[54] Kesrevî, **Tarih Meşrute,** 1. Cilt, s. 140
[55] Gilbar, "The Persian Economy", s. 187, alıntı: Kaynak: Foran, **Mukavemeti Şikenende**… s. 185.
[56] Homa Nategh, **Karname va Zamane Mirza Rezaye Kermani**, Tahran, Afra, 1363/1984, s. 116.
[57] Homa Nategh, "Saragaz İktidar İktisadi ve Siyasi Mollayan", **Alefba**, 2. Cilt, 1362/1983, ss. 40-57.

2.3. Şiddet İçin Mobilizasyon: Toprak ve Sermaye

Tarihsel sosyoloji akımında özelliklede Marxsist perspektivler, bir ülkede biçimlenmiş olan toprak düzeninden siyasi bir düzenin nasıl yapılandığını anlatmaya çalışmışmaktalar. Bu yaklaşımın asıl sebebi para akışını ve bir yerde toplanmasını haritalandırmaktır. Marxsisteler için bu ekonomik yapı toplumsal düzenin en belirleyici unsurlarından biridir. İran'da toprak ve onun üzerinden kitleleri anlamak için çoklu çalışmalar yapılmış ve bu çalışmaların bazılarına yukarda değindik. Toprak ve onun halk arasındaki dağılımı, toplumsal düzende belirleyici bir unsur olduğu tartışılmazdır, lakin toprağın toplumsal düzendeki belirleyici özelliği, belirli bir dönemden sonra, azalmaktadır. Kaçarlar döneminde toprak gittikçe önemini kaybetmeye başladı ve yeni unsurlar toplumsal düzende belirleyici oldular. Yeni ekonomik düzende toprak yerini büyük ölçüde yapılan ticaret ve sanayileşmeyle biraktı, böylece para belirleyici bir unsur olarak İran tarihinde ortaya çıktı. Ancak "kapitlizm" olarak tanımlanan bu yeni düzen bu dönemde tam oturmuş değildir. Bu düzenin niye bu dönemde oturmadığı farklı araştırmacılar tarafından incelenmiştir[58], lakin bu sorgulamanın abes bir ararştıma olduğunun altını çızmek gerekiyor. Genelde bu araştırmalar ikili bir mantık üzerine kurulmuşlar ve ortada kalan veya yeni ayaklanmaya çalışan düzeni inceleyemiyorlar. Yerleşmeye çalışan bu düzen, kendi sıkıntılarını doğurmuş ve toplumsal düzende derin bir etki bırakmıştır. Biz burada bu hibrid düzenin ortaya çıkan siyasi şiddetlerde nasıl bir etki bıraktığını ve kitleleri şiddet yapma uğruna nasıl mobilize ettiğini tartışacağız.

2.3.1. Toprak

Yukarıda belirttiğimiz gib Kaçarlar döneminde İran'ı bir tarım ülkesi olarak tanımlamalıyız. Kaçarlar döneminde tarım ciddi bir gelişme göstermedi ve akisine tarımla uğraşanlar iklimsel meselelerden ve yabancı güçlerin etkisinden olumsuz bir şekilde etkilendi. İklimsel boyutta tarım deprem, toprak yorgunlaşması veya aşınması,

[58] Örnek olarak bkz. Ahmad Ashraf, **Mavane Roşd Sarmayedari dar İran**, Tahran, Zamine, 1359/1980.

yer altı su havzalarında değişikliklerinden etkileniyordu. Bu farklı etkilere rağmen tarımla uğraşanlar ekonominin omurgasını oluşturuyorlardı. Hatta toprak ve tarim toplumda siyasi statüleri oluşturuyorlardı.

Yerleşık hayatın Kaçarlar döneminde yaygınlaşması, toprak ve tarımın önemsenmesine sebep olan bir başka husustur. Issawi'ye göre Kaçarlar döneminde devletin topraktan elde ettiği vergiler birincil derecede önem arzetmekteydi[59]. Lakin bu dönemde ne toprak doğru bir şekilde kullanılıyordu ve ne tarimla uğraşanlar iyi bir hayat sürdürmektelerdi. Hac Seyyah'a göre İranlı bir köylünün kiyafeti, İranlı bir zenginin atına taktığı eyerden daha pahalıydı[60]. Toprak kullanışı üzerinde Mirza Taghi Tayyeb 1871'de İran'ın en verimli topraklarına sahip olan Hazar kıyısından geçerken yaptığı tespitlerde dikkat çekicidir. Ona göre kimse tarımla ilgilenenleri yönlendirmiyor ve bu sebepten onlar önemsiz mahsullerle uğraşmaktalar, halbuki "eğer birisi buranın halkını terbiye etse buradan elde edilen vergi katıyla artacaktır"[61].

Siyasi ve hukuki anlamıyla Kaçar döneminde 4 farklı toprak türü bulunmaktadır:

- Hasse/Halese topraklar, saltanata bağlı olan köyler ve topraklaradan oluşmaktadır. Bu topraklar devletein zenginliği olarakta tanımlanmaktadır.
- Vakıf toprakları, dini gerekçelerle kullanılan topraklar.
- Özel mülkiyette olan toprakları, özel şahıslar tarafından devletten satın alınan topraklar.
- Bayır topraklar.

Devlet topraklarının miktarı, ekonomik durum, Padişahın kişisel kararları ve dönemde yapılan toprak kayıpları veya fetihlere bağlıdır. Genelde devlet bu toprakları kiraya verirdi ya da bazen bu toprakları Tuyul olarak bağışlıyordu, kaçar döneminde devletin paraya ihtiyacı olduğu zaman bu topraklar bazen satılıyordu. Vakıf toprakları genelde dini sebepler için, özel ve kamu şeklinde kuruluyorlardı, bu toprak türü Safevî döneminde önem kazandı. Bu toprakların yönetimi genelde mollaların elindeydi ve

[59] Issawi, **Tarihe İktisadi İran**… s. 572
[60] Seyyah, **Hatırat Hac Seyyah ya Dore Hof ve Vahşet**, Hamid Seyyah (Düz.), Tahran, Emir kabir, 1356/1978, s. 137.
[61] Tayyip, **Sefername Teflis**, s. 16.

bazen onlarda bu toprakları kiraya veriyorlardı[62]. Bayır topraklar ve özel mülkiyette olan topraklar tartışmalı toprak düzenleridir. Bayır topraklar fıkıh ve devlet arasında bir alandır. Fıkıh bu toprakları ikiye bölmekte ve "arâzi" adlandırdığı bölümü ki verimli olabilecek toprakları kast ediyor farklı kişilere gelir karşılığında verilebilir. Ama eğer sözkonusu toprak verimli olmazsa o zaman yapılan hizmetin karşılığının pahası fakihten fakihe ve dönem dönem farklı bir şekilde açmaktadır.

Özel mülkiyette olan topraklarları iki gruba ayıra biliriz, büyük toprak malikler ve küçük toprak malikleri. Büyük toprak sahipleri kendi içerisinde dört farklı gruba ayırt etmek mümkün[63]: hanedan üyeleri, divan ve ordu mensupları ki bunlar genelde sahip oldukları köylere gitmezdiler 2- Aşiret liderleri ki köylere sıklıkla gidiyorlardı ama göçebeliği bırakıp yerel hayata geçtiklerinde şehirleri tercih ettiler ve köylerden uzak kaldılar. 3- Ruhaniler ki topraklarını genelde devletin bağışları veya vakıfları gasp etmekle elde etmişlerdi. Bu ruhaniler bunlar kendi konumlarına göre köylerinden uzak ve ya yakın oluyorlardı. 4- Tüccar ki farklı yollardan toprak sahibi oluyorlardı ve bu topraklar onlara toplumsal bir statü kazandırıyordu. Tüccar genelde köylerinden uzakta ve şehirde yaşıyorlardı. Küçük toprak sahiplerinin sayıları daha az ve toplumsal statüleri daha düşüktü. Onlar genelde iki türlü toprak sahibi oluyorlardı ya büyük toprak sahiplerine yaptıkları mübaşirlikten dolayı veya büyük olçulerde yptıkları esnaflktan. En küçük toprak sahipleri ise çiftçi toprak sahipleriydi ve İran'ın çoğu köylerinde bulunurdu.

İran'da toprak sahipleri genelde şehirlerde yaşıyorlardı ve köyle ilişkileri azdı onların irtibatı köyleriyle genelde Mübaşir diye isimlendirilen kimseyle kuruluyordu. Bu sistemte mübaşir ağa veya malikin naipliğini yapmaktaydı. Toprak sahipliği İran'da sistematik ve ailevi boyutlar alamadı ve babadan oğula çoğunlukla geçmiyordu zira İslam'daki miras sistemi malın dağılmasına sebep olmaktadır. Öte yandan toprak sahibi ve hükümet arasında bir anlaşma ortaya çıkmamıştı. Toprak Şah'ın lütfu ile toprak sahibine verilmişti ve Şah istediğinde onu elde edebilirdi[64]. Eskiden beri

[62] Ann K. S.Lambton, **Eslahat Arzi Dar İran (1340-1345)**, Mehdi Eshagiyan (Çev.), Tahran, Emir Kebir, 1395/2016, s.41.
[63] Aynı, s.37.
[64] Aynı, s.35

hükümet ve toprak sahipleri arasında yapılamayan bu anlaşma İran'ın anayasa sürecinde etkili olmuştur.

İran'da valiler Şah veya sadrazam tarafından eyaletlere atılıyor. Bu valiler nizamı komutanlık ve halktan vergi almakla mükellefler ve bazen de yargı makamını üstleniyorlar. Kaçarlar döneminde devletin siyasi iktidarının gittikçe zayıflaşmasıyla birlikte şah tarafından naipliği üstlenen valilere, merkezi iktidarın böşlüğünü doldurmaya çalıştılar. Böylece eyaletlerde ülke genelinden farklı durumlarla karşılaşa biliriz. Burada vali diğer yerel güçlerin ortaklığıyla birlikte merkezden görece bağımsız bir düzen kura biliyor. Ancak orada eğer isyan oluşursa Şah mudahele yapabilir ve valiyi değiştire bilir. Vali Şah'ın naibi olarak onun topraklarına da sahipti. Dolayısıyla vali toprak düzeninin koruyucu ve bazen de bozucu unsurlarından biridir.

Kaçarlar döneminde Köy düzeni toprak ağaları, çiftçiler, toprak kiracıları, köylü toprak sahipleri, çobanlar ve gecekonduculardan[65] oluşuyordu. Topraktan bağımsız çalışanlarsa marangozlar, demirciler gibi eski sanayiyle uğraşanlar, dükkân sahipleri ve mollalardı. Kaçar döneminde toplumda farklı statüler kemikleşmeye başladı. Bu statüler toplumsal saygınlık, maddi temeller ve güce dayalıydı ve bu ayrımlara binaen İran toplumunu klasik bir hiyerarşiyle böle biliriz. Bu bölümlemede toplumun üst düzeyinde yüksek statüdeki Şahıslar yer almaktadır (şehzadeler, kabile ağaları, eyalet hükümdarları, yüksek divani mertebeleri olan bürokratlar ve ulema). Bu statüdeki kişiler vergi ödemiyorlar ve aksine tuyul ve devletin diğer maddi yardımlarını da kazanıyorlardı. Ama bu statüye sahiplenmek iyi bir para kazanmak anlamında değildi ve bazı şehzadeler kotu bir durum yaşıyorlardı. Örnek olarak bazı şehzadeler gerçi çoğu topraklara tuyul vasıtasıyla sahip olmuşlardı ama hiçbir şeye sahip olmayan şehzadeler vardı ki onlar için bir yardım topluluğu kurulmuştu[66]. Güçlü şehzadeler meşrutiyet döneminde bu harekete karşı çıktılar ama orta halı şehzadeler bu harekete destek verdiler.

Kırsal bölgelerdeki ayan ve eyalet ağaları devlet tarafından önemseniyorlardı. Merkezi gücü son yıllarda zayıflayan kaçar hanedanının topraklarını özellikle sınır bölgelerinde

[65] Toprak sahibi olmayan ve ya toprakta çiftçilik yapmayan kimselere deniliyordu ki mahsulden yerde kalan kısmıyla yaşamaktaydılar. Bu kesime Farsçada Khush Neshin deniliyor.
[66] Ashraf ve Beno Azizi, **Tabagat İctimei, Devlet ve**… s. 47

koruyan şahıslardılar ağalar ve bu sebepten de devlet onlara tuyul veriyordu. Verilen tuyullara yetinmeyen ve o topraklarda çalışan işçilerede sahip çıkan ağalar gittikçe zenginleştiler. Devletin bu zenginleşen ağaları korumak için en önemli taktığı bu ağaları birbirine karşı ayaklandırmaktı.

Bu statüde bazı mollalar yer alıyorlardı ki derbare yakın ve kayda değer mala sahiplerdi ve diğer grup ise nizami konumu olan insanlardı ki bunların çoğu merkezi bölgenin dışında yer alıyorlardı. Tabı kaçar hanedanı düzenli büyük bir ordu kuramadı ve her şehrin küçük ve genel geçer bir ordusu vardı. Bunun dişinda ise ağaların toplaya bileceği bir asker sürüsü vardı ki bu askerlerin işi çiftçilikti. Toprak ağaları ki bu üst statüde yer almaktaydılar, onlara verilen toprak sebebiyle gerektiği zaman asker toplamakla mükellef olmuşlardı.

Orta statüdeki olan kimseler çoğunlukla tüccar, yerel toprak sahipleri ve esnaftılar. Tüccar halk arasında ve ulema nezdinde saygın kişilerdiler ve zenginleri nasirüdin Şah döneminde toprak sahibi oldular. Nâsırüddîn Şah döneminde satılmaya başlayan topraklar ayrıca tüccar kesimini malik kisvesine kaldırdı ve böylece Muhammed Hasan Eminüzzarb ve Abulkâsim Raeisüttüccar gibi etkili figürler ortaya çıktılar. Ayrıca bu yeni toprak sahipleri topraklarının olduğu bölgelerde değil şehirde yaşıyorlardı ve böylece güç odaklarına yakındılar ve ellerinde sürekli nakit para olduğu için de devletin gözdesi olmuşlar idi zira devletin parası olmadığı zaman onlardan yardım istiyordu. Ama onlar kaçar döneminin sonunda banka kuruluş meselesinde devletten mesafe aldılar ve kendileri Tebriz ve Şiraz'da para basıp ve İngiliz bankasına karşı koydular. Lakin İngiliz bankası İran hükümeti işbirliğinde bu eylemleri boşa çıkarttı ve bu da tüccarın devlete karşı konumlanmasına yol açtı ve bu muhalefet kendisini farklı dönemlerde gösterdi. Bu eylemler İran'da bankacılık namına yapılmış ilk eylem değildir. Rus ve İngiliz bankalarından önce, yerel tüccar vasıtasıyla farklı bölgelerde küçük bankalar kurulmuştu ama millet bu hareketlerin çoğundan şikâyetçiydi ve banka kurulduğundan sonra bu kez tüccar şikâyet etmeye başladılar. Tüccar ve esnaf 1890'da Şahenşah bankasına karşı ayaklandılar ve bu bankanın kaldırılmasını istediler zira onların işlerine durgunluk getirmişti[67].

[67] Nategh, **Karname va Zamane**... s. 78-80

Alt statüdeki İranlılar genellikle ruaya veya reiyet olarak tanımlanıyorlar. Bunlar statü işçilerden yoksunlara kadar üzanan bir harıtadır. İranlıların çoğunluğu kaçarın başladığı yıllarda göçebeyken kaçarın sön döneminde çoğunlukla yerleşik hayata geçip köylü oluyorlar. Onlar ki genelde çiftçilikle uğraşıyorlardı elde edilen mahsulün yarısından daha azını kendilerine ayırıp ve geri kalanı toprak sahibine veriyorlardı ve ayırdıkları miktardan bir kısmı da eyaletin hâkimine vergi olarak gidiyordu.

Meşrutiyet yıllarında çiftçilerin ayaklanmaları toprak sahipleri ve mübaşirlerin köyden kovulmasına sebep oldu bunun en ilginç örneği 23 Mart 1907d'e Reşt'te yaşandı. Orada yaklaşık 500 çiftçi bir mescitte bast oturdular ve kira vermeyeceklerini belirttiler[68]. Meclis Şah'ın Tiyul ödeme yetkisini kaldırdı ve bu mesele ulema ve ayanın tepkisini çekti zira onlar bu ödeneklerden faydalanan kişilerdiler.

2.3.2. Sermaye: Tüccar ve Siyaset

Kaçar döneminde İran'ın esnaf ve tüccarı hem kotu ekonomiden çok etkilendi ve hem meşrutiyetin ortaya çıkmasında kayda değer bir etki bıraktı. Hem bu kesimdi ki meşrutiyetin durması ve ya ileriye gitmesinde rol oynadı. Zira tüccar yapmak istedikleri işler için huzur dolu bir ortama ihtiyaçları var. Olmazsa ya onu yaratmak isterler ve ya oradan göç ederler. Kaçar devrinde tüccarlar bu her iki taktığı de uyguladılar.

Esnaf ve tüccar yansıra kaçar hanedanının son yıllarında sanayileşmeyle ilgili de önemli adımlar atıldı. Bu sanayi sahiplerinin çoğu ya devlet bürokrasisinde yer edinmiş kimselerdiler ve ya tüccardılar. Her iki grup işlerini ileriye götürmek için genelde İngilizler ve ya Ruslarla ittifak kuruyorlardı ve böylelikle kendi isteklerine de ulaşıyorlardı. Ama bu mevzudan hoşnutsuz olan ve kendiişlerini kendileri yapmak isteyen tüccar sayısı da az değildi. Toplumda etki bırakan tüccar da bu kesimdendiler.

[68] Afary, **İnkılap Meşrute Iran**… s.209

Ama tüccarin diğer etki alanı kırsal bölgelerde yaşayan köylülerdi, zira tüccar kaçar döneminin son yıllarında toprak satın aldılar[69].

Tüccar elde ettikleri para vasıtasıyla evlerine öğretmen alabiliyor ve böylelikle okuma yazma yeteneğini elde edebiliyorlardı ve bunu çocuklarına da geçire biliyorlardı. Diğer yandan onlar çoklu yerlere girmek ve özellikle batıyla irtibatta olup ve oraya gitmekle tecrübe edinip ve kendiişlerinde uyguluyor ve devletten de böyle bir yaklaşım bekliyorlardı. Kaçar döneminde tüccardan bazılarına Emin ol-Tüccar makamı verildi ve böylelikle tüccar kendilerini devlet içerisinde temsil edecek bir makama sahiplendiler. Böylelikle sadece kendilerini değil halkın da meselelerini Derbar'a suna bildiler ve halkın nezdinde önemli bir makam elde ede bildiler.

Ama bütün bu konumlarına rağmen devlet onların aleyhine farklı yaptırımlar yapıyor, yüklü miktarda vergi alıyor ve yabancı devletlere imtiyazlar vererek onları devre dişi bırakıyordu. Bazen hâkimler vilayetler arası geçişte bile gümrük alıyorlardı ve böylece ticaret yapmanın önünde bir engel oluşuyordu. Devlet ve hükümetin tüccar için hiçbir yardım sunmaması ve aksine farklı gerekçelerle onlardan para tahsil etmesi, ülke genelinde ticaret yapmak için vahit kuralların olmaması, yolların kotu koşulları tüccarı isyana yönlendiriyordu.

Tüccar, ticaret meselesine farklı bakıyordu, bir taraftan tüccar kendilerini birbirine bağlanmış adalar olarak değerlendiriliyorlardı ve diğer taraftan inanıyorlardı ki bu "tayfa memleketin kalkınmasında önemli bir rol oynamakta… eğer tüccar güçlenirse yabancılara ihtiyaç kalmaz". Onlar kendi ve halkın hakları ve mallarının korunma alması için devlet ahalisine şikâyetlerde bulundular. Tüccar valilerin keyfi yönetiminden korunmak ve yollarda emniyetin sağlanmasını istiyorlardı. Hata onlara göre mal emniyeti olmaması bir düzen olmuştu ve bu düzende ceza olmamasından dolayı yapılan yolsuzluklar devam ediyordu "eğer devlet içindeki yolsuzları görevden azletseler de yine halkın hakkı onlardan alınmayacak" ve yeni gelen makamda malının alınmayacağını bildiği için tekrar yolsuzluk yapacak[70]. Tüccarın Nâsırüddîn Şah zamanındaki istekleri ticaret bakanını ki zikredilen vasıflara sahipti işten aldı. Ve

[69] Willem Flore, **Jostarhaei az Tarihe İran dar Asre Kaçar**, Ebulkasım Serri (Çev.), 2. Cilt, Tahran, Tus, 1365/1986, s. 161

[70] Fereydun Adamiyat ve Homa Nategh, **Afkare İçtimai, Siyasi va İktisadi dar Asare Montaşer Naşode Doran Kaçar**, Tahran, Aghah, 1356/1978, s.305

valilerin gücünü de sınırlandırmak adına tüccarı güçlendirmeye karar verdi. Bu kararın neticesinde 1883te siyasi ve ekonomik amaçlardan dolayı "Tüccar Vekilleri Meclisi'ni" kuruldu ve altı bölümden oluşan bir kural kitabı yazıldı ve Şah onu imzaladı.

Bu kural kitabının ilk beş bölümu tüccarın isteklerine dayanıyor: mali emniyet, Evrak ve gayrimenkul tescili, İran temelinde küçük bir banka yaratmak ve onu geliştirmek, dâhili tüccarı yabancı tüccar önünde korumak, yeni sanayi tesis etmek, ihracatı çoğaltmak, ithal olunan ve aslen işe yaramayan malların onunu kesmek ve… Kural kitabının altıncı bölümü bu meclisin yetkilerini belirliyordu. Tüccar Vekilleri Meclisi ticarete meydana gelen hukuki meseleleri çözmeye çalışacak[71]. Bu yaptırım tüccarı bir nevi hükümet ve ulemanın karşısında konumlandırdı. Onlar hükümetin ölçüsüz davranışlarına karşı normal halkı savunuyorlardı. Öte yandan halkın mollalara vergi vermesini mutemedin devletlerin âdetine uymadığını söylüyor ve mollaların yargı makamında para alarak Nasih ve Mensuh yapmalarına karşı çıkıyorlardı.

Bütün verilen imtiyazlar ve diş müdahalelere rağmen İranlı tüccarda memlekete değişiklik yaratmak ve asra mutabık olma adına faaliyetler gösterdiler. Bu faaliyetler 19y.y sonunda şirketlerin, ticarethanelerin ve fabrikaların kurulmasıyla başladı. Bu yaptırımları mümkün kılan mesele bir taraftan malın muhafaza edileceğine dair Nâsırüddîn Şah'ın verdiği fermandı ve diğer yandan gelişmiş olan bazı toplumsal özgürlükler. Bu meselelerin kenarında yabancılara karşı gelişmiş olan fikirleri de unutmamak gerek zira İran halkı bir taraftan gelişen yabancı firmaları kapattırmak ve onların bankalarını kullanmak istemiyorlardı ve neticede kendileri böyle işlere karışıydılar ve ya onlara tepki olarak yerli mal almaya başladılar.

İlk fabrika 1858de Tahran civarında kurulan bir tekstil fabrikasıydı ki ömrü uzun sürmedi. 1879da Sepahsalar havagazı fabrikasını kurdu ki kömür bulamama ve para sorunu sebebiyle kapatıldı. 1882de Tebriz'de Kuzekonanı ve kardeşi "İtahadiye" adlı bir şirket kurarak banka ve döviz işlerine baktılar. 1890da Ami ol-Dowle kibrit fabrikası kurdu ve 1899da şeker fabrikası kuruldu. 1891de Şiraz'da döviz ve bankacılık yapan Kompani-e Tecarate Fars (Fars ticaret şirketi) kuruluyor ve 30 yıla

[71] Aynı. s. 311-312

yakın bir süre faaliyetini devam ettiriyor. Bu şirket Şiraz ahalisi ve etrafındaki şehirlerarasında çok saygın bir yer kazanıyor. 1896da Buşehr bölgesinde Mirza Mehdi Malek ol-Tüccar müdürlüğünde, Kompanı Tecarat-e Buşehr (Buşehr ticaret Şirketi) kuruluyor. Bu şirket banka ve döviz hususunda faaliyet göstermekteydi ve kurulma amacında: "Bankaların (ŞahanŞahi bankasını kast ediyor) taciz ve istismarı itidal seviyesinden geçtiği için bazı vatanseverler vatanı vatan ahalisini kurtarmak için bu şirketi kurmaya meyil ettiler"[72]. Bu firma 3 yıl sonra kendi iç müdürlüğünde yaşadığı sorunlar, halka yaptığı davranışlar ve devlet ve İngiltere'nin müdahalesiyle kapanıyor.

1898de "İslamiye" adlı bir tekstil fabrikası İsfahan'da kuruldu. Bu fabrika İran'da milli bir söylemin kurulmasında yardımcı oldu. İsfahanlı mollalar milleti bu fabrikanın ürünlerini almaya teşvik ediyorlardı. Hata Seyyid Jamal ol-din Vaez İsfahani İsfahan'dan Şiraz'a gitti ve orada halktan bu fabrikanın mallarının tüketmelerini istedi[73] ama Şirazlılar İsfahanlılarla sorun yaşadıkları için bu mesele orada kabul görmedi. İranlıların bazıları bu fabrikanın elbiselerini alıp onun bütün İran'ın elbise ihtiyacını karşılamasını istiyorlardı. Okullar kendi üniformalarını bu fabrikaya sipariş veriyorlardı. Bazıları bu firmayı bir kurtuluş simgesi olarak değerlendiriyorlardı ve hatta kıtlık zamanında İranlılara yardımcı olması isteniliyordu. Bu esasta fabrika birçok şehirde bayiler kurdu ve hata bayilerini İran dışına da çıkardı[74]. İslamiye fabrikasının diş ticaretini yapan ise "Masoudiye" şirketiydi ki aslen bir ticarethane ofisi olarak değerlendire biliriz. Masudiye firması 1893 yılında Nâsırüddîn Şah'ın oğlu Masoud Mirza Zel ol-Soltan tarafından İsfahan'da kurulmuştu ama 3 yıl faaliyetini aleni etmemişti. Bu firma farklı şehirlerde şubeler açtı ve şehirlerarası mal göndermeye ve yabancı ve dâhili ürünleri satmakla meşguldü. Ticarethanelerin o zamana kadar en büyüğü 1899da 17 Tahranlı tacir tarafından kurulan "Şerkat-e umumı İran"idi. Bu firma çok amaçlı faaliyetler yapmayı planlamıştı (döviz işleri, maden, ticaret ve…) ama sahiplerinin işgüzarlığından dolayı çok kısa bir ömrü oldu. İranlı firmalar

[72] Mesut Tare, "Sherkathaye Tejari iran Pish az İnkılape Meşrute", **Payam Baharestan**, sayı 1, 1392/2013, ss. 287-362.
[73] Vaez, Lebas ol-Tagva adli bir eserinde halktan yerli elbise tüketmelerine de tavsiyeler etmişti.
[74] Bu konuda daha detaylı bir okuma için bkz. Soheila Torabi Faresani, "Baramadan Sarmayedari Novin İrani: Barrasi Moredi Şerkat İslamiye", **Tarih İslam ve İran**, Sayı 23, 1393/2014, ss.33-55

denizcilik içinde faaliyete başladır ve ilk denizcilikle ilgili kurulan firma Buşehr'de "Nasiri" adlı bir firma oldu, ama aslında bu firma İngilizlerin eliyle yönetiliyordu.

Karun nehrinde gemicilik yapan ilk firma Nasiri firması değildi[75] ve orada İngiliz kökenli firmalarda faaliyet göstermiş ve gösteriyorlardı. Zira bu nehir birbiriyle birleştirdiği bölgeler açık denizlere yol açma imkânını da kendinde barındırıyordu ve böylelikle mesela İngilizlere Hindistan'a hızlı bir şekilde gide bilmeleri için bir imkân sağlıyordu. Ayrıca İngiltere için önemli olan İran'ın güney bölgesinde kendini hâkimiyetini İran topraklarında artırma ve oradaki halkı kontrol altına almaya imkân sağlıyordu. İngilizler bu isteklere ulaşması için başta bir mülkiyet sorunuyla karşılaştı. Zira İran'da özel mülkiyet batıda tabir edildiği gibi mevcut değildi. Bu sebeple İran'da mevcut düzeni değiştirmeleri gerekiyordu, İngilizlerin bu yaptırımı iki taraftan yürüttüler, bir taraftan İran topraklarında mülk edinmek istiyorlardı ve diğer taraftan ticarette bir düzen peşindeydiler. Eski düzenle ticaret yapamazlardı zira hâkim ve devlet bürokratlarından biri onların haklarını ellerinden ala bilirdi. Bu sebepten onlar Nâsırüddîn Şaha İran'da can ve mal korunmasına dair bir ferman vermesini istediler ve onun için baskı yaptılar. Şah 1886 yılında toplumsal ve hukuku açıdan önemli ferman verdi[76]:

> "yüce ve muteal Allah bizim kütlü vücudumuzu adalet ve hayır kaynağı yaptı ve kendi irade ve gücünün icracısı yaptı, bilhassa İran Memalek-e Mahrusesi'nin tebaasının can mal ve muhafazasını bizim kifayetli ellerimize bıraktı. Bu nimetin şükrü için kendi görevimizde adaletin paylaşımında bu memleketin halkının can ve malini zalimlerin zulmünden koruyalım".

Bu ferman ki aslında 1886'da Muzafferüddîn Şaha hitaben yazılmıştı 1888de yeniden tekrar edildi ve bazı noktalara ilave edildi ve firmalara ki temeddün ve gelişimi yaratacaklar İran topraklarında faaliyet ede bilirler, tek sakıncası onların örfe ve şerîata karşı olmamasıdır. Bunun üzerine İngilizler 1888de Karun nehrinde gemicilik yapacak bir firma kurdular[77]. Bu firmayla birlikte onlar İran güneyindeki aşiretler düzenlemeye

[75] Bu hususta ilk imtiyazı Fransiz devleti 21 Eylül 1869'da imzalamıştı.
[76] Shakeri, Khosrow, **Pişine İktisadi ve İctemai Conbeşe Meşrute**, Tahran, Ahtaran, 1384/2005, s. 344.
[77] Değinmeliyiz ki İngilizler bu imtiyazı alabilmek için yıllarca uğraştılar ve Nasırıddın Şah Malkam han gibi danışmanlarına rağmen bu imtiyazi vermeyi kabul etmiyordu ta ki Emînüssultan bu imtiyazi

başladılar[78]. Ayrıca İran'ın ilk detaylı gümrük kurallarından biri ise bu bölgede gemi hareketliliği üzerinde yazıldı. Bu düzenleme dışında devletin toplumun efkârına teveccüh ettiği noktalardan birisini de Karun nehri üzerinde göre biliriz. Tutun ve Tenbaku meselesinden sonra İngilizlerin bu bölgede denizcilik için tekerüren İran devletinden izin istediler. Ama Nâsırüddîn Şah bu imtiyazı vere bilmek için bir yol ayrımında kalmıştı bir taraftan İngilizlerin gönlünü almak istiyordu ve diğer yandan halkın da görüşüne önem vermek zorundaydı. Neticede Şah bu imtiyazı veriyor ama bu yaptırımdan önce diş işleri bakanına yazığı bir mektupta şu ifadeleri kullanıyor: "amme görüşünü bu hususta dikkate almalıyız… Ben yalnız başıma bu hususta karar alamam. Kararı ancak halka sorup sual ettikten sonra ala biliriz" [79].

Tutun imtiyazı üzerine gelişen olaylar İran'da büyük bir etki yarattı ve toplumda mevcut olan ittifakların biçimini anlattı. Ama meselenin ehemmiyetinden dolayı herkes bu hareketi özel bir grup yaptığını iddia etmektedir. Kesrevî ve Nazimülislam Kirmanî bu harekette ulemanın önemli bir etkisi olduğunu savunurken[80], Yahya Devletabadi bu meselenin gelişmesinde Rusların önemli payı olduğunu savunuyor[81]. Ama Ademiyet meseleden ılımlı bir tablo çiziyor. Ona göre bu hareketi başlatan kesim tüccardı ama başka grupların etkisi olmadan bu ayaklanma sonuca ulaşamazdı[82]. Ayaklanma bir ticari mesele üzerinde olduğu tartışmasızdır ve ticareti yapanlar da tüccardır. Bu olay tabı aydınların yaydığı ülkenin bağımsızlaşması fikriyle aynı boyutlarda hareket ediyor ve aydınlarda bu olayda etki bırakıyorlar. Bu olay esnasında rolü çok tartışılan Seyyid Ali Akbar Fale Asiri ki Şiraz minberlerinde bu anlaşmaya karşı durdu, Ahter gazetesi okuyucusuydu[83]. Anlaşmaya karşı çıkmasından dolayı Irak'a sürgüne gönderiliyor ve orada Seyyid Cemalettin Eset Abadi'yi görüyor[84] ve

İngilizlere verene kadar. Bu hususta Malkam Hanın göruşu ve Emînüssultan'nin rolunu görmek için bkz. İbrahim Teymuri, **Asre Bihabari,** Tahran, Ikbal, 1332/1953, s.151-164

[78] Homa Nategh, **Bazarganan dar Dad o Stad ba Bank Şahi**, Havaran, Paris, 1371/1992, s.20

[79] Adamiyat, Fereydun, **Endişe Terakkı ve Hükümet Kanun: Asre Sepahsalar**, Tahran, Harazmi, 1392/2013ss. 413-412.

[80] Kesrevî, **Tarih Meşrute**… 1 cilt. s.16 ve Kirmanî. **Tarih Bidari İraniyan**, 1. cilt… ss.11-12.

[81] Yahya Devletabadi, **Hayat Yahya**, 1. Cilt. Tahran, Attar ve Firdevsi, 1362/1983, ss. 110-111

[82] Adamiyat, Fereydun ve Nategh, Homa, **Efkare İçtimai, Siyasi ve İktisadi dar Asare Monteşir Naşode Doran Kaçar**, Tahran, Aghah, 1356/1978, s.317.

[83] Behrangi Sadiqi, Vahid Toluei, "Roşanfekran ve "Mellat" dar Karzar Goftemani Astane İnkılap" Meşrute, **Jameshenasi İran**, 4. Dönem, sayı 1, 1392/2013, ss. 39-67

[84] Eset Abadi bu olayla ciddi bir ilişkisi yoktur ve bu hususta yazdığı mektupta devletin tütün hakkında karar almasında sonra yazılmıştır.

Seyyid Mirza Şirazi'ye mektup gönderiyor ve mirza meşhur fetvayı 1891'de veriyor: "bugünden itibaren her şekliyle tütün ve tenbakı kullanmak imam zaman ile muharebe anlamındadır". Ve bu fetvaya dayanarak İran halkı isyan edip ve Şahı attığı adımdan geri çekiyorlar. Ancak bu fetva Şirazi tarafından verilmemiş ve Hasan Kerbelaei'nin anlattığı gibi Kazim Malikuttücar tarafından uydurulmuştur [85]. Hatta sonraları meşrutiyetin öncülerinden olan Behbahani bu antlaşmayı desteklemişti ve bazı bakanlar bu antlaşmaya karşı durumuşlardı. Lakin bu mesele toplumsal bir olay olunca antlaşmanın bozulması için en çok israr eden mollalar olmuştur. Şah'ın bu antlaşmadan geri adım atması yaklaşık bir ay sürdü ve bu dönem boyunca Derbar ve Divanda farklı toplantılar yapıldı ve en son 26 Aralık 1891'de devlet bu kararı aldı: "bundan sonra İran'in memalik mehrusasında tütün ve tenbakü tekeli kaldırılmıştır ve eskisi gibi tütün ve tenbaku sahipleri bu ürünü istedikleri kişiye satabilir ve istediklerinden alabilirler"[86].

Bu karar tüccarın ve tütün konusunda çalışan kesimlerin menfaatlerini derinden etkiledi ve bazı tacirler işlerinden oldular. Ama büyük tacirler menfaatlerinin savunucusu olarak mollaları buldular zira onlara dini gerekçelerden para ödüyorlardı. Obur taraftan bir anlaşmayı iptal etmek zorunda kalan devlet, bu fesihten dolayı tazminat ödemek zorunda kaldı ve bu devleti zayıflattı. Maddi açıdan dardan kalan devletin yardımın yine bazı tüccar gitti ve tüccarın siyasi nüfuzunu tütün olaylarından sonra artırdı.

Hareketin başlangıcında inkâr edilemez ki aydınlar ve tüccar bir iş birliğiyle ileriye götürdüler ama bu hareketi kazanmak için hükümete yakın bir desteğe de ihtiyaç duydular ve o da ulemadan geldi. Burada ulema, tüccar ve aydınların halkla irtibata geçmeleri için bir vesile oldular. Belki de bu toplumun siyasi olmuş gruplarının ulemayla yaptığı ilk ittifaktı. Elbette bu ittifakta herkes kendine çıkarını arıyordu ve bu ittifaktan faydalanmayan diğer molalara bu işbirliğine karşı çıktılar ama neticede isyan edenler kazandı ve sonuçta mollalar toplumsal itibar kazandılar halbuki tüccara

[85] Hasan İsfahani Karbalaei, **Tarih Dohaniye**, Resul Ca'ferîyan (Düz.), Tahran, Merkez Esnat İnkilap İslami. 1382/2003. Bu nusha Homa Nategh'in bu risaleden anlatığıyla farklıdır ve söylediğimiz kısım bu risale de yer almamiştir. Homa Nategh, "Saragaz İktidar İktisadi ve Siyasi Mollayan", **Alefba**, 2. Cilt, 1362/1983, ss. 40-57.

[86] Muhammed Hasan Han İtimadusaltana, **Ruzname Hatırat İtimadusaltana**, İraj Afshar (Düz.), Tahran, Emir Kebir, 1350/1971, s. 784.

sadece eski maddi menfaatlerine ulaştılar. Öte yandan bu ittifak yeniydi zira başka konularda mollalar tüccara karşı hükûmetle işbirliği yapmışlardı. Bu ittifakın yeni olmasını aydınların kaleminde de göre biliriz, Malkam Han bu olaylardan önce "devlet düzenine, milletin özgürleşmesine en hasım kesim ulemadır" ama bu olaylardan sonra dedi ki "iki âlemin irşat meşalesi ulemanın elindedir"[87].

Görünen o ki ekonomi ve onun uyandırdığı tepkiler ve ona dair halk ve devletin yaklaşımları farklı kesimler arasında halkın gücünü göstermekte ve devlet ister istemez bu toplumsal tepkiyi göz önüne alması gerek. Ammeye teveccüh etme ve halkı dikkate alma İran'da Nâsırüddîn Şah'ın imzaladığı tutun anlaşmasından sonra ortaya çıktı. Bu antlaşmanın bozulması İran devletinin karşı fırmaya ciddi bir para ödemesini gerektirdi, bu paranın ödenmesi için devletin bulduğu çarelerden biri, bir Fransız firmasıyla anlaşmakta buldu. Bu antlaşmaya göre Osmanli devletine ihraç edilen tütün, bu firma vasıtasıyla alınacak ve satımı da bu firmanın eliyle olacaktı, lakin bu firma İran'a ara ödemekte sıkıntı yaşadı; zir İran ona yeterince ürün gönderemedi. Ürün gündereememenin sebebi İsfahan'da Haji Muhammed Hasan Kumpani'nın bir encümen (şirket) kurup ve İran tütününün alım, satım ve dağıtımını üstlenmişti[88].

Tütün ve Tenbaku olaylarından sonra İranlıların yerli üretimlere teveccüh ettiler ve entelektüeller bu vesileyle yabancılardan kurtulabileceklerini düşündüler. Fabrikalar ve firmaların bazılarının kurulmasını ve çoğalmasını bu bağlamda değerlendirmeliyiz. Bu fabrikalar ve şirketlerin uzun ömürleri yoktu. Zira maddelerinde ortaklık genelde 5 yıllık olarak değerlendirilmişti. Devletin bu şirketler ve fabrikaları himayesi altına alacak ne gücü vardı ve ne yasası. Toplumsal gerilimlerde onları etkiliyordu. Meşrutiyet vakalarında onlar farklı nedenlerle iş yerlerini kapatıyorlardı ve bu da iş gidişatını sekteye uğratıyordu[89]. Fabrikalar ve onların ürettiği ürünlerin çoğu dışarıda üretilen muadil mallardan daha kalitesiz oldular ve aynı şekilde bu fabrikaların yönetimi ve fabrikaya ham madde yetiştirme sıkıntıları bu fabrikaların kapatılmasına sebep oldu. Fabrikaların kapatılmasıyla "işsiz kalan işçiler fakir çiftçilere karışıp

[87] Sadiqi, Behrangi, Toluei, Vahid, Roshanfekran va "Mellat" dar Karzar Goftemani Astane İnkılap Meşrute, **Jameshenasi İran**, 4. Dönem, sayı 1, 1392/2013, ss. 39-67.
[88] İtimadusaltana, **Ruzname Hatırat İtimadusaltana**… s. 980.
[89] Tare, Masoud, "Sherkathaye Tejari İran Pish az İnkılape Meşrute", **Peyam Baharistan**, no.1, 1392/213, ss. 287-362.

büyük aç bir kitle yarattılar"[90]. Bu işçiler sonraları başka yerlerde iş bulmak için ülkeyi terk etmek durumunda kaldılar.

Banka ve dövizcilik şirketleri ki hemen hemen bütün şehirlerde kuruldular, aslen tepkisel bir davranıştı. Bu tepkiselliğe Hab ol-Matin gibi gazetelerde meydan veriyordu ve İngiltere ve Rus bankalarına saldırıp bu yerel bankaları ovuyordu. Onlar İngiltere'nin devletinden uzak kalmak ve kendi ülkelerinde kendi yarattıkları mekanizmayla faaliyet etmek istiyorlardı. Ama bankacılık nasıl yapılır olduğunu bilmiyorlardı ve devletin desteklemediği bir meseleye atılmışlardı. Bazıları çok uzun süre faaliyet gösterse de modern devlet kurulduğunda ve para biriminin devlet destekli bir bankayla yayılmasında yerel para veren şirketler ki genelde kendi paralarını da basıyorlardı etkisiz hale gelecekleri kesindi.

Tüccar ve sanayileşmete çabada bulunanlar bu dönemde uluslararası piyasanın bir parçası olmuşlardı ve farklı firmalarla çok aşıkar olmasada rekabet içinde ve dünya piyasalarından etkilenmekteydiler. İranın para değeri XIX yüzyılın ortasında bu yuzyılın ilk günlerine kiyasen İngiliz Şelingine karşı yarı yarıya değer kaybetmişti ve aynı yüzyılın sonunda bir yarı daha değer kaybetti[91]. Aynı yıllarda Amerikan Dolarına karşı daha yavaş olsada İran parasının önemli bir değer kaybı var[92]. Para birminin değer kaybetmesinin en önemli sebebi bu parada kullanılan gümüşün dünya pıyasasında değer kaybetmesiydi ve meselenin sebebi Amerikanın Nevada bölgesinde bulunan büyük gümüş madenleriydi. Aynı anda bulunan 5 maden dünya piyasalarını bu huşta altüst etti. Bu mesele bankalar gözüne altının değerlenmesine yol açtı ve altın çoğu ülkelerde paranın güvencesi oldu. Bu durum İran piyasalarını ve halkın gündelik yaşamını derinden etkiledi ve tabı dünya ticaretiyle en haşır neşi olan kesim, tüccar, bu durumdan çok etkilendiler ve devletten beklentileri vardı.

Meclisin kurulması ve tüccarin bu mecliste söz hakkı bulması ve ayrıca anayasanın yazılmasıyla kişisel malların kanun güvencesi altına alınması [93] tüccar için iyi

[90] M.S. Ivanov ve İ.P. Petrushevsky ve diğerleri, **Tarih İran az Zaman Bastan ta Emruz**, Keyhusrev Keşavarzi (Çev.), Tahran, Puyeş, 1385/2006, s. 370-371.
[91] 19. yüzyıl başında 1 Şeling, 1 Tumandı, 19. yüzyıl ortasında 2 Tuman oldu ve bu Y.Y. sonunda 5 Tuman'ı aştı.
[92] Mecid Purşafei, "Poul İran ve Erzhaye Harici, Magiran", (çevirimiçi) http://www.magiran.com/npview.asp?ID=1160818, Erişim Tarihi 26 Şubat 2017.
[93] Bu hususta anayasanın ek bölümünün 15, 16 ve 17. Maddeleri önemlidir.

gelişmelerdi. Ama tüccarin durumu meşrutiyetten sonra daha iyi bir vaziyet alamadı. Hatta elde olan belgelere göre bu vaziyet daha da kötüye gitti. İranın güney bölgesinde tüccarin durumu daha vahimdi, bu bölgee hem tüccar ve hem İngiltere konsolosluğu yollarda emniyetin olmamasından şikâyetçiler[94]. Hatta farklı bölgelerde tüccar telegrafhanelerde protesto gösterisi düzenliyorlar ve merkezi hükümetten yardım bekliyorlardı[95]. Bununla beraber devlet jandarmasına para ödeyemiyor ve onlar da tahran hakımının evinde protestoya kalkıştılar ve ya haydut çetelerine karıştılar[96].

Devletin para hususunda ciddi sıkıntıları vardı ve bu yüzden devletin meclisten ilk isteyi yabanci devletlerden para borç almaktı ama meclis bu isteği reddetti. Devletin diş borçları yanısıra bazi yerel tüccara da borcu vardı ama bunu ödemekten acizdi ve ayrıca devlet gümrükten elde edebileceği paraları eski bağişladığı imtiyazlar yüzünden elde edemiyordu. Bu durumlara rağmen Rusyanın kuzey doğudaki ordusu köylere saldırıyor ve yağmalıyordu ya da Rusya küzey batı bölgesine bazı haydutları koruyordu ve böylece hem normal halk ve hem tüccarin iş yapması bu bölgelerde imkânsızlaşıyordu. İranın batısındaysa kıtlık, toplumsal ve ekonomik sıkıntıları yanında getirmişti[97]. Diğer yandan toprak sahipleri ve valiler ve ya hanlar vergi vermiiyorlardı Hatta meclis kararına göre devlet olayları toparlamak için memurlarına verdiği maaştan bir tuman kesti[98]. Bu durumda Moein ol-Tüccar mecliste İranlıların kendi parasından bir milli bir banka kurulmasını ve böylece yabancilara ihtiyacın kesilmesini önerdi[99].

Küçük istibdat döneminde zaten ülke farklı boyutlarda çalkalanıyordu ve ne yolların ticarete ve ne tüccarın stokta tuttukları mallar emniyete sahiplerdi. Devlette kendi içinde farklı bölgelerde savaşta bullunduğu için yeterli bütçesi yoktu. Tahran fethinden sonra Yönetim Kurulu denen bir yapı ortaya çıkı ki ülkeyi seçimlere götürünceye kadar

[94] **Ketab Abi: Gozareşhaye Mahramane Vezarate Omure Khareje dar bareye İnkılape Meşrute İran**, Ahmad Beşiri (Çev.), 1. Cilt, s. 130 ve 3. Cilt, s. 604.
[95] Torabi Faresani, Soheila, "Khasthaye Tüccar va Pasokhe Mashrutiyat be An", **Etelaat Siyasi İktisadi**, 1372/1993, sayı 67-68, ss. 70-77.
[96] Aynı.
[97] Aynı.
[98] İbrahim, Safaei, **Asnad Meşrute**, Tehran, Babak, 1348/1969, s. 12-13
[99] Milli banka kurma fikri Müşir ol-Dawle (meşrutiyet döneminin ilk başbakanlarından) tarafından da dile getirilmişti.

düzeni sağlamakla mükellefti. Bu kurulun yaptığı ilk işlerden biri ekonomik sıkıntıları düzene sokmaktı. Bunun üzerine zengin yerel (eyalet) makamlardan para istendi ve 1909'da kayda değer bir rakam birikti lakın bu rakam devletin gidişatını karşılayamadı ve diğer yandan İngiltere bu davranışı zenginlerin durumlarına bir tehlike olarak kabul etti[100].

İran devleti o günlerde elde ettiği gelir ve geri ödemesi gereken börç aynı rakamdaydı ve bu sebepten devletin gündelik harcamalarına para kalmıyordu. İkinci meclis kurulduktan sonra devlet bu sorunu çözmek için Rusya ve İngiltereden börç almaya kalkıştı. Ama onlar borç vermek için 6 şart koydular. Devlet çağreyi alkol, tiryak ve tuza vergi koymakta buldu ama bu vergiler sosyal direnişlere sebep oldu[101]. Bu toplumsal rahatsızlıkların kenarında İngiltere İran devletinden güney bölgesindeki yolların vaziyetine derhal mudahele etmesini istedi. Bu bölgede farklı aşiretler geçen kervanları soyuyorlar ve ya onlardan geçmeleri için yuklu para istıyorlardı. Böylece bağzı aşiretler çok zengin oldular ve başkalarının ve bilhassa merkezi devletin bu işe mudahele etmesini istemiyorlardı. Aşiretler ve yollarda yolsuzluk meselesi iki sebepten oluşmaktaydı biri XIX yüzyılda sonlarında ticaretin artması ve diğer meseleise 1908-1909da eyalet hakımleri ve valılerin güçlerinin artması. Son gurup ve aşiretler bu yollardan farklı biçimlerde faydalanıyorlardı[102]. İngilterenin ısrarı ve tüccarin durumu ve diğer yandan İranın kuzeyinde Rusyanın mudahelesiyle[103] ekonomik zorluklar meclisi börç almaya yönlendirdi fakat bu borç alımı iki devletin işleri üzatmasından dolayı 1911de gerçekleşti.

İkinci meclisin kuruluşu tüccar için daha vahim bir vaziyet oldu zira onlar meclisteki yerlerini koruyamadılar ve sayıları azaldı bu meselenin belki de en önemli nedeni seçimlerin iki aşamalı olmasıydı. Mecliste tüccarin azınlık olması yanısıra ikinci meclis ekonomik meselelere üzerine eyilmedi ve bu hususta kayda değer yasalar geçirmedi. Ayrıca meclis ingiltereye bağlı olan ŞahanŞahı bankasından börç almayı

[100] Torabi Faresani, Soheila, "Hasthaye Tüccar ve Pasohe Meşrutiyat be An", **Etelaat Siyasi İktisadi**, 1372/1993, Nr. 67-68, ss. 70-77.
[101] Afary, **İnkılap Meşrute Iran**… s.336 ve 369.
[102] Aynı.s. 337
[103] Rus ordusu Tebriz olaylarına mudahele etme namına ordusunu bu bölgeye göndermişti ama olaylar bittiğinden sonra ordusunun oradan çekmedi ve bu ordu ihtiyacı olduğu şeyleri bçlge halkından temin ediyordu.

kabul etti[104]. Görünen o ki tüccar kaçar döneminde yer alan diğer meclislerde de yer alamadılar ve bu onların vaziyetinin gittikçe daha zorlaşmasını gösteriyordu. Bununla birlikte ama İranın güney bölgesinde İngiltere polisi denen yapıyla birlikte ama güney bölgelerinde ticaret daha iyi bir durum aldı. Ama küçük istibdat döneminden sonra yolların düzenlenmesi İranın kuzey bölgelerinde şahit değiliz. Zira bu bölgelerde Rus ordusu ki 1909'da Tebriz olaylarını susturmak için girmişti bu bölgeyi terk etmedi ve bu ordu zaman zaman farklı bölgelerde yağmalamalara sebep oldu. Bu mesele hem üretimi ve hem yollardaki emniyeti azalttı. Bu vaziyette tüccari yeniden siyasi bir pozisyon almaları için zorlıyordu bunu da kaçar hanedanının sonlarında şahit olduk. Tüccar ve zenginlerin çoğu Rıza hanın saltanata varmasında destekçi oldular[105].

Esnaf bu statüde önemli bir gruptu zira sanayinin ortaya çıkmasıyla ve ticaretin önem kazanmasıyla bu grupta önem kazanıyordu ve toplumsal düzende söz sahibi oluyorlardı. Meşrutiyet dönemine kadar söz sahibi değillerdi ve devletten istediklerini genelde vasıtayla beyan ediyorlardı ama meşrutiyetten sonra siyasi ortamda soz sahibi oldular ve birinci mecliste 29 adaya sahiptiler[106].

2.4. Şiddetin Arabuluculuğu: Telgraf ve Gazete

İlk bölümde anlattığımız gibi, şiddetin oluşmasını, şiddetin yaygınlaşmasından ayırt etmek gerekiyor. Toplumun bazı alanlarda farklı sebeplerden dolayı şiddet oluşa bilir ancak, eğer onu yayacak bir mekanizma toplumda gelişmemiş ise, o şiddet büyük ve toplumsal boyutlara ulaşamaz. Şiddet belirli bir toplumsal zeminde, o zeminin en etkin ideolojisi ve haberleşme araçlarıyla gelişmektedir. Bir ideoloji olarak din, dönem içerisinde öteki yaratmak vasıtasıyla insanlara belirli dünya görüşü aşılayarak, farklı bölgelerde insanların şiddet yapması için zemin hazırlayabilir. Modern dönemde şiddet siyasi karalar, ideolojik değişiklikler ve belirli bölgede bir şiddetin oluşmasının

[104] Torabi Faresani, Soheila, "Hasthaye Tüccar ve Pasohe Meşrutiyat be An", **Etelaat Siyasi İktisadi**, 1372/1993, Nr. 67-68, ss. 70-77.
[105] Ashraf ve Beno Azizi, Ali, **Tabagat İctimei, Devlet ve**… s. 81
[106] Ashraf ve Beno Azizi, Ali, **Tabagat İctimei, Devlet ve**… s. 60

haber olunduğu zaman diğer bölgelere rahatlıkla ve çabuk bir şekilde yayılmaktadır. Bu mesele şiddetin hızlı bir şekilde yaygınlaşmasına da sebep olmaktadır. Biz burada dönemin yeni haberleşme araçlarını inceleyerek, onların şiddet dolu olaylarda nasıl bir etki bıraktıklarını inceleyeceğiz.

2.4.1. Gazete

İran'da ilk gazete 1837'de Mirza Salih Şirazî vasıtasıyla yayımlandı. *Ahbar* adını taşıyan bu gazete iki sayfada ve haftalık olarak satılıyordu. İran'da yayımlanan ikinci gazete, 1851 yılında Urmiye kentinde Amerikalı misyonerler tarafından aylık bir şekilde ve Keldani dilinde yayımlandı. *Vakayı İtifakiye* gazetesi İran'ın yayımlanan üçüncü gazetesidir ki Sadrazam Emir-i Kebîr tarafından yayımlandı. Bu gazete 7 Şubat 1851'da yayım hayatına basılmış ve yayımlandığı 10 yıl içerisinde 471 sayıya ulaşmıştır. Bu gazete büyük bir olasılıkla Osmanlı devleti tarafından yayımlanan *Takvim-i Vekayi* gazetesinden esinlenerek yayımlanmıştır[107]. Bu gazete içerisinde 3 farklı haber yer almaktadır, devletin haberleri, vilayetlerden gelen haberler[108] ve başka devletlerin haberleri. Nâsırüddîn Şah'ın fermanıyla bu gazetenin ismi *İran Devletî İlliyesi* olarak değiştirildi. 1867 yılında başka bir fermana dayanarak bu gazete dört gazeteye bölündü ve tekrar 1871'de *İran* adlı bir gazete içerisinde toplandı. Bu gazetenin yönetimi Muhammed Hasan Han İtimaadussaltana'ya bırakıldı[109] ve haftada üç kez yayımlandı. Sonralar bu şahıs *Mars* adlı bir gazeteyi yönetmeye başladı ki ordu haberlerini yansıtıyordu.[110] Dönemdeki resmi gazetelerinin yaklaşık 1100 kişi abonesi vardı. Devlet kadroları bu gazeteleri okumak ve onlara abone olmak zorundalardı[111]. Dolayısıyla bu gazeteleri daha çok devletin kendi kadroları için bir haber bülteni olarak görmek gerekir. Gazeteler Nâsırüddîn Şah döneminde normal halktan ziyade devlet

---

[107] Negin Nabavi, Journalism in İran, **İranica**, 2009, (çevirimiçi) http://www.iranicaonline.org/articles/journalism-i-qajar-period , Erişim Tarihi, 7 Aralık 2018.
[108] Bu bölümde bazen akıl almaz olaylar veya acayıp mahlûkların doğuşu anlatılmıştır.
[109] Muhammed Hasan Han İtimatussaltanan, **Meraatulboldan**, Abulhüseyin Nevayi ve Mir Haşim Muhedis (Düz.), 2. Ve 3. Cilt, Tahran, Daneşgah Tahran, 1367/1988. s. 1651.
[110] Bu gaetezen önce Mirza Hüseyin Han Sepahsalr nemiye ve ordu hakkında haberleri *Nizami, İlmi ve Edebiye* adında bir gazetede yansıtmaktaydı.
[111] Ali Akbar Saidi Sirjani, "Matbuat dar Asre Meşrute", **İnkılap Meşrutiyat**, Peyman Matin (Çev.), Tahran, Emir Kebir, 1382/2003, ss. 145-161.

kadrolarına hitap etmektelerdi. Bu gazetelerin genel hedefi gündelik hayat, dünyadaki bazı gelişmeler ve Şah'ın yaşamı ve yaptıkları hakkında bilgi vermekti. Böylece bu gazeteler İran'ın geri kalmışlığını ve siyasette açmaz noktalara geldiğini yansıtmıyorlardı. İran içerisinde bu noktalar ilk değinen gazete 1897'de ortay çıktı; *Terbiyet* namını taşıyan bu gazete bilgi vermekten ziyade halkı eğitmeye yönelmişti. Bu gazetenin yanı sıra bazı devlet kadroları milletin sesini gazetelerde yaymak istiyorlardı bu tür gazetelerin ilki *Millet*'di. Bu gazetenin amacı sadece bürokratlardan değil, milletten haber alıp gazetede yansıtmaktı. Bu gazeteyle beraber İran'da halka yönelik gazetecilik ortaya çıktı[112]. Ama bu ilk adımı başarılı bir adım olarak değerlendiremeyiz. Bu gazete türlerinin yanı sıra *Şeref* adlı başka bir gazeteden de söz ede biliriz ki Kaçarlar döneminin ünlü simalarını tanıtmaktaydı.

Halkın sesi olabilecek ve toplumsal ve siyasi sorunları yansıtan gazeteler, İran dışında yayımlanıyorlardı. Bu gazetelerin ilki *Ahter*'dir ki 1875'te İstanbul'da basıldı ve yaklaşık 23 sene yayım hayatını sürdürdü[113]. Bu gazete hem yayın yönetimi tarafından hazırlanan makaleleri, hem halkın gönderdiği mektupları ve hem dünyanın farklı bölgelerinden gelen haberleri yansıtmaktaydı. İran'da yeni tarz okulların kurucusu olan Hasan Rüştiye, modern okul kurma düşüncesini *Ahter* gazetesinden sahiplendiğini anlatmaktadır[114]. Bu gazete Nâsırüddîn Şah'ın tepkisini çekti, Şah Emînüssultan'a yazdığı yazıda *Ahter*'ın İran'a gelmesini önlemek gerektiğine vurgu yapmıştır[115]. 1890'da Londra'da Malkam Han *Kanun* gazetesini yayımlattı ki bu gazete çoğunlukla onun kendi çabasıyla yayımlanıyordu ve mevcut siyasi yönetim biçimini sürekli eleştiriyordu. Hindistan'da yayımlanan *Hablülmetin* gazetesi de yurtdışında yayınlanan etkili gazetelerden biri ve belki de en ünlüsüydü. *Hablülmetin*'in ünlenmesine sebep olan makaleleri dışında onun destekleyen tüccardı. Bazı tacirler bu gazetenin bazı sayılarını satın alıp ve farklı yerlere gönderilmesinde arabuluculuk yaptılar[116]. Bu gazetelerle beraber Kahire'de *Hikmet*, *Perveriş*, *Sureyya* ve *Çehrenama* gibi gazetelerde yayımlanıyordu. Toplamda yurtdışında yayımlanan

[112] Muhammed Mohit Tabatabaei, **Tarih Tahlili Matbuat**, Tahran, Besat, 1366/1987, s. 29 ve 64.
[113] Muhammed İsmaeil Rezvani, Naghshe Matbut dar İnkılap Mashrutiyat, **Bohara**. sayı 84. 1375/1996, ss. 20-26.
[114] Kesravi, **Tarihî Meşrute**, 1. Cilt… s. 40-41.
[115] Muhammed Rıza Feşahi, **Az Gatha ta Meşrutiyet**, Tahran, Gutenberg, 1353/1974, s.268.
[116] Kesravi, **Tarihî Meşrute**, 1. Cilt, s. 42.

gazeteler, İranlılarda yeni bir siyasi ufkun gelişmesini ve ülke ve sorunlarının önemsenmesini sağladılar.

Ülkedeki sorunların önemsenmesini meşrutiyetin ilanına yakın bir zamanda göre biliyoruz. Meşrutiyet döneminde yakın gazete manşetlerinin çoğu "vatan" kelimesini kullandılar. Mohseniyan Raad'a göre bu dönem gazetelerin baş manşetinin %20.8'i vatan kelimesini pozitif olarak kullanmışlar. Aynı araştırmada, gazetelerde kullanılan kötümser kavramların en yaygını "geri kalmışlık" ve "bahtsızlık" olarak değerlendirilmiştir[117]. Bu mesele bize yeni oluşmakta olan fikirlerin bir şemasını gösteriyor. Yanı vatanın geri kalmışlığıyla mücadele etmek veya en azından onu düşünme, dönemin en önemli meselesi haline gelmektedir. Bir anlamda vatanın geri kalmışlığını aşmak içindir ki meşrutiyet oluşmuştur.

Muzafferüddîn Şah'ın tahta geçmesiyle gazetelerin sayıları da artmaya başladı ve bu yüzden de değişik isimler kullandılar. Tiraj açısından baktığımızda bu dönemde yayımlanan gazeteler büyük bir ihtimalle 10 bin basımı geçmemiş ve yerel gazetelerin tirajları da 500'den fazla olmamıştır. Yerel gazetelerin tirajlarının düşük olmasının sebebi, basım tekniğiyle ilgilidir; İran'da yayımlanan gazetelerin çoğu taş baskı olarak hazırlanıyordu ve bu basım tekniği, gazetenin belirli bir sayıdan yukarıya çıkamamasına yol açıyordu; zira artık gazete okunabilirliğini kaybediyordu. Gazetelere yayım izniyse genelde Padişahın kendi imzasıyla veriliyordu[118] ve İntibaat bakanlığı vasıtasıyla denetleniyordu[119]. Ancak meşrutiyetin ilanıyla birlikte bu hak Padişahtan alınıp Bilim ve Maarif bakanlığa verildi. Aslında bu değişimi gazetelerin çoğalmasındaki ana sebep olarak tanımalıyız, bu değişim ifade özgürlüğünün de bir aracısı olmuştur. Gazeteleri yayımlayanlar genellikle orta seviye bilgiye sahip mollalardı ve bazen kişisel isteklerini gazetelerde takip ediyorlardı. Bu meseleyi gazete sayılarında görebiliriz 1907'de 80 gazete Tahran'da yayımlanırken, 1908'de ve meclisin bombalanmasından önce sadece 20 gazete faaliyet göstermekteydi[120]. Ancak, gazetelerin sayısı değişim gösterse de, en önemli değişim gazetelerin içeriliğinde

[117] Mohseniyan Raad, Mehdi, **Dar Hasrat Fahm Dorost: Revayat-e 42 Sal Pecuheşe İrtebati dar İran**, Londra: Hands Media, 1395/2016, ss. 342-346.
[118] Kirmanî. **Tarih Bidari İraniyan**, 1. cilt… ss. 431-432.
[119] Negin Nabavi, Hanandegan, "Matbuat va Fazaye Umumi", **Iran Nameh**, 23. Cilt, sayı 3-4, 1386/2007, ss. 231-246.
[120] Saidi Sirjani, "Matbuat dar Asre Meşrute"… ss. 145-161.

gerçekleşti. Hasan Takızâde bu hususta bir konuşmasında meşrutiyet öncesinde çıkan gazetelerin ülkede ne kadar etkili olduğunu anlatıyor; ona göre bu gazeteler ülkede siyasi değişim ruhunu yarattılar[121]. Meşrutiyet öncesi gazetelerin çoğu haber ve eğitim hakkında yazılar yazıyorlardı, ama meşrutiyet sonrası en önemli içerilik toplumsal meseleler ve siyasetti[122].

Gazetelerin uluslararası siyaset ve dış ülkelerden haber yapması İranlıların dünya görüşünde değişiklik yarattı. Mesela *Hablülmetin* gazetesi 1905 yılında Rusya'nın çokta büyük bir güç olmadığını ve onların farklı sahalarda yenildiğini ve iç siyasette de sorunları olduğunu anlattı. Bu anlatı İranlıların Rusya'ya karşı tavır alabileceklerinin izlenimini verdi. Gazetelerde yer alan meselelerden birisi İngiltere ve Rusya'nın 1907'de İran üzerine yaptığı antlaşmadır. 1904'te Fransa, İngiltere'yle sömürgeler üzerine yaptığı antlaşmadan sonra bazı İranlı bürokratlar bu antlaşmanın benzerinin İran hakkında yapılacağından şüphelendiler. İran'ın eski İstanbul başkonsolosu Alâulmulk, Hardinge'e Rus ve İngiliz Arasında İran üzerine bir antlaşma olacağını soruyor[123]. Böyle bir antlaşmanın olması hâlâ muğlak iken, 1905'te *Hablülmetin* gazetesi böyle bir antlaşmanın hazırlıklarının yapıldığından haber yapıyor. Bu gazeteye göre bu ülkelerin amacı daha fazla kâr hâsıl etmekti. Ancak onlar devletin hiçbir tedbir almadığını gördükten sonra, dünyanın farklı gazetelerinde bu konu üzerinde yayımlanan haberleri gazetede yer verdiler. 1906'da meclis açıldığında, *Hablülmetin* yazarları meclisin bu konuda sessiz kalmamalarını istedi; lakin meclis bu konuda eylemde bulunmadı. Bu antlaşmanın koşulları hem Rus ve İngiltere'nin, Tahran başkonsolosluklarının 1906'da değişmesinden sonra hazırlandı ve antlaşma 31 Ağustos 1907'de Sankt-Peterburg'da imzalanan; bu antlaşma İran'ı üç bölgeye bölmüştü.

Emînüssultan'ın öldürülmesinden 1 gün sonra imzalanan bu antlaşmayı, İranlılar daha geç bir tarihte öğrendiler. Gazete okurları ve bazı bürokratların zorlamasıyla antlaşmadan 4 gün sonra İran dış işleri bakanı İngiltere başkonsolosundan bu antlaşma

[121] Hasan Takizade, "Tahiye Mukademat Meşrutiyet der Azerbaycan", **Yağma**, 1339/1960, sayı 144, ss. 177-186.
[122] Hadi Haniki, "Sahtar Meşrute ve Nesbate an ba Saht Metbuat", **Tarih Muasir İran**, 1378/1999, sayı 10, ss. 65-98.
[123] Firuz Kazemzadeh, **Russia and Britain in Persia: Imperial Ambitions in Qajar Iran**, I.B.Tauris, 2013, s. 469.

hakkında bilgi istedi, İngiltere başkonsolosu Cecile Spring-Rice, bu antlaşmanın İran istiklaline gölge düşürmeyeceğini belirtti. Bu mesele İranlılarda 1870'lerden itibaren gittikçe güçlenmekte olan yabancı karşıtlığını daha da güçlendirdi.

7 Eylülde meclis konuşmalarına baktığımızda üyelerin bu aantlaşmadan haberdar olmadığını ve antlaşmanın metninin İran tarafından istenmesine karar verildiğini görüyoruz. 2 gün sonra *Hablülmetin* gazetesi bu antlaşmayı İran'ın saltanat ve istiklalini bitirdiğini yazdı ve milletvekillerinin bu konudaki eylemsizliğini eleştirdi. 24 Eylülde devlet ve iki gün sonrada meclis bu antlaşmadan haberdar oluyorlar ve önemsenecek hiçbir tepki vermiyorlar ve bu gazetenin devlet adamları ve milletvekillerine daha da şiddetle eleştirmesine yol açtı[124]. İran halkı genelde İran hususunda yapılan antlaşmalarda veya İran'ın başka ülkelerle yaptığı antlaşmalardan haberdar olmuyorlardı, burada gazetelerin İran kamuoyuna nasıl hitap ettiğinden bir örnek göre biliyoruz.

Gazeteler tarafından kamuoyun oluşması, gazetelerin farklı sesimler tarafından okunması ve gazeteleri kıraathanelerde okuyan kişilerin ortaya çıkması, gazetelerin getirdiği yeni bir düzendi. Bu mesele toplumda yeni ağların kurulmasını gösteriyordu. Bu meselenin kenarında gazetelerin eleştirmeler yayınlaması, toplumu devlete karşı daha pervasız yapıyordu. Meşrutiyetin ilanından sonra çok okuyucu kitlesine sahip olan *Sûrı İsrâfil* (haftalık), *Müsavat* (haftalık) ve *Ruhul-Kudüs* gazeteleri, devlet ve Padişahı en çok eleştiren gazeteler arasında yer almaktalar. Bu gazeteler bir anlamda meclis ve Padişahın arasında yer almış olan fay hatları üzerine hareket ediyorlardı. Bazı yazarların ideasında göre bu gazetelerin siyasi iktidar ve Padişaha karşı sert tutumlarında, ahrara bağlı olan ünlü milletvekili Hasan Takızâde'nin izini sürmek mümkündür[125] ancak, bu akış sadece bir kişiye indirgenecek bir durum değil. Zira dönemin genelinde bu husumete şahidiz ve Takızâde'de bu genelin sadece bir parçasıdır. Lakin gazetelerde Şah'ın milletle sürdürdüğü bu kavganın boş olmasından, Şahı ölümle tehdit etmeye kadar uzanan farklı yazılar göre biliriz.

[124] Hablülmetin gazetesinin bu süreçte oynadığı rölü değerlendirmek için bkz. Azita Legaei, "Baztab garardad 1907 der Metbuat Farsi", **Tarih Muasir**, 1383, sayı 29, ss. 57-77.
[125] Tabatabaei, **Tarih Tehlili Metbuat**… s. 117.

Ayrıca gazeteler İran'ın farklı bölgelerinde yaşayan halkını birbirlerine daha yakınlaştırdı. Haniki'ye göre meşrutiyet sonrası İran'ın farklı bölgelerinde 521 gazete yayımlanmaktaydı ki 243 gazete Tahran'da yayımlanıyordu ve geri kalan ise diğer şehirlerde[126]. Bu sebepten bazı büyük gazeteler farklı bölgelerde gelişen olayları haber yapa biliyorlardı. Bu meselle bilhassa ahrar ve saltanat güçlerinin karşı karşıya durduğu zaman daha da dikkat çekicidir. Aynı zamanda bu haberler ahrarın birbirine bağlı bir şekilde hareket etmelerine de yol açıyordu. *Encümenî Tebriz* gazetesi halkın İran'ın farklı bölgelerinde yaptığı eylemlerden haber yapan gazetelerden biridir; bu gazete Muhammed Ali Şah'ın yaptıklarından dolayı halkın isyan ettiği ve telgrafhaneleri doldurduğundan veya Yezd kentinde ahrar ve devlet güçlerinin birbirine karşı durdukları ve neticesinde Yezd'deki ahrar liderinin öldürüldüğünü yazdı. Aynı gazete ahrarın Erdebil kentinde hücum etmesi ve bu kenti devlet güçlerinden almasını ve bu esnada devlet ordusundan 40 kişinin öldürülmesini haber yaptı[127].

Devlet ve dini güçler ahrar'a yakın olan gazetelerin yazdıklarına ve neticesinde oluşan vakalara sessiz kalamamıştır. Dini gruplar, kişiler ve encümenlerin kendilerine gazeteleri vardı. Tebriz'de *İtihad* gazetesi ve Tahran'da yayımlanan *Ademiyet* gazetesi bu gazetelerin önde gelenleridir. Bu tür gazeteler bilhassa Fazlullah Nurî'nin *Bast* oturma döneminde öne çıktılar. Aynı dönemde Nurî birçok gazeteciyi allahsız olarak tanımladı ve halkı o gazeteleri okumaktan menetti[128]. Diğer yandan bu güçler gazetelerin kapatılmasının sebebilerdi. Mirza Cihangir Han Şirazi'nin gazetesi olan *Sûrı İsrâfîl*, şeyh Fazlullah Nurî'ye iftira attığı için iki ay boyunca kapatıldı. Gazetenin haberine göre Nurî, meclisi kapattırmak için 45 bin Tuman devletten, Rus bankası vasıtasıyla, para almıştır[129]. Bu gazete kısa süreli durdurulmasından sonra tekrar işe başladı lakin kaç ay sonra İslami ilkeleri ve din adamlarının pozisyonlarını sorgulamaya başladığından dolayı, din adamları ve ulemanın tepkisini topladı ve tekrar

[126] Haniki, "Sahtar Meşrute ve Nesbate an ba Saht Metbuat"… ss. 65-98.
[127] Söz konusu örneklerin daha fazlası için bkz. Muhammed Rıza Alam, "Ruyaruyi Muvafigan ve Muhallifan Meşrute bar Paye Guzarişhaye Metbuat", **Tarih İran**, sayı 62, 1388/2009, ss. 89-106.
[128] Şeyh Fazlullah Nurî, **Mecmuei az Rasael, Elamiyeha, Maktubat va Ruzname Şeyh Fazlullah Nurî**, Muhammed Torkaman (Düz.), 1. Cilt, Tahran, Resa, 1362/1983, s. 330.
[129] Sûrı İsrâfil, 5. Sayı, 26 Haziran 1907, alıntı: Saidi Sirjani, "Matbuat dar Asre Meşrute"… ss. 145-161.

bir buçuk ay kapatıldı. *Hablülmetin* gazetesi İran'ın siyasi iktidarındaki Rus siyasetinin nüfuzunu eleştirdiği için kapattırılmaya çalışıldı; lakin bu yaptırımı ülkenin farklı bölgelerinden ahrar kınadı ve başka bazı gazetelerde bu yaptırımın kaldırılması için protestoda bulundular ve böylece bu gazetenin kapanışı sadece bir hafta surdu. Ancak bu gazete *Alî Muhammed* encümeninin isteği üzere Ekim 1907'de kapatıldı. Görünen o ki bu gazeteleri kapatılmasında devlet ve İslami grupların baskısı aynı anda etkili olmuştur. Gazeteler dini grupları eleştirmekte sessiz kalmadılar ve hatta bu iki taraf arasında çatışmalar bu alanda daha şiddet dolu olmuştur.

Şubat 1908 meclis ilk basın kanununu onayladı, bu kanun gazete yayımlamayı kolaylaştırdı ve gazete yayımını sadece yöneticinin belirli bir formu doldurmasına tabı tuttu. Gazete yöneticisinin İranlı olması, 30 yaşın üzerinde ve sabıkasız olması isteniyordu. Bu yasa gazetelerin kapatılmasına da belirli kurallar koydu; kanuna göre eğer gazete İslam'a ihanet veya zarar verdiyse, saltanata ihanet ettiyse veya toplumsal ahlakın bozulmasına yol açtıysa kapanır[130]. Ancak meclis bombalandıktan sonra bu yasanın bir önemi kalmadı. Büyük ihtimalle meclisin bombalanması ve küçük istibdadın gerçekleştiği dönemde, İran genelinde Tebriz'de yayımlanan *Encümenî Tebriz* gazetesi ve Tahran'da Derbar vasıtasıyla yayımlanan *Okyanus* gazeteleri haricinde başka bir gazete yayımlanmıyordu. Küçük istibdat döneminde tekrar İran dışında yayımlanan gazeteler İran içerisinde önemli rol oynamaya başladılar. *Hablülmetin* gazetesi bu dönemde ahrarın İran'ın farklı bölgelerinde direnmesine yol açan gazetelerden biridir.

"Şimdi Tebriz'den başka diğer eyaletlerinde devleti kendilerine meşgul etme zamanı gelmiştir, böylece faklı yerlerde direnen ahrar, devletin baskısını daha az hissedecektir" [131] sözlerini yazan *Hablülmetin* gazetesi, bir taraftan devlete karşı örgütlü bir cephe kurulmasını istese de, aslında gazetelerin toplumsal gücü üzerine hareket etmekteydi. Bu gazete daha önce yayımladığı bir makalede gazetelerin gücüne değinmişti, o makalede yayımlanan gazeteler "devlete kalk kırbacı vurmuş, halkı uyandırmış, İslam'ın yüzünün nasıl zulme bulaştığını göstermiş ve ülkenin nasıl

[130] 1908 Basım Kanunu, alıntı: Haniki, "Sahtar Meşrute ve Nesbate an ba Saht Metbuat… s. 65-98.
[131] Hablülmetin, 1909, 29. Sayı, alıntı: Muhammed Rıza Alam, "Ruyaruyi Muvafigan ve Muhallifan Meşrute bar Paye Guzarişhaye Metbuat", **Tarih İran**, 1388/2009, sayı 62, ss. 89-106.

yaralandığını ve yabancılar eline düştüğünü gözler önüne sermiş" olduğu ifadeleri kullanılmıştı[132].

Burada dikkat edilmesi gereken nokta siyasi iktidarın eleştirilere karşı davranışıdır. Meşrutiyet ilanından sonra farklı gazeteler Muhammed Ali Şaha karşı değişik ithamlar vurdular. Mesela annesini (Emir-i Kebîr'in kızını) hayat kadını olarak adlandırdılar[133]. Ancak Şah bu hususa büyük bir tepki göstermedi, lakin eğer eleştirilerin yüzü ulemaya dönük ise veya her şekliyle din hedef alınmış ise, gazeteciler dövüldü veya gazeteler kapatıldı. Bu mesele bize İran meşrutiyetindeki asıl mücadelenin ne tarafta yaşandığını göstermektedir. Yanı XX yüzyılın başında İran toplumu sadece siyasi bir iktidarın istibdadıyla değil, ondan ziyade dini bir istibdatla karşı karşıyadır. Ama bu beyan siyasi bir istibdadın olmadığı anlamında değildir ki sonuçta dini istibdatta kendisini devlet eliyle yansıtmaktadır.

2.4.2. Telgraf

Telgrafın İran'da nasıl yerleştiği ve geliştiğine dair net bir bilgimiz yoktur. Bir taraftan Mirza Malkam Han'ın dediğini göre: "Telgrafı İngiltere'den, sakalsız olan bu hakir getirmiştir" [134]. Ama böyle bir iddiada bulunan Malkam Han, söylediğine hiç bir dayanak sunmamıştır. Diğer yandan *Vakayı İttifakiye* gazetesine göre bu araç ilk olarak Darülfünun üniversitesinde oranın öğretmenlerinden biri tarafından başarıyla çalıştırılmıştır[135]. Ancak telgrafın asıl devlet çapında kullanılması aynı öğretmen tarafından 24 Nisan 1858'te Tahran içerisinde gerçekleşmiştir (7 yıl gazetenin İran'da ortaya çıkışından sonra). Böylece telgraf İran'ın içerisinde aynı çabayla çoğalmaya başladı ve Tahran, İsfahan arasında ilk haber 1865'te muhabere olundu.

---

[132] Hablülmetin, 1908, 14. Sayı, alıntı: Muhammed Rıza Alam, "Ruyaruyi Muvafigan ve Muhallifan Meşrute bar Paye Guzarişhaye Metbuat", **Tarih İran**, 1388/2009, sayı 62, ss. 89-106.
[133]Kesrevî, **Tarih Meşrute**… 1 cilt. s. 341 ve 594.
[134] Malkam Han, **Resalehaye Mirza Malkam Han-e Nezam al-dowle**, Hojatollah Asil (Düz.), Tahran, Ney, 1381/2002, s. 318.
[135] Vakayı İtifakiye, 372. Sayı, 1274/1858, alıntı: Abdolmehdi Rajaei, "Telgraf ve İnkilap Meşrutiyat İran", **Hafız**, 1384/2005, 17. Sayı, 14-19.

İngilizler Hindistan'daki çıkarlarından dolayı İran devletinden telgraf hattı çekmek için imtiyaz aldılar. 1862, 1865, 1872 yıllarında Hanegeyn, Tahran ve Buşehr arasında telgraf hattı çektiler ve Buşehr'i deniz altı hattıyla Karaçi'ye bağladılar. Ayrıca İran'ın kuzeyinde de telgraf hatları çektiler ve Culfa'ya bağlayıp böylelikle onu Tiflis, Edessa, Varşova üzerinden Londra'ya bağladılar. Ruslarda bu telgraf hattı imtiyazında geri kalmayıp ve 1863de Tebriz, Culfa, Nahcivan, Erivan hattını kendi çıkarları için kurdular. 1901'de başka bir telgraf hattı imtiyazını alıp Tahran'ı direk Belucistan sınırına bağladılar. Bu hatlar ismen İngiltere'ye bağlıydı ama gerçekte parasını İran devleti ödüyordu. Ayrıca İran halkı genelde bu telgraf hakkını kullanamıyordu[136]. İngiltere bu hat onarmak namına istediği farklı zamanlarda İran'a asker gönderiyordu. İran içerisinde gelişen telgraf hatları ve İngiltere ve Rusya vasıtasıyla İran'ın dünyayla irtibat kurabilmesi İranlıları farklı temeddün cilveleriyle tanıştırdı[137].

Telgrafın önemsenmesi İran'da hem ülke içi ve hem ülke dişi meseleler ve sorunlardan dolayı önemsendi. Ülke içinde çekilen hatların çoğu İran devleti kontrolü değildi ve çoğunlukla yabancılar tarafından kontrol ediliyordu. Yabancıların telgrafı kontrol etmeleri bazen İranlı ahrarın lehine oldu zira onlar bu telgraf hanelerde eylem imkânları buldular ve devlet bu yabancıların kontrolünde olan telgrafhanelerdeki gelişen eylemlere karışmıyordu. Telgrafhanenin bu idari yapısı ve obur taraftan haber alıp gönderme amacı onu toplumsal eylem mekânına dönüştürmüştü ve böylece İranlıların siyasal hayatında etkili bir rol oynadı.

Normal halkın telgraf hattından faydalanması 1870'lı yıllardan mümkün oldu. Normal halkın bu imkândan faydalanması ticaretin gelişmesi ve yeni hakların doğmasıyla birlikte oluştu. Bununla beraber telgraf gönderme fiyatlarında düzenlemeler yapılarak halkta bu irtibat aracını kullanır oldu. Ancak telgrafın kullanışını halk arasında yaygın bir şekilde göremeyiz zira pahalı bir araçtı. Öte yandan Şah'ta bu aracın öneminin gittikçe arttığını gördüğünde, İran Telgraf Kurumunun genel müdürü olan Mühbirüddevle'yi işten alarak bu kurumu kendi himayesi altına ve saltanata bağladı[138]. 1906'da Tebrizliler meşrutiyetin ilk gelişen olaylarından Muhammed Ali

[136] **Tarihe İran az Zaman-e Bastan ta Emruz**, çev, Keykhosro Keshavarzi, Tahran, Puyeş, s. 360
[137] Bu hususta genel bir bilgi için bkz. Mahmud-Mahmud, **Tarih Revabet Siyasi İran ve İngilis dar Garn 19 Miladi**, 3. Cilt, Tahran, İkbal, s. 793-822
[138] İtimatussaltanan, **Meraatulboldan**… s. 1753.

Mirza'nın telgraf hatlarını kontrol etmesi yüzünden haberdar olmadılar. Ancak veliaht sadrazam Aynüddevle'nin ona karşı hazırladığı plandan haberdar olunca [139] telgrafhanelerde yapılan kontrolünü kaldırdı ve böylece Tebrizliler daha geç meşrutiyete katıldılar. Bu mesele Tophane olaylarında ve meclisin bombalandığında da görülmüştür[140].

Tebriz'den meşrutiyetle ilgili ilk telgraf, ulema tarafından Şaha gönderildi, bu ulema İngiliz konsolosluğunda *Bast* oturan mollalarla hemfikir olduklarını beyan ettiler. Aynı şekilde bu ulema farklı şehirlerdeki meslektaşlarına mektuplar yazıp onları da bu eyleme destek vermeye davet ettiler. Mollaların bu telgrafı Muhammed Ali Mirza'nın isteği üzerine yazılmıştı[141].

Meşrutiyet dönemi boyunca telgrafhaneler daha da yoğun bir şekilde kullanıldılar ve halkın merkezi devlete karşı itirazını belirtmek için bir olanak sağladılar. Kanuni esasinin ek bölümü yazıldığı zaman telgrafhaneler işgal olundular ve halk onlarda eylemler tertip etti. Özellikle Tebriz'in telgrafhanesi bu dönemde sıklıkla eylem mekânı olmuştur. Tebrizliler milletvekillerine mektuplar gönderip ve onlardan haber alıyorlardı zira meşrutiyetin elden gitmesine ve meşrue'ye dönüşmesinden korkuyorlardı. Bu havadisten haberdar olan başka şehirlerdeki ahrar da telgraf hanelere akın etti ve dükkânları kapattılar. Halkın telgrafhanelere akın etmesi üzere *Encümenî Tebriz* gazetesinde şu haberi okuyoruz: "Tahran'ın kotu haberlerinden ve Şah'ın meclisi şurayı milli ile muhalefetinden, halk galeyana gelmiş ve etraftan gelen her telgraf haberiyle hiddetleri artıyor ve grup grup telgrafhanelere akın ediyorlar"[142].

Telgraf meşrutiyetin küçük istibdada gidecek yolunda önemli bir etken oldu. Kanuni esasinin yazılımından sonra encümenler kanunu korumak namına farklı tedbirler aldılar, meclis önünde oturdular, hata bazen bombalar yapıp veya silahlı saldırılar düzenlediler. Bu silahlı saldırıların biri başbakan Emînüssultan'a yapıldı. Bu haberi İngiltere telgrafhanesinin müdürü böyle muhabere ediyor[143]: "Emînüssultan bu akşam

[139] Aynüddevle Şah'ın diğer oğlu Alaussaltane'ni tahta çıkarmak istemişti.
[140] Mehdi Malekzade, **Tarih İnkılap Meşrute İran**, 3. Cilt. Tahran, Sokhan, 1383/2004, s. 583 ve 676.
[141] Kesrevî, **Tarih Meşrute**… 1 cilt, s.152-153
[142] Encümen Milli Tebriz, 1907, 85. Sayı, alıntı: Muhammed Rıza Alam, "Ruyaruyi Muvafigan ve Muhallifan Meşrute bar Paye Guzarişhaye Metbuat", **Tarih İran**, 1388/2009, sayı 62, ss. 89-106.
[143] Said s.29

saat yedide Meclis-i Mebusan'dan çıkıp arabasına biner iken bir Şahsi meçhul tarafından atılan üç kurşundan müteessirsen vefat etmiştir. Katıl intihar eyledi. Emînüssultan'ın cenazesi vezir-i mahsusun hanesine nakil olundu".

Emînüssultan'ın öldürülmesi husumetlerin başlangıcıydı, bundan sonra devlet ve ahrar arasında sürekli çatışma yaşanmıştır. Bu çatışmada Şah'ın görüşlerini merak eden valiler onun görüşlerini sorduklarında, Şah kendi konumunu valilere şöyle açıklıyor[144]:

> "Benim amacım saltanatımın başından beri Ahmedi şerîatı yaymaktı ve onu farklı kurumlar ve adliye şubelerinde ve böylece mukaddes şerîatın yayılmasında gördük, fitne ve düzensizliğe yol açanları bastırmak şer'î kanunları korumak için yapıldı. Şimdi amacımıza ulaşmış ve en iyi isteklerimizi üç sütun üzerinde kurmayı ve onu bakanlar kuruluna icra için belirtiyoruz. Birincisi İslam beyzesini ve şer'î nevaması korumak, ikincisi ruhani ulemayı tekrim etmek ve üçüncüsü halkın emniyet ve asayışını korumak".

Ancak ahrar bu görüşü kabullenmiyorlar onlar için çatışmanın merkezlerinden bir meclisin aldığı kararlar ve Şah'ın bu kararlara yaptığı muhalefetlerdir. Çatışmanın yükselmesi her iki tarafı radikal kararlar almaya sürükledi. Tebriz encümeni en sonda çareyi, Muhammed Ali Şah'ın makamından azledilmesinde buldu ve bu kararı telgrafla Tahran ve Necef'e bildirildi. O telgrafta bu satırlar yer almıştı[145]:

> "Tebriz'den bütün şehirler, Şah meşrutiyete muvafık ve yeminliydi şimdi ahdi nakzetti. Azerbaycan milleti onu bu ihaneti sebebinden onu saltanattan azledip ve meseleyi konsolosluklar ve Necef'e bildiriyor. Sizden onu saltanattan azledip konsolosluklara bildirin. Tebriz'in Milli Encümeni".

Olayların büyümesi Şahı sert tedbirlere almasına yöneltti; bu hususta Şah'ın en katı tedbiri meclisi bombalamak ve ahrar'ı yakalayıp cezalandırmak oldu. Şah aldığı bu

---

[144] Hablulmetin, 1908, 8. Sayı. Alıntı: Muhammed Rıza Alam, "Ruyaruyi Muvafigan ve Muhallifan Meşrute bar Paye Guzarişhaye Metbuat", **Tarih İran**, 1388/2009, sayı 62, ss. 89-106.

[145] Abdulhüseyin Nahidi Azar, **Jonbeshe Azadistan; Şeyh Muhammed Hiyabani**, Tabriz: Ahter, 1379/ 2000, s. 60.

tedbirin sebeplerini başbakan/reisülvüzera Müşîrüssaltana'ya 25 Haziran 1908'de çektiği telgrafta belirtti[146]:

> "...Devlet meseleleri ahalinin vazifesi değildir lakin nizamnamesi olmayan encümenlerin bu hususta yaptıkları müdahaleler, öyle bir boyut aldı ki onlar her şeyi devlet elinden alıp ve kendi isteklerine göre düzenlemek istiyorlardı bunun neticesinde memlekette âşub yaratıp ve kadim ve kavim İran devletinin zevalini getireceklerdi. Diğer yandan gazeteler bu encümenlere dayanarak ülke gidişatında ihtilal yarattılar. Memleketin gidişatının bizim teveccühü mahsusamız ve bazı akıllı insanların elinde olması gerektiğine dayanarak, en iyi niyetlerimizle encümenleri görevlerini yerine getirmeye davet edip onların düzen bozucu eylemlerinin önünde durmaya çalıştık, bu hususta meclise de güvendik lakın bizim iyi niyetimiz sonuç vermedi… sonunda memlekette asayiş yaratmak… ve ahalinin çoğunluğuna emniyet getirmek için müfsitleri tutukladık. Ama meclis onlara sığınak sağladığı ve devlet ordusuna karşı silahlandığı için bugünden itibaren 3 ay müddetinde meclisi kapatıyoruz ta ki yeni mütedeyyin ve millet ve devlete saygın vekiller seçilene kadar…"

4 ay sonra Şah başka bir telgraf yazıp vilayetlere göndererek yeni bir meclis açılacağını belirtiyor [147] ve mevcut başka telgraflar bu meclisin açıldığına ilişkin bilgiler vermektedir[148] Bu meclisin açılışında şüpheler olsa da bu hareketin sadece siyasi bir jest olduğunu söylemek mümkün. Zira birtaraftan Şah'ın İngiliz başkonsolosluğuna söylediği sözler, meclsin açılmasının Azerbaycandakı olayların bitmesine bağlanmıştı[149] ve diğer yanda Şah valilerden ahrar'ı bastırmak için bütün güçlerini kullanmalarını istiyor[150]. Tebriz'de devlet ordusuna karşı dayanan ahrar, telgraf aracını kullanarak Avrupa'da olan devletlere haber gönderip onlardan bu saatten sonra Şaha

---

[146] Muhammed Ali Şah'ın telgrafı, alıntı: **Ruzşumar Muhasere Tebriz ve Eade Meşrute**, Secat Cemşidiyan ve Nadir Pervane (Düz.), Tehran, Sefir Erdehal, 1395/2016, s. 65-67.
[147] Aynı, 70-72.
[148] Aynı, 83-85 ve 105-16 ve 109-110.
[149] Zinovieff, Ivan Alexovic, **İnkılap Meşrutiyet İran; Nezerat Yek Diplomat Rus**, Abulkasım Etesami (Çev.), Tahran, Ikbal, 1362/1983, s. 93.
[150] Muhammed Rıza Alam, "Ruyaruyi Muvafigan ve Muhallifan Meşrute bar Paye Guzarişhaye Metbuat", **Tarih İran**, 1388/2009, sayı 62, ss. 89-106.

borç vermemelerini ve yarın eğer bu devlet devrilirse onların borcunu geri ödemeyeceklerini belirtiler[151].

Telgraf ahrar'ın örgütlenmesinde önemsendiği gibi devlet güçlerinin örgütlenmesinde de etkili rol oynadı. Aynı şekilde merkezi devlet ve valilerde bu araçla örgütlendiler. Telgraf hem mekânsal ve hem zamansal boyutlarıyla İran'ın meşrutiyet döneminde etki etmiştir. Bir mekân olarak Telgrafhane, halkın orada toplanmasına ve haber beklemesine ve orada gelen habere tepki göstermesine yol açmakla birlikte, haber diye bir kavram ve onun ulaşmasında zamanının rolünü halk nezdinde önemsendirdi. Böylece eğer gelen haber şiddetin belirli bir mekânda oluştuğuna veya oluşması gerektiğine işaret ediyor olsaydı, halk veya devlet ordusu harekete geçip yeni bir düzen alırlardı.

2.5. Sonuç

Bu bölümdeki başlıca çabamız belirli bir dönemde nasıl bazı maddı olaylar birbiriyle işbirliği içinde toplumsal düzeni değiştirdiklerini göstermekti. Bun unsurlar önceden düşünülmüş bir şekilde birbirleriyle ittihad kurmadılar. Zaman içerisinde, bazen farklı bölgelerde geliştiler ve bir yandan toplumsal bir tahayyulu mumkun kildilar ve diğer yandan devleti tedbir almaya mecbur bıraktılar.

Halk daha perişan ve dağınık olurken tüccar gittikçe kendini korumak amacıyla birbirine bağlanıyor ve böylelikle yeni bir güç doğmakta. Ancak büyük bir ihtimalle bu ekonomik alanda oluşan bu yeni ittifaklar mevcüt ekonomik krizden dolayı doğmuştur. Bu itifaklar kendilerine farklı ötekiler yaratarak bazen devetin karşısında ve bazen halkın karşısında konumlanıyor ve kendi çıkarlarını arıyorlardı.

Ekonomik olarak tasvırını çizmeye çalıştığımız bu dönemde, siyasi iktidar yarattığı değişimlere rağmen başarılı bir ekonomik siyaset ortaya koyamadı ve ulke, ekonomik olarak zor dönem geçirmiştir. Bu meselenin sebeplerinden biri nüfusun ciddiye alınmamasıydı. Yana Kaçarlar, İran halkının iş yapabilmek için potansiyellerine

[151] Muhammed Rıza Alam, "Ruyaruyi Muvafigan ve Muhallifan Meşrute bar Paye Guzarişhaye Metbuat", **Tarih İran**, 1388/2009, sayı 62, ss. 89-106.

sarılmadılar ve tam aksine onların ölüp veya ölmediklerini umursamaz bir tavır aldılar. Biz devletin bu tavrını yapısal şiddet olarak değerlendirdik.

Devletin ekonomik olarak güçsüz olması, eleştiriler ve ayaklanmalara karşı şiddetle halkı dişlamaya başlamasına yol açtı. Yani bu dönemde gördüğümüz şiddetin kaynaklarından biri devleti veya siyasi iktidarın güçsüzlğüdür. Bununla birlikte tüccar halk ve devlet arasında bir aracı güç olarak bu dönemde ortaya çıkmıştır. Bu yeni güç zaman zaman devletle iş birliği yapsa da, çoğunlukla kendi çıkarları için devletin düzensizliğine karşı bir konum almıştır.

Toplumsal alanda ne devlette ve ne halkın arasında milli bir düşünce tamamen oluşmuş değil. Halk farklı bölgelerde isyan ediyor ancak bu isyanlar birbirinden kopuk bir vaziyette gelişiyor, dolayısıyla ülke çapında belirli bir amaç uğruna toplu bir istek veya toplu bir mücadele göremiyoruz; eğer de böyle bir şey meydana geldiyse yerel ve kısa zamanlıydı. Hükümette daha çok Tahran'da olup bitenleri önemsiyordu ve diğer bölgelerde gelişen meselelere çok geç yanıt veriyor veya hiç dikkate almıyordu. Kaba bir ifadeyle hükümet toplumu ve onların bağlı olduğu coğrafya ve kültürüyle görmüyor ve sadece parasını düzenli ödeyen tebaaya indirgiyordu. Toprağa ve ülkeye bağlılık gibi meseleler meşrutiyetin ilan edilmesiyle birlikte halkın gündelik yaşamında hissedilmeye başladı.

Tüccar hakkında görünen o ki onlar en azından kendi çikarlarını sağlamak için hükemmetten belirli bir düzen istediler ve bunun içinde kendilerinin karar mekanızmasında pay sahıbı olmaları için çaba sarf ettiler. Bu istek belirli bir yere kadar gerçekleşti ve onlar bu siyasi düzende değişiklik yarata bildiler. Bu belirli değişiklikleri yaratmak için onların ilk yandaşları hükemetin kendi içindeki bürokratlar oldu. Ama zamanla ve diş güçlerin möudahelesiyle bu isteklerin tamamı gerçekleşmedi va bazı anlarda tam aksi gerçekleşti. Buna binaen onlar kendilerini isteklerini sağlamak için yeni ulema ve mollalarla yeni bir itilaf kurdular. Bu itilaf modern bir siyaset anlayışıyla uyuşmamaktaydı ve muhafazakâr bir çerçevesi vardı. Bu muhafazakâr istek dile getirildikten sonra toplumdakı başka grupların istekleriyle bir articulation yarattı ve neticesi meşrutiyetin oluşumu oldu. Bu anlamda meşrutiyet farklı söylemlerin belirli bir istek düzeyinde bir birinin kenarında oturmasıdır. Ama bu istek ki aynı zamanda vatanseverliliği ve ya milliyetçiliğide içeriyordu bütün bu farklı

söylemlere eşit bir şekilde çıkar sağlayamadı. Tüccar bu isteği settekleyen en önemli maddi gücü sağlamalarına rağmen meşrutiyetten sonra gerçekleşen olaylarda ve emniyetin yokluğunda zarar ettiler. Bu yüzden bu müşterek söylemin (yanı meşrutiyetin) dışında bir yerde kendilerini konumladılar.

Iranda XIX yüzyılın başindan beri yeni bir yaşam tarzi ve onunla birlikte yeni bir iletişim ağları toplumun farkli kesimleri arasinda kuruldu. Bu yeni tarz bir taraftan hastalik gibi aci verici toplumsal meselwlerin ardindan gelişmektedir. Diger yandan telgraf ve gazete gibi yenibeşyanin irana gelmesiyle ve ya petrol gibi yeni eşyanin bulunmasiyla. Bu yeni eşya toplumsal düzene yeni katkilarla değiştirmekte. Kelimeler değişmekte, insanlar resimleri görebiliyorlar, bekleme mantiği telgrafla birlikte değişmekte ve petrolla birlikte belirli bir kesim para elde etmekteler. Bu mantiklarin değişmesi ister istemez irani demokratik bir surece götürmektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ANAYASA VE ŞİDDET

Genelde anayasa toplum ve devlet arasında bir üzlaşma zemini olarak değerlendirilmektedir. Bu zemin hem topluma belirli haklar ve özgürlükler tanıyor ve hem devleti belirli bir düzen içerisinde oturtuyor. Ancak biliniyor ki anayasa toplum tarafından yazılmıştır. Anayasa devletin bazı üyeleri ve toplumun bazı sınırlı ve seçkin kesimleriyle iş birliği içerisinde yazılmıştır. Bu sebepten her bir toplumsal grubun onun üzerinde uzlaşa bileceği bir metin değildir. Ancak bu görüş günümüzde daha açıkça bilinen bir meseledir ve büyük ihtimalle Kaçarlar döneminde böyle bir düşünce gelişmemişti. O dönemde kanun veya anayasa meselesi üzerinde iki görüşü tespit edebiliriz, bir kesim dini bir yasadan dolayı kanuna ihtiyaç olmadığını belirtirken, aydın olarak tanımlanan bir kesim ise devleti bir düzene oturtmak için kanuna ihtiyaç olduğunu vurguluyordu.

Bu iki farklı bakış açısı, toplumsal baskıyla birleşip anayasayı oluşturdular. Oluşan metin her iki grubu kısmen tatmin edecek bir düzeydeydi. Hem halka belirli özgürlükler tanınmıştı ve hem radikal din adamları ve padişaha. Ancak padişaha tanılan hakkın çokluğundandır ki sorunlar ortaya çıkmakta. Pdişahın konumu ve siyasi düzenin nasıl şekillenmesi 1906'da ortaya çıkmış bir istek değil ve kanun istencinin bir gelişme evresi vardır. Yasal bir düzen oluşturma istencini, Kaçarlar Devleti'nin ilk yıllarından itibaren devletin bazı kadroları tarafından istenmiştir. Burada bu isteklere de değinmeye çalışıp ve böylece mevcut anayasa ve eski çalışmalar arasındaki farkı belirleyeceğiz.

Anayasa şiddetin önünde durabilecek ve onu kısıtlayabilecek, devlet ve toplumun arasında oluşabilen bir olgudur. Sürekli zulme maruz kalmalar ve toplumsal meselelerin çoğalması iran halkını iki eşzamanlı isteğe sürükledi: Adalethane ve kanun. Biz burada bu isteklerin nasıl farklı toplumsal mekanizmalarla istenildiğini ve uygulandığını anlatmaya çalışacağız. Ayrıca bu isteklerin nasıl bir toplumsal çatışma

ve iç savaş çıkardığına da vurgu yaparak anayasanın nasıl şiddet eylemlerine kapı açacağını incelemeye çalışacağız.

3.1. Zulme Karşı Anayasa: Anayasa istenci

İran ekonomik, sağlık ve toplumsal sıkıntılar ve yerel isyanla boğuşurken bazı düşünürler bu meselenin çözümünü "müntezem" bir devletin oluşumunda aradılar. Onların nezdinde müntezem devletin kurulması için gereken şey kanundu. Kanun ve kanuna bağlı kalmak, bu sarsıtıcı vaziyetten kopma yanısıra İran'ın terakkı yolunda ilerlemesini sağlayacak ve onu istibdattan kurtaracak yol olarak görünüyördü. Bu düşünce Batı ve Osmanlı ülkelerine seyahat eden aydınlarda gelişmişti ve onlar hem Derbar'ın içinde ve hem Derbar'ın dişinda verdikleri çabalarla kanunu iran hükümetine yerleştirmek istiyorlardı. Bu aydınlar batıda olduğu gibi siyasi düzeni kanuna tabı tutmakla birlikte meclis kurmakta istediler[1].

Bu genel çerçeveye dayanarak anayasa/kanun istencini üç farklı kesim tarafından dile getirildiğini söyleye biliriz. Birinci çaba devletin kendi içinden başladı ve devlet çapında düzenlemeler yaparak düzenli bir devlet kurulması istendi. İkinci çaba devlete yakın olan aydınlar tarafından, devletin çabalarının gayesiz olduğunu gördükten sonra gerçekleşti. Bu aydınlar devleti eleştirmeye ve kanun yapmasına teşvikin yanı sıra halka da kanunun önemini ve gerektiğini anlatmaya çalıştılar. Üçünce ve zaman açısından da kanun isteyenler arasında en geç katılan grup ulema oldu. Ulemanın azınlık bir grubu istibdatı engellemek için bir kanun yazılımasının gerekli olduğunu savundu ama onlar kanun yazılımı için hiçbir örnek vermediler ve sadece kanunun şerîata uyması hususunda uyarılarda bulundular.

3.1.1. Devletin Kanun Yazma Çabalari

Aydınların yazdıkları İlk metinlerde sıklıkla kanun ve tanzim/tanzimat kelimerini görebiliriz ki yakın bir anlamda kullanılmışlar. Tanzim kelimesi ve türevlerinin

[1] Adamiyat, **Endişe Terakkı ve Hükümet Kanun**… ss. 75-81 ve 174-181

kullanma sebebi büyük ihtimalle Osmanlıda yaşanan reformların isminden alınmıştır. Mirza Malkam Hanın 1859 yılında *Tanzimat Defteri* adlı eserini yayımladı ve orada devletin müntazam olmasına dikkat çekerek bu hususun sadece kanunla muhakkak olacağını söyledi. Malkam'ın babasi Mirza Yaghub Han'da 1869da Şaha bir mektub yazarak kanun yazılmasına ve meşrutiyetin kurulmasına dikkat çekti[2]. Bildiğimiz kadarıyla meşrutiyet kelimesine ilk kez bu metinde değinilmiştir. 1875de yine Osmanlı reformları etkisiyle, Sepahsalar *Tanzimat-e Hasane Dolat Elliye va Mamalek Mahruse* risalesini yayımladı. Sepahsalar bu risalede eyaletlerin ve paytahtta geçen maliye ve ordu meselesinin nasıl düzenleyeceğini anlattı[3]. Aynı dönemde ve bu çabalarla beraber bazı metinler İran'da niye kanun uygulanamıyor diye düşünceler öne sürüldü, bu yazıların en dikkat çekicisi 1870 yılıda Majd ol-Molk Kaşf ol-Garaeb tarafından yazılan *Kashf ol-Gharaeb* risalesidir ki orada kanunun olamamazlığını İran'ın başarısızlığının sebebi olarak değerlendiriyor. Edebi değeri yüksek olan bu eserde "10 yıl önce kanun hukumeti üğruna sürdürülmüş çabaların hepsinin boşuna" olduğunu söyliyor ve diyor ki bu çabayı gösterenler yasama kuvasını yürütmeden ayırmadılar. Bu işle onlar İran'ın kanun kabulünden aciz olduğunu gösterdiler[4]. Yazar burda Osmanli devletinin "tanizmat kuvası"na dikkat çekerek onun başarılı bir mekanizma olduğunu söyliyör. Bu metin bize gösteriyor ki İran'da yazılan ilk anayasa taslağı ve ya derbarın içinde gelişen anayasa çabaları bildiğimiz daha eski bir tarihe dayanmaktadir.

İran'da ilk anayasa taslağının yazılması Adamiyet'e göre 1871'de yazılmıştır. İlk anayasa önergesi yazılımı Nâsırüddîn Şah zamanında gerçekleşmiş ve büyük ihtimalle bu taslağın hazırlanmasında Mirza Yusef Han Mostaşar ol-Dowle emek vermiştir. Bu anayasa taslağı, ilkel ve maddelere ayırılmamış bir şekilde, teknik terimlerden yoksun ve bir destur biçiminde yazılmış. Bu anayasada şerîata bağımlı kalma ve aynı zamanda din ve dünya ilişkisini birbirinden ayırmak istencini, devlete düzen vermek için iki

[2] Mirza Yakub. "Tarhe Arize be Hak Paye Homayuni", **Hizb Meşrute İran**, Ali Asghar Haghdar (Düz.), 1285/1869 (çevirimiçi) http://www.irancpi.net/ir/hezb/nevisandegan/ali-asghr-hagdar/1701-neveshtar-2014-11-12.html, Erişim Tarihi: 15eylül 2017.

[3] Mirza Hüseyin Sepahsalar, **Kitabçe Tanzimat Hasane Dolat Elliye va Mamalek Mahruse**, düzenleyen Ali Asghar Haghdar, İnternette yayınlayan: Baashgahe Adabiyat, 1396/2017.

[4]Macdulmalik Sinki, **Keşfulgarayip fi Omurulecayeb (Resale Majdiye)**, Saeid Nafisi (Düz.), Tahran, Bank Melli, 1321/1942, s.30.

meclis oluşturma çabasını (bir meclis şerîat kanunlarını koyacak, diğer meclis bu kanunları uygulayacak), ve millete can, namus ve malının korunmaya alma gayesini görebiliyoruz ama bu metin Şah tarafından imzalanmıyor. Bu metini yazanlar devlet kanununun nasil bir metin olması konusunda kararsızlar. Kanun Padişahın eliyle uygulanacak bir vaziyet olarak değerlendirilmiş. Söz konusu olan iki meclisin hiçbir açıklaması yok. Ama can, mal ve namus koruması gayesi, önemli bir hedef ama tam da bu sebepten bu metin onaylanmadı.

Nâsırüddîn Şah'a verilen ikinci önergede 1872'de Sepahsalar tarafından hazırlanan. Bu metinde ne şerîat ve konumundan ve ne halkın haklarından konuşulmamıştır. Bu metinde ilişkiler daha ayrıntılı, terimler daha düzenle beyan edilmiş. Önergenin hedefi sadece devlete düzen vermek ve başka bir meclis oluşturmak gibi bir niyet bu metinde göremiyoruz ki zaten metnin başka ismi "Derbar-ı Azam Oluşturma Önergesi"dir. Bu metinde devlet işleri 9 bakanlıkta düzenlenmiş ve bu bakanlıklar Sadrazam'ın yönettiği bakanlık kurulunda toplanacaklar. Sadrazam bu kurulun başında ve devlet yönetimi hakkında Şaha cevap vermeliydi. Kurulan bu mekanizmayı İran'da devlet içerisindeki ilk modern bürokratik çaba olarak değerlendirmeliyiz.

Bu önerge Nâsırüddîn Şah tarafından kabul edilerek hayata geçti. Bu yasayla birlikte devlet büyüyüp ama aynı zamanda düzenle hareket edecekti. Sepahsalar bu başarıyı daha da büyütüp halkın hukukunu savunacak bir önerge hazırlayıp 1878'de Şaha sundu, ama Şah etrafındaki Derbarılerin ve bilhassa ulemanın baskısıyla bu önergeyi ret etti ve bir müddet sonra yapılan düzenlemeler derbarda etkin olan kişilerin baskılarıyla tamamen kaldırıldı[5]. Derbar'da etki olan kişilerin başında ulema yer alıyordu ve onlara göre insanların günlük yaşamlarını düzenlemek din adamlarının işiydi ve din bilmeyen insanlar bu mevzuyu üstlenmemeleri gerekiyordu.

[5] Adamiyat, **Endişe Terakkı ve Hükümet Kanun**… s.210.

3.1.2. Aydınlar ve Kanun

Derbarda gelişen bu çabaların yanısıra Derbar'ın dişinda olan ve bazen eski devlet adamı olan ama yine de bürokrasiyle alakalı olan kimselerde kanun üzerine düşüncelerini yayımladılar. Bu düşüncelererin çoğu devletin yaptıklarının karşısında konumlanmıştır ve yazıların çoğunun eleştirisi devletin kanun yazmaması gerektiğini vurguluyorlar. Tam olarak kanun üzerine yazılan yazıların tarihini belirlemek zordur, zira hâlâ döneme ait yazıların bazıları okunmuş değildir. Bildiğimiz kadarıyla Mirza Malkam Han'ın kanun üzerine düşünen ilk yazarlardan biridir ki düşünceleri zaman zaman devlet tarafından da kanun yazımlarında kullanılmıştır.

Mirza Ahmad Han Sadiq ol-Molk, Hükümranlık usulü adldı risalede ki 1868'de yayımlanmıştır kanun üzerine yazılmış önemli yazılardan biridir[6]. Yazar İran devletini Türk devletine dikkat edip ama Avrupa devletlerine dikkat etmediğini ve onlara nazaren kaotik bir dönem yaşadığını söylemekte. Yazı bi traftan dönemin iki meclis üyelerine yönelik sorular etrafında yazılmıştır: "Sizin yaptığınız danışmanlıkların neticesi nedir? İran'ın hangi bölgesini düzenleye bilmişsiniz? Devletin sorunlarının hangisini çozmuşsunuz? Halbuki siz bütün âlem nezdinde İranı ihya edecek sorumnlulardınız"; diğer yandan sa yazarın devlet düzenine dair sorduğu sorular üzerine. Mesela "niye Belçika devleti 8 milyonluk topluluğundan rahatlıkla 30 milyon vergi alıyor ama biz 20 milyonluk İran nüfusundan şiddet kulanarak 7 milyon tuman gelir elde edemiyoruz. Cevabı bu sorulara onların bir şey yapmadığına daeirdir. Lakın meselenin daha derin olduğunu öne sürüyor. Ona göre İran ahalısı düzenin oluşumunu sultanın aklında arıyorlar, yanı İranlılar Padişahı hem hem kanın öğretmeni, hem kanun koyucu ve hem kanunu icra eden kimse olarak değerlendiriyorlar; "halbuki devletin düzeni milletin aklıyla elde edilir". Onun gözünde bu sorunu yene bilmek ve devleti bir düzene oturta bilmek için kanun koyucu gucu (yasama) ve kanunu icra eden gücü (yürütme) birbirinden ayırt etmemiz gerek. Ama şimdi yasama ve yürütme bir birine karışmış vaziyette. Buna rağmen bu makamda olanlar kanun üretiyorlar ama

[6] Sadikulmulk, Mirza Ahmad Han, "Usul Hukmrani, Mururi bar Endişe Kanuungozari dar Ayine Nosah Hati Dore Kaçra", Elham Malekzade (Düz.), **Payam-e Baharestan**, 2. Özel kanun sayısı, 1390/2011, s. 425-455.

koydukları kanunlar işe yaramamakta zira hükümlerinde hükmün icra edilmemesine dair bir ceza düşünülmemiştir. Halbuki "hükümranlık âleminde devlet siyaset demektir ve siyaset hüküm ve cezadan oluşmakta. Tenbihsiz hüküm olamaz ve hükümsüz ne siyaset vardır ve ne devlet". İran devletinde hâlâ hiçbir kusurun tenbihi belirlenmemiştir. Sadiq ol-Molk sorunları belirledikten sonra kendi bazı kanun maddeleri önermekte ve kanuna karşı çıkan kimseyi taksırkar olarak tanımlamakta. Taksır üç farklı türden oluşmakta ki bu türleriin birer ceza mekanizması vardır[7]. Ama bu sistem sadece devlet görevlerini yerine getirdiği zaman çalışır, Ona göre devletin üç ana teklif ya da görevi vardır: milli bağımsızlığı korumak, insanların canlarının emniyetini sağlamak ve onların mallarını korumak. Devlet bu görevleri yerine getirebilmesi ilk başta kanun erkânını birbirinden ayırdıktan sonra, icra makamını düzenlemesi gerek. Zira alınan kararları bu makam farklı kadrolarıyla yürürlülüğe sokması gerekmektedir, yoksa basıt bir mübaşir bile alınan kararları kendi isteğine göre yorumlar. Burada dikkat çekti husussa İranın içinde kaldığı vaziyetidir ki Padişahın birçok kararı yürülülüğe geçmiyor. "hiçbir Padişah kendi devletini düzenlemek için Nassırıddın Şah kadar hüküm vermemiştir ama hiçbir Padişahın hükümleri de onun kadar sonuçsuz kalmamıştır". Bunun sebebi ise çok açıktır zira kanun mürekkeptir ve ruhsuz satırlardan oluşmakta onu canlandırak kimselere dikkat edilmiyor. Mesela İranlı burokrtlar bir lütüf üzerine oldukları makamı elde etmişler ve bu sebepten halka karşı sorumluluk hisetmiyorlar. Diğer yandan hükümdarlık sadece akıl işi değildir bilgi ister ve bu bilgiyi elde etmeliyiz. Bu bilginın elde edilecek kaynak ise batılılar nezdindedir.

Bu metin hem İranlıları ve hem devlet erkânını ve aklını eleştirmektedir ve dikkat çektiği noktalar dönemin yazdıklarından daha detaylı ve çarpıcıdır. Devleti Padişahtan muhtarına kadar bir bütün olarak görmesi ve kanun icra ve yazılımında bir ayrım koyması ve ceza meselesine dikkat çekmesi bu metnin önemli hususlarıdır. Diğer yandan Sadiq ol-Molk İranlı makamları kendini beyenmiş ve akıllı olduklarıyla suçlamakta ve bilgisizliklerinden dolayı eleştirmektedir. Modern anlamda bir

[7] Taksırler: ihlal, suç ve cinayet. Bu taksırler şöyle cezalandırılır: tadib, siyaset ve gazep.

devvletin kurulması için bu metin ve eleştirileri ve dikkat çektikleri İranın o yıllarında özgündür.

1870te Mostaşar ol-Dowle "Tek kelime" adlı risalesiyle dillendirildi[8]. Mostaşar ol-Dowle bu risalede Tek kelimeden kast ettiği şey kanundu ki "devlet ve ummet onun kalıcı olmasına kefiller". Bu kanun yargı ve siyaset meselesine keyfi davranışları engeleyecek ve maddi meselelere düzen getirecektir. Mostaşar ol-Dowle butun çabası İslamın şer'î yasalarını Fransanın yasalarıyla bağdaştiğini göstermekti. Bu hususta o Fransız kanunundan 19 maddeyi Kur'an'dan ve ya hadislerden örnek getirmektedir. Ona göre kanun insanları hidayet eden bir ünsürdür nasıl ki Kur'an ayetine göre insan başı böş birakılmayacaktır[9].

Ahundzade Mostaşar ol-Dowle'ye bu kitab hususunda bir mektub yazarak onu eleştiriyor. Ahundzade'ye göre şerîat adaletin kaynağı değildir ki ona binaen Avrupa yasasını onunla karşılaştıralım. Konstitosiyonun ilk maddesi hükükta beraberliktir ama şerîate dayanarak sadece bazı erkeklerin nezdinde böyle bir müsavat yaratmak imkânsızdır. Örnek olarak şerîat zemmi olarak tanımlanan kimselere adalet sağlayamaz. Sonra başka dört maddeyi ele alıyor ve onların da şerîate dayanarak toplumsal bir tecellisinin olamayacağını söyliyor. Ahundzadenin mektubunda asıl önemli olan konu onun toplumsal bilince dikkat çekmesi ve kanunun bugünkü saltanatta uygulanamayacağı. "millet kendisi basiret ve bilime ulaşması gerek ve ittifaka gerekli olan şeyleri kendisi elde etmesi gerek. Sonra zalime gidip ve ona ssöylemelidir ki hükümetten ve saltanattan defol". Avrupada nasihat vermekten geçmişler ve zalımı saltanattan alıyorlar ama İran halkı bunu yapamaz[10]. Sonraları Abdullah-e Haeri Howze Elmiye'nin kurucusu da Mostaşar ol-Dowle'nin Tek Kelime risalesine şerîatın bakışından tepki gösterdi[11].

Malkam Han 1890da "kanun" gazetesini yayımlayarak[12], toplumda kanun öneminin vurgulanmasına sebep oldu. 8 yıl böyunca çıkan bu gazete, meşrutiyet öncesi İran

[8] Mirza Yusef Han Tebrizi (Mostaşar ol-Dowle), **Yek Kalame**, Bakır Momeni (Düz.), yayın, ?. ,yıl ?,
[9] Aynı. s. 80.
[10] Mirza Fathali Ahundzade, **Makalat Farsi**, 2. Cilt. Tebriz, Savalan, 2537/1979, s. 33-04.
[11] Abdulhadi Hairi, "Nakdi bar Tafsire Endişegaran Garne Nuzdahom İran Piramun Osule Meşrutiyat", **Barrasihay Tarihi**, 12. Yıl, sayı 5, 1358/1979, ss. 1-26.
[12] Bu gazetenin tamamı kitap olarak basılmıştır bkz.:, 1369, Roozname Ganun Tahran, Kavir

Tarihinde bzı kavramların ortaya çıkmasında önemli bir rol oynamıştır. İlk sayısında bu gazete yayımlanma amacını böyle açıklamaktadır: "iran allahın nimetlerinden dolmuş bir topraktır ama bu nimetlerin hepsi batıl kalmış zira kanun yok… Kanunsuz hâkim atıyoruz, kanunsuz albayı görevinden alıyoruz, kanuna dayanmadan allah kulunu hapse atıyoruz, hazıneden kanunsuz birşeyler bağışlıyoruz…"[13]. Malkam bu gazetenin ikincı sayısında kanunu böyle tanımlamakta: "kanun bir topluluğu n güçlerinin bir arada toplanmasından amme hukukunun koruması için oluşmuştur. Kanun adalet ilkeleri üzerine kurulmalıdır. Adaletin ilkelerini Allah, hukema ve akıllı insanların zaman içerisinde belirlenmektedir. Kanun adaletin şiddet dolu dilidir ve adaletin güçlü dili ortaya çıkamaz meğer halkın itifakıyla"[14]. Gazete sürekli olarak bu minvalde yayımlanmakta ama 6. Sayıdan itibaren Adamiyat Topluluğunun reklamını yapmaktadır ve son sayılardaysa kanun ve islami şerîata bağımlılığı vurgu yapar[15]. Ama islamı vurguyu son sayılarda fazla görsek bile islamı düşünce bu gazetenin vazgeçilmez temasıdır, şialiktan ziyade burada islam vurgusu vardır "islam bütün hakıkatlerın toplamıdır"[16]. Bu esastadır ki malkam iiçin en önemli hizp Hizbullahtır.

Kanun eğer bu gazetenin ana istenciyse bu kanunu hükümetin düzenlenmesi ve ülkede emniyetin ortaya çıkması için istiyordu. Emniyet meselesi ve onun kanun/anayasayla olan ilişgisi Malkam için hayatı önem taşımakta. Aslında bu vurgu İranın çok gerçekçi bir tasvirini ortaya koyuyor. Eğer yukarıda değindiğimiz ekonomik ve toplumsal sıkıntıları göz onunde bulundurursak onları emniyetsizlik ve kanunsuzluk ekseninde okuya biliriz, bunun için Malkam bu gazetenin 13. Sayısında şu ifadeleri kullanıyor[17]:

> Değerli makamlar, Emniyeti hangı bakanlığın sepeti içerisinde yer etmişsiniz ki bütün İran halkı gece gündüz ah çekerek onu aramaktalar. Ve bu ülkenin hiçbir yerinde vergi memurunun sopası ve celladını kılıcı dışında bir şey görmemekteler. Eğer bizim emniyetimiz varise neden bu biçare halk aç ve sefil

[13] Mirza Malkam Han, **Ruzname Kanun**, Tahran, Kevir, 1369/1990, s. 16.
[14] Aynı s. 21.
[15] Gazetenin farklı dönemlerinde kullandığı söylemlerinden bir analiz okumak için bkz.: Gulam Rıza Kaşi, Muhammed Cevat, Ruzname Kanun va Nazm va Sahtare Demokrasi dar İran", **Barrasi Mabani Fekri va İçtimai Meşrutiyat İran**, Tahran, Moassese Tahkikat va Tosee Olum Ensani & Daneşgah Tahran, 1382/2003, ss. 131-171.
[16] Mirza Malkam Han, **Ruzname Kanun**… s. 70.
[17] Aynı.s. 69.

kendi ülkelerini dünyanın diğer yerlerine kendilerini atıveriyorlar… bu emniyetle bizim tüccarın başına ne geldi, bu ülkenin büyük aileleri ne oldular?

Malkam ve onunla beraber kanun meselesine dikkat çekenler, o günkü İran halkının gerçek yaşamlarında his ettikleri bir meseleye dikkat çekmekte ve onun düzelmesini sadece kanunla oluşacağını söylemekteler. Tabi siyasi açıdan Sadigh ol-Molk'un dedikleri daha dikkat çekicidir. Zira meseleyi sadece kanun'da görmemekte aynı zamanda icra kollarına ve ceza hukukunun önemine de değinmektedir. Kanun meselesi tartışılırken kanun koyucunun makamın bir kişi olamadığına vu meselenin mecliste karar alınması gerektiğine de dikkat çekilmişti.

Kanun meselesi meşrutiyet öncesinde kurulmuş Gizli Encümen tartışmalarında'da geçmiştir. Yukarıda bu encümene değindiğimizde onun ana meselesinin zulme karşı çıkmak olduğunu açıklamıştık. Onlar bu zulmü sadece kanunla giderilebileceğinin kanısındalar: "bugün ülkenin islahi kanunun uygulanmasıyla mumkundur, biz kanuna varamadığımız mudetçe ve kanunun uygulanmadığı mudetçe zulümde bitmeyecektir". İki farklı kanun istiyorlar bir taraftan halkın arasında "İslam kanununun" yürümesini ve diğer yandan sa akıllerin devlet için karar verdikleri kanunlar. Onlar hem bir taraftan İslami anlayışları ver ve diğer yandan İranci bir yaklaşımları. Ama ulemanın bu işe karışmadan meselenin çözüme uğrayacağını düşünmüyorlar. Bu encümen 8 Mayıs 1905te ismine önerge dediği bir yazı yayımlatıyor[18]. Sadrazama yazılmış bu önergede onlar ilk başta İranın genel vaziyetini tasvir edip ve İranlıları açlığından, ülkeden çıkmaları ve başka ülkelere teba olmalarından veya 500 kizin Türkmenlere satıldığından söz ediyorlar. Derbardakı makamların işlerinin belirli olmadığından şikâyet ediyorlar ve eğer memleketin islah edilmesinde mollalar iş bozuyorlarsa bunu devletiin güçsüzlüğünde görüyorlar. Bunlara dikkat çekilirken halk Padişahın sanal çocukları olarak tasvir edilmekte ve ülkenin bu durum Padişaha yakışmaz. Çözüm ama kanunun oluşmasında gizlidir ki hem devletin bekasını ve hem milletin refahını koruyacaktır. Metni yazanlara göre kanun devlete zararı ve mezheple iilgisi yoktur. Ama kanunun koyacak olan kimse Padişahın kendisidir "kanun Padişahın genel hukmudur" ve eğer bu yolda Padişah alımlere danışırsa ne aala. Önerge 12 hususta

[18] Kirmanî. **Tarih Bidari İraniyan**, 1. cilt… s. 299-302.

Padişahın kanun getirmesini istemekte: 1- adalet kanunun ve adalethane kurmak. 2- arazi ölçüleri ve malıklerin devlet defterlerine göre belirlenmesi. 3- vergilerin düzenlenmesi. 4- ordunun düzenlenmesi. 5- valilerin atanma ilkeleri ve hakım ve halkın haklarının belirlenmesi. 6- ülke çapında ticaretin düzenlenmesi. 7- gümrükün düzenlenmesi. 8- urunler ve erzakın düzenlenmesi. 9- okul, encümen, sanayı ve maaden kurma ilkelerinin belirlenmesi. 10- diş işleri bakanının görevlerinin belirlenmesi. 11- devletin ödeneklerinin belirlenmesi. 12- vüzera, bakanlıklar ve mollaların şer'îyat ilkeleriyle kısıtlanması.

Anayasa tartışmalarıyla birlikte meclis ve onun nasıl çalışacağı ve siyası düzendeki konumun zaman zaman dile getirilmekteydi. Meclis meselesiyle İranlılar sefer nameler vasıtasıyla aşına oldular. Bu hususta en önemli sefer namelerden biri Mirza Saleh Şirazi'nın eseridir ki orada İngiltere'nin parlamentosundan söz ediliyor. Şirazi meclis kelimesi yerine "Meşveret hane" ve "Vükela evi" kelimelerini kullanıyor ve bu "meşveret haneyi" üç kuva'dan biri olarak tanımlıyor ki Şaha karşı çıkabilir. Mirza Ferrukh Han Eminüddevle de Fransa'nın meclis tecrübesini kendi sefer namesinde İranlılara aktarmakta[19]. Ona göre meclis ya da Dar ol-Şura, devleti desteklemekte ve bu meclis vasıtasıyla devlet geçen yılda yaptığı eylemlerin iyi ve ya kotu olmasını sonucunu çıkartmakta. Mirza Malkam'de Kanun gazetesinde Fransız tecrübesinin başka bir boyutunu aktarıyor: "önceden verilmiş bir söze dayanarak, yasaların teşhisi ve uygulanması iki meclisin meşvereti ve onayıyla oluşmalıdır. Birinci meclis milletin adaylarıdır ki onları millet seçmiştir ve diğer meclis ise Aghtab (kutuplar) meclisidir ki ayan ve kavimlerin önde gelenlerinden oluşur". Ahundzade de aynı şekilde iki meclisten konuşur, Padişahın bu iki meclisin kararına karşı çıkamaz.

3.1.3. Ulema ve Kanun

Kanun meselesi karşısında ulema ve mollaları iki farklı gruba ayıra biliriz. Ulemanın bir kismi kanun yazma çabalarına karşıydılar ve diğer bir kesim bu çabayı mukkades

[19] Hüseyin ibn-Abdullah Sarabi, **Mahzenulvakayi; Şerh Memuriyat ve Mosaferate Ferruh Han Eminuddevle**, Kerim İsfahaniyan ve Küdratullah Roşeni (Düz.), Tahran, Daneşgah Tahran, 1344/1962, s. 378 ve 379

bir çaba olarak değerlendiriyorlardı. Birinci kesimin görüşüne göre İslam'da gündelik yaşamı yönetmek için yeterince hukukı kuralı vardır ve dolayısıyla insanların düzenleyecekleri bir kanuna gerek yoktur[20]. Nurî bu kanunun dinde üç bid'at getireceğine inanmaktadır, 1- islam kanunu karşısında başka bir kanun yazma 2- insanları İslam şer'iatının getirmediği bir kanunu itaat etmeye mecbur etmek ve 3- insanları yazılmış kanundan itaat etmediği için yargılamak[21].

Naini bu düşünceye karşı, gayrı müçtehitlerin koyacağı yasaları bid'at olarak değerlendirmiyor. Onun düşüncesinde bid'at şeriata karşı gelişen bir yasada oluşur. O zaman meselesine dikkat çekerek her dönemde belirli bir toplumsal gelişmelerden dolayı insanlar yeni yasalar yapması gerekmektedir. Bunun için onlar şura ilkesine dayanarak yasa yapmaları gerekiyor ve bu hem islam'a aykırı değil ve hem de istibdatın önünde durabilir. O bu düzende gelişecek yasayı kanun olarak değil Desturiye olarak değerlendirmektedir. Oluşacak Desturiye'de fakıhlerin de söz hakkı ve görüş beyanında bulunmalarını önemli olduğunu altını çizmektedir.

Ulemanın kanun hakkında görüşleri bu iki zıt bakış çerçevesinde oluşmuştur. Her iki bakışta kendine dini bir temel oluşturmaktadır. Ancak bu dini temelden iki farklı yorum elde ederek iki farklı düzeni meşru kılmaya çalışıyorlar. Burada belirleyici olan bu iki bakıştan hangısının toplumsal açıdan daha güçlü olmasıdır. Derbar birinci bakışı benimseyerek meşrutiyete karşı çıktı; lakin ahrar ikinci bakışı benimsediler. Ancak ahrarın tam olarak istediği ikinci bakış değildi zira ahrarın bir kesimi meşrutiyetin oluşmasında dini ilkelerin etkisini sınırlandırmaya çalışıyorlardı[22].

3.2. Anayasa Yazımı ve Çatışma

Anayasaya kavuşmak aslında yasa ile ilgili iki farklı istencin birleşmesiydi. Bir taraftan normal halk gündelik yaşamı için güvenebileceği bir yargı kaynağı yoktu ve

[20] Muhammed Hüseyin Ali Akbar Tebrizi, "Keşfulmurat minelmeşrute vel istibdat", **Rasael Meşrutiyat; Meşrute be Revayate Movafegan ve Muhalifan**. Zargarinejad, Gulamhüseyin (Düz.). 1 cilt. Tahran, Moasese Tahkikat ve Tosee Olum Ensani, 1390/2011, s. 103-146.
[21] Hairi, **Teşeyu ve Meşrutiyet**… s. 278.
[22] Burada değindiğimiz iki bakışı daha fazla detaylandırmayacağız zira tez boyunca ulemanın görüşlerini açıklamaya çalışmışız.

hakkını nasıl alabileceğini bilmiyordu zira yekpare yargı sistemi ve ye bir şehirde yargı için gidilecek faklı insanlar vardı ve onlar bazen para alarak obur yargının oyunu yanlışlıya biliyorlardı. Öte yandan reformcu bürokratlar ve aydınlar devleti düzene sokmaya çalışmaktaydılar ve onunda yolunu anayasa olarak görüyorlardı zira ülkede hiçbir şeyin hesabı belli değildi ve onlar anayasa vasıtasıyla bir düzen kurmak ve bu belirsizliği düzeltme peşindeydiler. Bu iki istenç 1906da birbirleriyle buluştu ve kendisini meşrutiyet kapsamında cilvelendirdi.

Muzafferüddin Şah'ın işe gelmesiyle Derbar'ın içine kümelenmiş kanun istenci gazeteler vasıtasıyla halkın arasına taşındı. Gazeteler bu süreçte etkin rol oynadılar, hem halkı bilgilendirmek için çaba sarf ettiler ve hem hükümeti eleştirdiler. Farklı bakışların gazeteler vasıtasıyla seslendirilmesi halkın isteklerini arttırdı. Siyası anlamda çoğalan isteklerin kenarında ülkenin kotu ekonomik durumu eklendi. Ülke ekonomisi özellikle Rusya'nın 1905 devriminden sonra kötüye gidiyordu zira İran'ın ticaretinin çoğu Rusya'yla yapılıyordu[23]. Ortaya çıkan en büyük isyan Muzafferüddin Şah'ın saltanatının 10. Yılında gerçekleşti. 1906 yılında ekonomik tarifelerin artması ve içerdeki üretimcilerden himaye edilmemesi ve aksine Rus tüccarların korunması, İranlı esnafın nezdinde büyük tepki çekmişti. Bununla beraber iran piyasasında bazı ürünler gittikçe pahalanıyordu ve pahalanan ürenlerden biri şekerdi. Tahran valisi Alauldevle ortamı sakinleştirmek ve fiyatları aşağıya çeke bilmek için şeker tüccarlarından 17 kişiyi tütükladı. Tütüklananlardan birisi Seyyid Haşim Gandi'iydi ve halk nezdinde dürüst birisi olarak biliniyordu, sira ona varınca Alauldevle kendini tutamadı ve ticaret bakanı Sâdudevle'nin tenbihine rağmen, Haşim Gandiy'nin kırbaçlanmasını emretti, duruma itiraz eden oğluda kırbaç yedi[24]. Esnaf bu meseleye tepki gösterdi ama esfaı kışkırtan Sâdudovle'nin adamlarıydı. Zira onun Alauldevle'ile aralarında Gulamhüseyin adlı bir gulam yüzünden husumet oluşmuştu. Şehir zabıtaları bu genci kotu bir elbise giymip, saşçları ürfe aykırı diye tutukladılar; Alauldevle bu gencin saçlarını kesmelerine emir veriyor. Bu esnada Sâdudevle farkla hedyeler göndererek Alauldevle'nin gönlünü almak ve Gulamhüseyn'i serbest bırakmasını

[23] Afary, **İnkılap Meşrute Iran**… s.77
[24] Ikbal Yagmaei, **Şehit Rah Azadi Seyyid Camal Vaez İsfahani**, Tahran, Tus, 2537/1978, s. 26.

istiyor lakın genç serbest bırakılmıyor[25]. Bu husumet ve fiyatların artışı, esnafın ayaklanmasına sebep oldu.

Esnaf tepki olarak dükkânları kapattılar ve Ayetullah Behbahani ve Sanglaçi'nın evlerine akın ettiler[26]. Cemaat ne yapmalarına karar verebilmek için ulemayla birlikte camiye gittiler. Camide Seyyid Jamal ol-din Vaez[27], imam Cuma'nın ısrarına hutbe okudu ve hutbede mollalara seslendi "buraya toplanan bütün muctehidler ki aynı zamanda İmam-e Zaman'ın naeibiler, zülmün kotuluğune vakıflar ve onun kokunu İran'da kurutmaya çalışacaklar. Şah'ta eğer muslumansa ve halkın hayrını istiyorsa bu işe musade eder"[28]. İmam Cuma hutbeyi durdurdu ve Vaez'e hakaret etti ve halkı niye bu hakaretlerre sesiz kalmışsınız diye kışkırtarttı ve böylece camide iki grup birbirlerine saldırdılar.

Bu meseleyle birlikte halkın arasında Joseph Naus'un[29] bir bal maske partisinde ulema kılığında çektirdiği fotoğrafın dağıtıldı[30]. Dini kimliği tahrik edilen ve zulüm elinden zara gelen halk, isyan ettiler ve Aynüddevle ve Naus'in işten alınmalarını istediler ve sonuca varmak için Şah Abdolazim türbesinde Bast[31] oturdular. Burada değinmeliyiz ki ulema ve tüccarin Naus'a karşı çıkmaları 3 meseledden kaynaklanmakta: gümrük vergilerinin artması, gümrük çalışanları arasında değişiklikler yapılması ve muslumanların yeriine yahudileın konumlanması ve Naus'ın ulemaya karşı ve Rusyaya yakın olması. Ama Naus İran'da yaptıklarının ne kadar etkin olduğu tartışılır, eveh hazinede değişiklik görebiliriz ama gumruk kurumunun içerisinde gerçekleşen yolsuzluklar onun döneminde de devam etti[32].

---

[25] İhtişamusaltana, **Hatırat İhtişamusaltana**, Muhammed Mehdi Musavi (Düz.), Tahran, Zavvar, 1367/1988, s. 514-515.
[26] Hidayet. **Hatırat ve Haterat** s. 141.
[27] İsfahan'da Terakki cemiyetinin kurucularından ve büyük ihtimalle Babı'dır.
[28] Ikbal, **Şehit Rah Azadi**… s. 27.
[29] Naus aslen Belçikalı ve bu devlet tarafından iranın gümrüklerini düzene sokmak için İran'a gönderildi ama Ruslarla ittifak kurdu ve onların çıkarları için çalıştı
[30] Bu nokta önemlidir ki bu fotğraf ilk kez 1905'ın mart ayında dini kesimler tarafından görünmüş ve o zamanda itirazlar olunmuştu. Hatta o günlere bu itiraz edenlere karşıçıkanlar olmuşlardı ve meselenin önemli olmadığını ve eba başka dinlerdede giyilir diye kanıtlar ortya konulmuştu. Ama ulema bu meseleyi toplumsallaştırmak için ve ondan faydalanmak için böyle bir anı beklemişler. Bu da bize şiddetin nasıl hatırasal veya tarihsel meseleleri birbirine bağlayabileceğini göstermektedir.
[31] İranlıların Mukades mekan olarak tanımladıkları camilerde ve ya siyasi değeri olan yerlerde, oturma biçimiyle adalet taleplerini dillendirdikleri eylem biçimi.
[32] Kirmanî. **Tarih Bidari İraniyan**, 1. cilt… s.268.

İran tarihinde "küçük göç" olarak tanımlanan bu eylemi Derbar'a bağlı olan Muhammed Ali Mirza[33] ve Salaruldevle [34]de destek verdiler. Ama bast oturmanın maddi desteği tüccar tarafından sağlandı. Tüccarın bu desteğinin sebebi Naus'un gitmesinden dolayıydı, zira onun gelişiyle tüccarın karı azalmıştı ve onlar kendilerine destek vere bilmesi için Abdullah Behbahani'yile antlaşmışlardı. Bu eylemcilerle birlikte *Anjoman Geybi* (Gizli Encümen) gibi bazı başka gruplar Tahran içerisinde halkı ayaklandıracak yazılar paylaştılar. Bu yazıların en önemli tarafı Şahı gelişen bu durumların dışında konumlamaktı. Yanı onlar Şahı, memleketin bu duruma düşmesinden habersiz olduğunu varsayıyorlardı.

Bast oturanlar ki çoğunlukla ulema ve dini kimlik taşıyan insanlardan oluşuyordu Osmanlı sefiri Muhammed Şemseddin Beyi kendi isteklerini Şaha sunmak için vasıta karar verdiler. Ama Şemseddin Bey ilk başta 7 maddeden oluşuan bu istekleri sadece ulemaya mahsus olduğu için Şaha sunmaya redetti ama sonra aydınlar ve özellikle Nazimülislam Kermani devreye girip "Adalethane" maddesini bu isteklere ekleyince sefir bu görevi üstlenmeyi kabul etti[35]. Bu maddelerde Naus'un istifası da istenmişti ama gerekçesi tüccara baskıdan değil, dine aykırı davranmasına dayatılmıştı [36]. Adalethane zaten ulemanın isteği değildi ve bu maddeyi kabul etmek zorunda kaldılar. Bu sebepten "açıkça, istibdatla mücadele edenlerin gözünde muğlaklığı ve direnç ideolojisinde krizi görebiliyoruz"[37].

Bu eylem oluşurken Tahran'da bazı ayaklanmalar meydana geldi ve mesela kadınlar bir kez daha Şah'ın arabasını durdurdular ama bu kez istekleri ekmek değil, ulemayı geri getirmekti. "bizim nikâhımızı ulema okumuşlar, evlerimizi onlar kiraya veriyorlar ve bütün herşeyimiz onların fermanlarıyla gerçekleşiyor" bu yüzden onları geri getirin. Diğer yandan Şaha mektuplar gönderiliyor ve tehditler yağıyordu. Ancak bu çatışma ortamı Şah'ın fermanıyla son buldu, ferman da Adalethane bir yargı merkezi olarak

[33] Browne, **İnkilap Meşrutiyet İran**… s. 119.
[34] Kesrevî, **Tarih Meşrute**… 1 cilt. s. 66.
[35] Kirmanî. **Tarih Bidari İraniyan**, 1. cilt… s.359. ama Yahya Devletabadi bu meseleyi kardeşi (Ali Muhammed Devletabadi) tarafından yazıldığını söylemekte, bkz. Devletabadi, **Hayat Yahya**… 1. Cilt, s. 22.
[36] Naus belki dine aykırı davranmaları olmuştur ama bu gerekçelendirmeye, özellikle tüccarin maddi olarak desteklediği bir itiraza şüpheyle yanaşmak gerekir.
[37] Zargarinejad, Gulam Hüseyin. **Rasael Meşrutiyat; Meşrute be Revayate Movafegan ve Muhalifan**. 1 cilt. Tahran, Moasese Tahkikat va tosee Olum Ensani, 1390/2011. s.20

görünmekte: "devlete bağlı bir adalethanenin kurulması şerei hükümlerin icra olması için ve halkın asayişi için herşeyden daha önceliklidir… Bunun için şerîatın hududunun belirlenmesi ve kararlarının yürürlüğe girmesi herşeyden daha önemlidir"[38].

Adalethane isteği öne sürüldüğünden sonra derbara yakın ruhanilerden, Ali Akbar Burujerdi böyle bir şeyin kurulmasını ulamanın kapısının kapanması olarak algılamıştı ve Necef'te olan ulemadan bu meseleyi desteklememelerini istemişti[39]. Büyük ihtimalle Adalethane kavramı ilk kez Malkam Han tarafından dile getirilmiş ve sonraları Sepahsala tarafından bir kurum olarak hayata geçirilmişti ama etkin olamamıştı[40] nitekim bu kurum onun ölümüyle ortadan kaktı. Adalethane 1905'te Gizli Encümenin önergesinde ilk madde olarak Padişahtan istenmişti ve Muzafferüdin Şah bu önergeyi okuduktan sonra (küçük göçün oluşumundan 7 ay önce) Adalethanenın kurulmasını emretmişti. Ama Adalethane ve onun içeriliğinde hep bir muğlaklık vardı ve o dönemlerde bu kavramdan tam olarak ne kast edildiğini bilmiyoruz. Eğer bu kavram yargı sistemi anlamına geliyorsa, modern dönemde bu sistem 1858 yılına sadraazam Motameduldele Cevanşir tarafından düzenlendi ve Adliye Divanhanesi adıyla bir kurum kuruldu. Bu kurum valilerin yargı sitemine karışmalarını önleyip, eylayetlere özel bir divan beyi göndermekteydi. Divan beyi Büyük Divanhane Kurulu önünde yetkiliydi; ama bu değişim kısa sürdü. Yargıyı siyasetten bağımsız kılmak için ikinci hamleyi Sepahsalar yaptı. O bir Adliye Bakanlığı kuruldu ve bu bakanlığın içerisinde 6 farklı meclis oluşturdu ki yargıyı halkın dilekçe yazımından sonucu alana kadar üzanmaktaydı. Bu bakanlık dışında 1871 yılında 119 madde de hazırlanmış olan "Yüce Adlıye Bakanlığı ve İran Adalethaneler" yasası Şah tarafından önaylandı ki siyasetin elini yargıda kısıtlıyor ve yargıynın karar alma mekanizmasına düzen getiriyordu, böylece İranın farklı eyaletlerinde yarğı tek şekil olarak çalışacaktı[41]. Abbas Amanat meseleyi Safevî ye dönemine kadar geriye götürerek Adalethanene istencinin bir yargı düzenlemesi olarak

[38] Kirmanî. **Tarih Bidari İraniyan**, 1. cilt… 366.
[39] Afary, **İnkılap Meşrute Iran**… s.80
[40] Adamiyat, **Endişe Terakkı ve Hükümet Kanun**… s.81.
[41] Aynı.s. 175-177

kabul edip ve bu isteği Osmanlı devletinin 1837'de kurduğu adliye meclisine benzetmektedir[42].

Adalethane kavramını aynı dönem yasama meclisi olarak değerlendirenlerde oldu[43] ve tam da bu sebepten ona tepki gösterildi. Adalethane istencine en önemli tepki Londra'daki İran temsilcileri konseyinden geldi, bu konsey 2 Şubat'ta bir reddiye yayımlayarak Adalethane kavramının tamamıyla yanlış anlaşıldığını ve aslında sadece hukuki bir kurum olup yasa koyucu yetkisinin olmadığını öne sürdü[44]. Bu açıklamaya dayanarak düşünce krizi hem ulema ve hem aydınlar içerisinde olduğunu görebiliyoruz[45]. Zira Adalethane, kanundan sonra oluşa bilecek bir mercidir ve onun için kanuna ve kanun için meclise ihtiyaç vardır. Ama o anda meclis isteği meselesi çok açık bir mesele olarak önümüzde durmuyor[46]. Her halükar, Muzafferüddin Şah İran topraklarında Adalethane oluşmasına izin ve Aynüddevle ve Naus'un açığa alınmasına ferman verdi. Ama bu son karar Rusya'nın tepkisini çekti ve Şahı tehdit ederek bu kararın gerçekleşmesine izin vermedi[47].

Sadece Ala ol-Dowle bu meselede açığa alındı, geri kalan vaatler gerçekleşmedi. Bu sebepten aydınlar, tüccar ve ulema farklı yollar denediler. Bu hususta Tabâtabaî Şah'a kaç mektup yazarak verdiği sözleri hatırlattı ama mektuplara cevap gelmedi. Sonralar bir konuşmada Tabâtabaî Şahtan "Adalethanenin mşerue meclisini" [48] en çabuk zamanda kurmasını istedi. Tabâtabaî bu kavramı istibdat hükümetine karşı kullanmıştı ve o konuşmada Meşrute meselesine işare edilmemişti ve tam aksine dedi ki "bazılar

[42] Abbas Amanat, "Zaminehaye Fekri", **İnkılape Mashrutiyat**, Peyman Matin (Çev.), Tahran, Emir Kebir, 1382/2003, ss. 29-65.
[43] Bu yaklaşımların derli toplu halını okumak için bkz.: Hojjat Fallah Tutkar, "Adalathane Devleti: Vezarat Adliye ya Meclis Şuraye Milli", **Tarih İslam ve İran**, 19. Yıl, Sayı 75, 1388/2009, ss. 111-124.
[44] Browne, **İnkilap Meşrutiyet İran**… s.120
[45] Bu tepkiler modern bir döneme geçişte anlamlıdır ama Adalet Hane İran tarihinde yeni bir mesele değildi. Emir Kebir 1849da daha önce kurulan Divan Hane Adliye kurumunu yeniden canlandırdı, Sepahsalar onun yetkilerini 1871'de gelişletti. Bu değişiklikler netice vermedi ki Adalet Hane meselesi yeniden öne çikti. Meclisin gelişmesi Adalet Hane'nin oluşumuna bir yasal zemin hazırlıyordu.
[46] Adalethane talebi aslına her iki anlama yanı yasama ve yargıya tekabül etti ve ya en azından uygulamada böyle oldu. Bu farklı görüşlerin ortaya çıkmasında etkili olan şey zamandır, yanı zamanın geçmesi ve devletin bazı hususları göz ardına alması ve diğer yandan zulümlerin sürmesi toplumsal istekleri arttırdı ve böylece Adalat Hane istenci Meşrute istencine dönüştü.
[47] Ervand Abrahamiyan, **İran Beyne Do İnkılap**, Ahmad Gul Muhammedi ve Muhammed İbrahim Fattahi (Çev.). Tahran, Ney, 1387/2008, s.105
[48] مجلس مشروعه عدالتخانه

zanediyor ki biz meşrute ve ya cmhuriyet istiyoruz, alaha ant içerim ki bu lafları bize halk tarafından yapıştırılmıştır… İran halkı hâlâ meşrutiyete hazır değil, cumhuriyet onlar için çok erken"[49]. Bu konuşma istek Mehdi Gavkoş adlı bir kabadayının ve ailesinin Aynüddevle tarafından katl edilmesinden sonra dile getirmişti. Behbahani ve Aynüddevle birbirine karşılardı ve Behbahani'nin muridi olan Gavkosh, pehlivanlık destanlarından dolayı insanları etrafında rahat toplaya biliyordu, bu sebepteo devlet namına bir potansiyel tehditti. Ayrıca Aynüddevle aleyhine konuşmalar yapmıştı ve onun kendince bu şiddet dolu eylemi gerçekleştirmek için geçerli sebebi vardı. Aynüddevle bu hareketle hem Behbahani'yi sıkıştırmış ve hem onun gücünü azaltmış olacaktı. Ama halk bu harekete tepki gösterdiler zira bilhassa ailesine gerçekleşen bu hareketi haklı bulmuyorlardı[50]. Halkın tepkisi Tabâtabaî'yi konuşmaya mecbur etmişti. Bu konuşma farklı açılardan önemlidir; bir taraftan Guchan Kızaları olayına işare etmişti ki Tahran halkı bu olayla çok aşına değildi. 1905te yaşanan bu olayda Guchan hakımı halktan fazla vergi talep ediyor ama halkta bu para ve mal olmadığından dolayı köylerden 300 kizi toplıyor ve onları Türkmenlere satıyor. Diğer yandan Şiraz'da valinin nasıl maliklerin toprağını ellerinden çıkardıp devlet toprağı (khalese) olarak çevirdiğini anlatıyor. Bir yerde istibdatin ne anlama geldiğini açıklıyor: "istibdat yanı nefsin istediğini yapmak". Ama konuşmada ana istek adaletti oturtmak ve zulmü ortadan kaldırmaktı ve bu sebepten de Adalethane istiyordu. Tabâtabaî konuşmada açıkça beyan etti ki biz Şah'ın azledilmesini istemiyoruz, biz sadece zulmün son bulmasını istiyoruz ki bu zulm eserinde halkın çoğı İran'dan kaçmıştır ve sonra ekliyor ki bu zulmü siz "ahmak halk" ortadan kaldıra bilirsizniz zira zalım bir kişidir ama zulme uğrayan binlerce[51]. Bu vakadan sonra ulemadan başka kimseler de mevcut düzen aleyhine konuşmalar yaptılar. Konuşmaları kaldırmayan devlet topluluğa saldırdı ve çıkan çatışmada bazı talebeler öldürüldü. Çatışmada Seyyid unvanını taşıyan Hacı Molla Bakır-ı Vaiz, hayatını kaybetti (11 Temmuz 1906). Cemil Said Bey'in anlatısına göre "Ulema refakati ile ahali maktul seyidin

[49] Kirmanî. **Tarih Bidari İraniyan**, 1. cilt… s. 444 ve 450.
[50] Karısını dövmüşlerdi ve böylece karnındakı çocuk olmuştu ve diğer bir çocuğunu da suda boğmuşlardı.
[51] Konuşmanın tamamını Kermani nakl etmiştir: Kirmanî. **Tarih Bidari İraniyan**, 1. cilt… s.444 - 454.

cenazesini sokak sokak dolaştırdılar. Galeyan-ı efkâr son dereceye vardı. Herkes bülend-avaz ile seyidin katilinin idamını talep ediyordu"[52].

Eski istekleri yeniden dile getiren halk ve ulema "eğer isteklerimiz gerçekleşmezse" Kerbela'ya gideceklerini açıkladılar. Ulemanın liderliğinde halkın Kerbela'ya gitmesi, Osmanlı devletiyle sorun yaşamak anlamındaydı; bu meseleden dolayı, farklı kişiler aracılık yapıp ulemayı bu eylemden alıkoydular, neticede ulema ve halk ikiye ayrıldılar. Bazıları Kum'a ve bazıları İngiltere konsolosluğuna doğru yol aldılar[53]. İngiltere konsolosluğuna gitme fikri bir anda gelişen bir macera değildi ve kaç hafta önceden Behbahani İngiltere konsolosluğuyla yazışıyor ve onlardan konsolosluğun bahçesinde Bast oturmak için yardım istiyordu, bu meseleye sıcak bakmayan konsolosluk tüccarın devreye girmesiyle İngiltere sefirinin bu meselenin olumlu karşılamasına yol açtı. Sefirin bu kararı İngiltere dışişleri başkanının hoşuna gitmese de –zira Rusya'yla ilişkilerin bozulmasına sebep olacaktı- gerçekleşti[54]. Başta 50 kişiden oluşan bu eylemciler, zaman içerisinde 13bin kişi oldular. 20 gün süren bu eylemde, muterizler İngiltere bahçesinde kendilerine yol yaptılar ve küberaya çadır kurdular, kazanlar getirdiler ve oradaki halka yiyecekler dağıldı. Bu esnada İngiltere sefiri Grandof, Aynüddevle'nin konsolosluğa asker sokmasını "suret-i katiyyde reddeyledi" ve muterizler ve hükümet arasında arabuluculuk yaptı. Sefir, İngiltere dışişleri bakanının onayıyla Şaha bu eylemin en önemli sebebinin Sadrazam olduğunu söyledi ve muterizlerin Adalethane istencini de tekrar dile getirdi. Ama eylemciler sadece Sadrazam'ın kenara gitmesiyle yetinmeyip Şah'tan İran'da meclis (parlamento) kurulmasına destur vermesini istediler. Tam da bu olayların yaşandığı esnada çok ilginç bir konuşma gerçekleşti, mşerute karşıtı olan Fazlullah Nurî meşrute yanlısı olan Tabâtabaî'nin bu hareketlerden ne istediğini sordu ve Tabâtabaî böyle cevap verdi[55]:

> Bizim isteğimiz bu ayaklanmalar, heyecanlar ve devrimlerden ik meseleydii, eğer isteğimiz çabuk verilseydi biz sadece paramızı istiyorduk, ama şimdi ki iş

[52] Cemil Said Bey, **İran Mektupları**, A. Ergun Çınar (haz.), İstanbul, Kitabevi yayınları, 2014, s. 6
[53] Fazlullah Nurî'nin meşrutecilere katılması bu dönemde gerçekleşmiştir.
[54] Mensur Bonakdaran, "İngilis va İnkılap Meşrute 1906-1909", **İran Name**, 23. Yıl, 1372/1993. ss.217-230.
[55] Nurî, **Mecmuei az Rasael, Elamiyeha**… s. 25 ve 26.

> bizim için çok iyi bir şekilde ilerlemiş biz mustakıl saltanatın meşruteye çevirilmesini istiyoruz ki orada Şaha, meclise, vüzeraya, ayana ve vükelaya tek bir kanun yazılacaktır ve bunların hepsi kendi çerçevelerinde davranacaklar, meşrute oyle bir şeydir ki amme onda hur ve özgür olma tadını anlayacak ve kalem özgür olacaktır.

Bu isteklerde "meşrute" kelimesi kullanılmadı, burada kullanılan ibaret "milli mebuslar meclisi"di ki bu ibaret ise İngiltere sefiri ve Şah'ın görüşmesinden üç gün sonra gerçekleşen tüccar[56] ve Aynüddevle'nin görüşünde kullanıldı[57]. Tüccarla görüşmeden sonra veliaht Şaha mektup yazıp ve saltanatın korunması için bir kişiden geçmemiz gerekli olduğunu vurguluyor. Artan taleplerden dolayı Şah Rusya'nın tepkisini göz önüne alarak Aynüddevle'yi görevinden azlediyor. Ve bu olaya müteakip Muzafferüddîn Şah Meşrutiyet fermanını[58] 5 Ağustos 1906da imzalıyor ve fermanında devletin gidişatını düzenleyecek bir meclisin oluşma emrini veriyor.

Seçim yasaları bu tarihten sonra bürokratlar ve aydınlar vasıtasıyla hazırlandı ve Şah onu da imzalayarak İran da kadınların olmadığı ve çoğunlukla orta ve üst düzeydeki erkeklerin katıldığı ilk seçimler gerçekleşti. Meclisin açılması ve öte yandan belli statüye sahip olan kişilerin milletvekili olarak seçilmesi iki farklı tepki yarattı bir taraftan bazıları meclisi toplumsal haklarının savunucusu olarak değerlendiriyorlardı[59]. Diğer yandan normal halkın milletvekili olabilmesi için seçilmemesi ve toprak sahipleri ve ayanların milletvekili konumuna gelmeleri bazı itirazlara yol açtı. Zira normal halk bu seçimlerden önce toprak sahiplerine isyan etmiş

---

[56] Burada 8 tüccardan söz etmek mümkün ki bu tüccar İngiltere konsolosluğundaki gelişmelere katılmamışlardı. Bunlar başta Şah tarafından muterizleri dağıtma amacıyla istendiler ve sonra çabalarını Aynüddevle'ye aktardılar. Aynüddevle burada tüccara diyor ki eğer meclis kurulacaksa bu sizin elinizle yapılmalıdır, meclisi ulemaya bırakmayınız. Detaylı bilgi için bkz.: Devletabadi, **Hayat Yahya**…2. Cilt, s.74-76

[57] Meşrute kelimesi hakkında farklı görüşler vardı ve bazıları Osmanlıdan alındığını ve bazı düşünürlerse bu kelimenin Fransa'dan alındığını idea ediyorlar. Ama belirtmek gerekir ki constitution kelimesi ki sonraları meşrutiyet kelimesine çevrilmiştir, seyahatnamelerde ve siyasi literatürde ilk kez Mirza Yaghub'un yazdığı "Khak-e Paye Homayuni" arizesinde gelmiştir. Kaç yıl sonra Emir Kebir Rus konsolosluğu elamanına diyor ki "ben constitution kurma hayâlım vardı ama siz bunu engellediniz". Sonraları Eminüldevle tarafından meşrutiyet kelimesini duyuyoruz. Ama meşrutiyet kelimesinin revaç bulması meclisin kurulmasından sonra gerçekleşiyor.

[58] Bu ferman meşrute fermanı olarak tarihte adlanmıştır. İçeriliğinde meşrute kelimesi geçmemektedir ve meclisin kurulması fermanıdır.

[59] Meclistekiler bu algıdan hoşnut değillerdi, bkz. Aliasghar Haghdar, **Meclis Evel**, interenet yayını: Başgah Edebiyat, 1395/2016, s.198

ve malikiyet düzeninin değişmesini istemişlerdi. Yerel gazeteler tekrar tekrar yazdılar ki halk isyan etti ki halkın istedikleri insanlar meclise girsin, halkın malına el koyanlar değil.

> "Siz zannettiniz ki halk bilmiyor Vusuk ol-Dowle'ler halkın malından ne kadar gasp etmişler ve bugün meşrutenin vekili olmuşlar, halk zamanında bu vekillere karşı isyan etmişti, bugün İran meşrutiyete sahip bir ülke değil ve bu vekiller ve bu yasa ve bu düzen hepsi yalandır"[60]

Seçim halkın bazı bölümlerinde yanında umutsuzluk yarattı zira hayâlını kurdukları düzen ve gelişmekte olan düzen farklıydı. Öte yandan bu düzene eğer isyan etmek isteselerdi hükümet öneticileri "siz bunu istediniz" diyeceklerdi. Meclis ahalisi bu görüşlerin ortaya çıkmasını beğenmiyordu ve ona karşıydı ve farklı konumlarda halkın bu isteklerini aldığı kararlarla bastırıyordu. Böylelikle meclis, Ahrar ve kurulan encümenler arasında bazen önemli farklılıklar vardı, öyle ki Sultanzade'ye göre meşrutiyetten hâsıl olan meclis, Ahrarın kaybetmesinin simgesi ve ulema ve toprak sahiplerinin sığınağıdır dedi[61].

Böyle bir ortamda meclis işe başladı ve galiba bu durumdan haberdar olan Muzafferüddîn Şah meclisin açılış konuşmasını böyle tasarladı:

> "Allaha şukur ki yıllarca düşlediğim şey bugün gerçekleşti… ve bir meclis kuruldu ki devlet ve memleketin işlerini birbirine bağlayacak… bir meclis ki amme efkarının tecelli noktası ve onların ihtiyaçlarının dile getirildi yerdir. Bir meclis ki bizim hümayun Şahsımızın adlını koruyacak… aşıklardır ki siz seçkinlerin seçilme sebebi sizin ahlakı duruşunuzun ve bilginizin daha fazla olması sebebiyledir… ama bilmeniz gerekir ki bugüne kadar ne yaptıysanız kendinizi bağlardı ama bundan sonra yaptıklarınız sizi seçen binlerce kişiyi etkiler"[62].

[60] Homa Nategh, "Enjomanhaye Şuraei dar İnkılap Meşrute", **Alefba**, 4. cilt, 1362/1983, ss. 48-65.
[61] Aynı.
[62] Metnin tamamı el yazısı şeklinde bu kitapta bula bilirsiniz: Zehra Şaciei, **Nohbegan Siyasi İran**, Tahran, Sokhan, 1372/1993, s. 193

3.3. Çatışmanın Çoğalması ve Ek Anayasa

Meclisin ilk oturumlarında meclisin konumu ve orada nasıl davranılacağına dikkat çekildi. Zira meclise gelenlerin çoğu mecliste olacak tertibatı bilmiyorlardı. Öte yandan da meclis içerisinden meclis dışındaki muhalefetlere tepki vardı, bir taraftan seçilenlere karşı tepki vardı ve diğer yanda halk meclisten ülke gidişatında hızlı bir müdahale bekliyordu. Bu son mesele ve mecliste vekillerin nasıl davranacağı meclisin 19. oturumunda tartışma konusu oldu. Bu oturumun özelliği Adli Muzaffer Levhasını meclise koymaktı ki eski devletin gençleşmesinin ve bundan sonra daha adıl bir düzen oturmasını işaret ediyordu. Bu oturumda Mirza Ablohasan Han meclis nizamnamesinin geri kalanını ve daha doğrusu en kurumsal kısmını okudu. Ve mecliste nargile içen kişilere bu eylemin yasak olduğunu belirtti ve ayrıca mecliste nasıl konuşulacağı, nasıl bir konu üzerinde araştırma yapacağı ve… vekillere anlatı. Ama Ondan önce ruhani kisvesinde olan Naasrollah Taghavi halk ve meclis ilişkisine işaret edip halkı sabırlı olmaya davet etti. Ama ayrıca meclise bildirdi ki halkın bugünkü sloganı şöyledir: arsızım ben bilmezim öldürürüm, perişan olmuşum zar olmuşum öldürürüm[63].

Meclis vekillerin iş bilmemezliği ve dışında gelişen tepkilerle işe başlamıştı. Ama bütün bunlara rağmen başında bir kâbus vardı ve o da Muzafferüddîn Şah'ın ölüm ihtimaliydi ve bu sebepten süratiyle anayasayı bitirmeleri gerekiyordu. Yazılan ilk anayasa yapıldığı acele itibariyle sadece devlet ve meclisin gidişatını düzenleye bilen bir metin olarak ortaya çıktı. Bu metin çoğunlukla devlet bürokratlar ve aydınların katkısıyla yazılmıştı ve bu sebepten ulema kesiminin tepkisini topladı. Aciliyetten dolayı üstünde durulmayan ve farklı görüşler içermeyen bu anayasa (Nizam Name) Muzafferüddîn Şah'ın ölümünden 5 gün önce imzalanmasına yol açtı. Bu onayla beraber veliahttın yasaya ilişkin kaç önerisi vardı ve bu öneriler mecliste tepkiye yol açtı ve nizam namenin bilhassa Sena Meclisi üzerinde yeniden yazılmasına sebebiyet verdi. Gelen öneriler ve ulemanın tepkisi bir ek anayasa yazılımına ihtiyaç olmasının sinyallerini mecliste vermişti[64]. Ama vüzeranın seçimi ve onların işe gelmesiyle

[63] اشترم من ناتوانم می‌کشم چون که گشتم زار با کشتن خوشم
[64] Haghdar, **Meclis Evel**... s.170-208

siyasette gerçekleşen durumlar ek bir anayasa yazılması için en küvetli gerekçe oldu. Zira bilinmeyen başka vüzera ortaya çıktı ve olan vüzeranın görevleri sınırlandırılamadı ve hatta vüzeranın nasıl seçilecekleri, değişecekleri ve yükümlülükleri belli değildi[65]. Vezirlerle ilgili macere şöyle oluştu, 13 Şubat 1907de Muhteşem ol-Saltane sadrazam tarafından vezirleri belirleyen bir mektup meclise getirdi. Metktupta vezirler ve onların yardımcıları gerektiği zaman meclise gelirler ve onlar sorumluluğu Şah'ın önündedir. Kesrevi'nin dediğine göre meclis kaç açıdan bu mektuba karşı çıktı: savaş veziri olarak önerilen Kamran Mirza'yı meclis kabul etmedi, ikinci husus vezirlerin meclise değil Şaha cevap vermeleriydi ki meclis bu meseleye karşıydı ve meclisin oluşum felsefesine aykırı buluyordu. Üçüncü hüsüs faklı vezirlerin olmasıydı ki Muhteşem ol-Saltane onları iki turlu olduğunu belirledi: işi vezir olan ve lakabı vezir olanlar. Mecliste bu mesleye farklı tepkiler ortaya çıktı ve Şahtan mektubu değiştirmesini istediler ki hükümet bunu kabul etmedi ve karşısında meclisi iş yapmamakla suçladı. Hükümete göre çok çabuk Sena Meclisi hususunda karar almak gerekiyordu[66]. Mevcüt anayasanın başka sorunları da vardı, bu anayasada halkın hukuku ve Şah'ın siyasetteki sınırları, güçlerin ayrımı, yargı meselesi ve siyasi özgürlüklerden söz edilmemişti.

Tebriz encümeni Tahran'da gelişen olaylardan haberdar oldu ve 16 Şubatta Tebriz'de hareketlilik başladı ve Tahran'da gelişen olaylara tepki gelişti. Halk dukkannarı kapatarak telegrafhaneye hücum etti ve Tahranlılara mektuplaşmaya başladılar. Tebriz ahalısı o dönem meclis "Dar ol-Şuraye Kobra" olarak hitab etmekte ve bu meclisten istiyor ki hükümetle yaşanılan sorunları halka anlatsınlar:

> Sarih söyliyoruz ve açık cevap istiyoruz, Şurayi kubranın gelişme sağlayamamasında ve meselelerei çözememesinin sebebi nedir ve onunde ne gibi engeller var. Şuraye Kobra herşeyden haberdar olması gerektiği halde neden hiçbirşeyden haberi yok mesela Padişahın taç koymasından, veliahtın taein edilmesinden, hakımlerin atanma ve azledilmesinden ve bazı önemli işleri sorumluluığu olmayan kimselere sevk edilmesinden ve bazı kararların

[65] Aynı. s.403-427
[66] Kesrevî, **Tarih Meşrute**… 1 cilt. s. 207-210.

uygulanmamasından ki bunların hepsi halkı heyecanını soğutmuş ve uzmuştur[67].

Tahran'dan gelen yanıt Tebrizliler için çok şaşırtıcıydı zira onlara yanlış bilgi verildiğini belirtmişti. Ama Tebrizdekiler belki de Muhammed Ali Şahı tanıdıkları için meclisten 7 istekte bulundular: Şah bir desturda meclisin tamamıyla meşrute olmasını ilan etsin, vezirlerin sayısı şimdilik 8le sınırlıdır, ülke doşından kimse vezir olamaz, meclisin bilgisiyle eyaletlerde ve vilayetlerde encümenler kurulmalıdır, fahri vazir kesinlikle kabul edilemez, Naus ve Lavros[68] derhal azledilmeliler ve en son istekte Saed ol-Mulk'un azledilmelmesiydi[69]. Bu tepkiler ve diğer yandan ulemanın tepkileri ki anayasayı dine karşı değerlendiriyorlardı ve anayasanın eksiklikleri yeni bir tedbir alınması için koşulları zorluyordu. Bu tedbiri Sa'düddevleanayasaya bir ek yazılması gerektiğini söyleyerk aldı.

Bu anayasanın yazılım zamanlarında İran'daki politik atmosfer çok gerildi. Bu gergin ortamın merkezinde hükümet, ulema ve aydınlar vardı. Muzafferüddîn Şah'ın ölümünden sonra gelişen bu süreç derbar/hükümet başta Muhammed Ali Şah olmak üzere çoğunlukla meşrutiyet muhaliflerinin eline geçmişti, ulemanın toplumsal ağları, kaçar hanedanının egemenliği boyunca güçlenmişti ve ayrıca derbara yakın olan geniş bir ulema kitlesi vardı. Bu kitle isteklerini toplum bazında onlara bağlı olan encümenler vasıtasıyla dile getiriyor ve orgutleniyordu. Ama ulemanın karşısında konumlanan seküler aydınların önemli isimler bu dönemde ölmüşlerdi. Fikri açıdan darda olan ahrar, toplumsal örgütlenmeyle problemi çözdü. Mesela ek anayasanın yazılma sürecinde iki hafta boyunca meclisin etrafında çadır kurdular ve anayasa imzalanana kadar burdan ayrılmayacaklarını belirttiler, *Hablülmetin* gazetesine göre bu toplulukta yaklaşık 40 encümen katılmıştı[70]. Anayasanın ek bölümü yazılması süresinde ortaam gergindi ve farklı gruplar dışarıdan meclisi etkiliyorlardı. Bu gergin ortmı gören Muhammed Ali Şah, derbara yakın kişilerin metinde etkisini gördükten sonra onu imzaladı.

---

[67] Aynı. s. 213.
[68] Tebriz'in gumruk başkanı.
[69] Aynı.s. 215.
[70] Mansure Etehadiye, **Peydayeş ve Tehevul Ahzab Siyasi Meşrutiyat**, Tahran, Gostare, 1361/1982, s.159

Anayasanın ek bölümünün yazıcılarından biri Hasan Taghizade'nin dediğine göre, ek bölümün çoğu maddeleri Belçika'nın 1831 anayasasına dayanmaktadır, ama bazı maddeler Fransa ve Balkan anayasalarından devre alınmıştır[71]. Janet Afary Belçika anayasasına teveccüh edilmesinin iki sebebi olduğunu söylüyor: 1- Ortadoğu'da yazılan ilk anayasa, 1876yılında yazılan Osmanlının anayasasıdır ki bu anayasa Belçika anayasasına dayanmıştır ve Padişahın siyasetteki yerini tespit etmekte. 2- Belçika devletiyle İran'daki bazı bürokratlar ve tüccarların alışverişleri olduğundan dolayı Belçika'nın anayasasının metnini oradan getirtmişler[72].

Ek bölümde İran milleti hakları başlığı altında farklı haklar İranlılara tanınmış. Ama zaten İran milleti olarak meseleyi tanımak bazı sıkıntılar da doğurdu. İran milletti kimlerden oluşuyor, acaba Zerdüştîler, Ermeniler, Yahudiler, Bâbî ve Bahailer İran milleti içerisinde bulunuyorlar mı? Diğer yandan ama bu millete özel mülkiyet ve malını koruma hakları farklı maddelerde tanındı. Büyük ihtimale İran milleti ibaretinden kast edilen şey, İran sinirlarında yaşayan ve şia inancı olan halka söyleniyordu. Zira birinci mecliste farklı dini azınlıklar tarafından hiçkimse meclise gelmemiştir ve musluman üyeler onlara temsilci olmayı kabul etmişler.

Bölümün başında söylediğimiz gibi anayasa istenci bazı devlet kadroları ve üst düzey hükümet yöneticilerin istenciydi. Bu kadro mecliste, anayasa yazılımında etkililerdi. Seçim kanunu ve anayasayı yazan kişilerin isimlerine baktığımızda, devlet bürokrasısının içinde ve hatta Şaha çok yakınlardı. Sani ol-Dowle, Muzafferüddin Şah'ın damadı ve onun kardeşi Mokhber ol-Saltane ki sonraları bilim bakanı oldu, her iki kanunun da yazarlarındandırlar. Saad ol-Dowle meşrutiyetten önce diş ilişkiler ve ticaret bakanlığını üstelenmişti ama meşrutiyette anayasaya ek yazılmasını istedi ve sonraları da Muhammed Ali Şah'ın kenarında ve meclisin önünde durdu[73]. Aynı şekilde meşrutiyette arabuluculuk yapan sımalar yine Derbar'a yakın kişilerdi mesela Nasrollar Moshir ol-Dowle ki meşrutiyetten önce ordu bakanlığı ve diş işleri bakanlığı yapmıştı Meşrutiyet fermanı olarak tanınan fermanı Muzafferüddin Şahtan aldı; ayrıca

[71] Hasan Takizade, **Tarihe İnkılap Meşrute**, Tahran, Firdevsi, 1379/2000, s. 184.
[72] Janet Afary, "Azadihaye Medani va Nohostin Kanun Esasi İran", **Iran Name**, 23.yıl. 1372/1993, ss. 247-266.
[73] Afary, **İnkılap Meşrute Iran**… s.96.

Muhammed Ali Şah'ın tacını başına o koymuştu[74]. Muzafferüddin Şah'ın eski sadrazamı Ali Eminüddevle'nın yeğenleri (Motamed ol-Saltane nin oğulları) Vusukuddevle ve Kavamussaltana, ki her ikisi de sonraları sadrazam oldular ve muhtelif bakanlıklarda görev yaptılar meşrutiyet için önemli simalardırlar. Meşrutiyet fermanı Gavam'ın el yazısıyladır[75]. Derbar ve genel olarak yönetim kesimi açısından baktığımızda, meşrutiyetiyetin ortaya çıkması İran yönetiminim ikiye bölünme anıdır, gelişen olaylar yöneticileri tavır alma konumunda bıraktı. Ama tabı olayların akışıyla değişenler de çoktu.

Anayasanın ek bölümünün yazılmasında devlete yakın olan ayetullahlar arasında da ciddi bir ayrışmaya Şahıdız. Bu ayrışma genelde "hürriyet" ve "müsavat" meselelerini içeren maddelerde göründü. Birinci, ikinci ve sekizinci maddeler mecliste ve Ayetullahlar arasında yaşanan tartışmaların en can alıcı maddeleri oldu. 2. Madde şeyh Fazlollah Nurî'nin istenci üzerine anayasada yerleştirildi. Eskiden kısa bir dönem meşrutiyet harekâtının yanında olan ve hata üye olmadığı halde meclisin en iyi yerinde oturan [76] Şeyh, kısa bir zaman içerisinde meşrutiyetten desteğini çekmekle kalmadı ve ona karşı çıktı. Meclis bu maddeyi kabul etmemek için direndi, ama meclis dışında çıkmış olayların baskısıyla onu ulemanın isteğini kabul etmek zorunda kaldı. Meclisin bu maddeye karşı direnmesi esasında İslam'ın ve fakihlerin siyasi ve toplumsal meselelerin başına getirmesiydi. Bu madde Nurî tarafından önceden hazırlanmıştı:

> "mecliste kabul edilen maddeler hiçbir dönemde İslamın kurralarıyla çatışmaması gerek, bu kurraların islama aykırı olup olmamasına karar veren ulemadır. Dolayısıyla her devirde müçtehitler ve fakihler tarafından kurulmuş olan bir konsey kanunları önaylanmadan önce incelenmesi gerekmektedir. Ola

[74] Müşîrüddevle'nin kizi taç gidirme merasımından önce bir ruya görmüş ve o ruyada babasının Şaha taç giydirdiğini görüyör ama bu taç kardan, babasından sebebi soruyor ve cevap alıyor ki onun kısa saltanatı için bu yeter. Bkz. Müstevfi, **Şerh Zendegani Men**… 2. Cilt, s. 170.
[75] Eminuddevle'ler ki Pehlevi döneminde Emini olarak tanımlanıyorlar, kaçar dönemin başlayışından beri kaçar hanedanın çok yakın bir hanedan olarak çalışmış ve siyasi açıdan hep en üst mertebelerde görev almışlar. Pehlevi döneminde de bu hanedandan iki kişi başbakan olmuştur.
[76] Hasan Takizade, **Zendegi Tufani Man**, İraj Afshar (Düz.), Tahran, Elmi, 1368/1989, s.56

ki bu kurallar islama karşı olursalar bu kurallar kanun olarak tanımlanamazlar… ve bu made sonsuzza kadar değişemez"[77].

Tebriz'de bu maddeye itiraz olunduğunda meclis onu onaylamıştı. Meclis kararına göre her dönemde en az 5 müçtehit konseyde olması gerekmektedir. konseyin oluşması ilk başta ulemanın kendi aralarındakı anlaşmayla şekillenir, saygın ve toplum nezdinde itibaar edilen ulema 20 kişiden oluşmuş bir müçtehitler listesi hazırlayarak meclise sunar ve meclis bu taklit mercileri arasından 5 kişiyi seçmek zorundadır. Böylece konsey oluşur ve meclis kararları bu konseye değerlendirmek için sunulur. Bu maddenin kabul edilmesiyle birlikte ahrar ulemanın artık meşruteyle muhalefet etmeyeceğini düşündüler ve hatta bir toplantıda Fazlollah Nurî'den bu meseleyi tastik eden bir kağit aldılar[78], lakin olay böyle olmadı ve muhalefetler devam etti.

8. madde üzerinde yaşanan tartışmalara baktığımızda, ulema ve ahrar arasında yaşanan çatışmanın boyutunu daha iyi anlaya biliriz. Bu maddeye göre "İran ahalısı devlet kanunu karşısında eşit hukuka sahip olacaktır". Bu madde taslakta şöyle beyan edilmişti: "memleket ahalısının hükükünün tamamı güvence altındadır, kişilerin farklı mensepte olmaları hüüküki olarak hiçbir üstünlük yaratamaz; yanı İranlılar hükük açısından kanun önünde eşittirler". Bu değişim soz konusu olduğu zaman Mukhbir Al-Saltane gibi siyasi bürokratlar ve ahrar devlet kanununun hiçbir anlama gelmediği ifade etmekten çekinmediler. Ama onların kaygıları ve söyledikleri meseleler ciddiye alınmadı zira meclise dışarıdan ciddi bir baskı vardı.

2. maddenin taslağı tartışılırken Fazlollah Nurî ve taraftarları Tahran camısının önünde çadır kurdular ve "peydamberin kızının doğumu" bahanesiyle halkı meclis yasalarına karşı ayağa kaldırmaya çalıştılar. Ama diğer tarafta ahrar ve destekçileri Tabâtabaî'yi Sadr medresesinin onune[79] çağırarak Fazlullah ve Şeyh Muhammed Amoli ve mirza Lotfollah Rozekhan'ın fitnelerinin önünü kesmesi için bir çare istediler[80]. Fazlullah Nurî'nin evine saldırmak isteyen halka Tabâtabaî engel olmaya çalıştı ve "bundan sonra Şeyh, mükaddas milli şura meclisine karşı hiçbirşey yapmayacaktır, encümen ve

[77] Kesrevî, **Tarih Meşrute**… 1 cilt. s. 316.
[78] Aynı, s.372 ve 373.
[79] Bazı kaynaklar vakanın meclis onunde cereyan ettiğini belirlemişler.
[80] Kesrevî, **Tarih Meşrute**… 1 cilt. s.374 ve 375.

çadır kurmayacaktır"[81] sözünü verdi. Ama 8. Madde yazılırkan şeyh ve onun 500'e yakın taraftarları Abdolazim camisine *Bast* oturdular. Bu eylem yaklaşık 2 ay surdu ve sonuçta hem 8. Madde *meşrue* isteyenlerin dedikleri gib kabul edildi ve hem de bu kitle kendi görüşlerini bir risale şeklinde yayımladılar. Bu risalede Nurî 8. Maddeyle muhalefetini şöyle belirtmiştir: "İslami ülke hiçbir zaman meşrute olmayacaktır zira İslam'da müsavat yoktür". 8. Madde üzerine yaşanan bu direnişin sebebi gayrı Müslümanlardı ve Nurî onların şerîatta Müslümanlarla aynı konuma sahip olmayacağını belrtmekteydi. Halbuki İran'da yaşayan gayrı Müslümler ve özellikle ermeni ve Zerdüştîler, meşrutiyete kavuşmak için ciddi çaba sarf etmiştiler.

Venessa Martin *meşrue* isteyenlerin görüşlerini irdelerken onların ahrara karşı en kuvvetli argumanlarının şerîat hukukuna dayanmayan bir kurum kurmuş olduklarını belirtmektir[82]. Ayrıca onlar mecliste olan ahrarı İngiltere ve Fransa'dan destek aldıklarını belirttiler. Meşru isteyenlerin arzuları söz konusu olan ridalede belirlenmiştir. Bu risaleye göre eğer alah yeni bir kanun belirlemeye karar verseydi bunu yeni bir peygamber getirerek belirtirdi[83]. Onlar ayrıca Kur'an'a ve şerîata dayalı bir kurumun kurulmasını arzu ediyor ve onunla birlikte bu kurumu emr-i bil-maruf nehy-i ani'l-münker ilkesine dayanmasını istemekteydiler. Butun bu isteklerle birlikte onlar *meşrue* kavramını meşrute yerine koymanın peşindelerdi.

Ek anayasa ve onun taslağında[84] bazı şer'î meseleler dikkate alınmıştı. Mesela mülk tasarruf etmek sadece şerîatın kuralına göre olacaktı ve mahkemeler konusunda meselenin eğer ismet dişi boyutları var ise o mahkeme aleni bir şekilde yapılmayacak. Ama bu hususların haricinde İslami meselelere referans göremiyoruz. Ama aksine İran ve İran halkı gibi terimlere sıklıkla yer verilmiştir mesela "hukuk açısından İranlılar kanun önünde eşittirler". Vüzeranın İranlı olmasıyla yetinilmiş ve İslam'ı kabul etmeleri şart edilmemiş. Ya da harici ülke tebaaları hakkında konuşulmuş ama taslakta yer verilmemiş. Ek anayasanın taslağına göre eğer Padişah ölüp ve ya görevini devam edecek durumda olmazsa, meclis yeni bir Padişah seçme yetkisine sahiptir, ancak

[81] Sûrı İsrâfil, 26 Haziran 1907, alıntı: Acudani, **Meşrute İranî**… s. 146.
[82] Martin, **Islam and Modernism**… p. 125.
[83] Kesrevî, **Tarih Meşrute**… 1 cilt. s. 437
[84] Ek anayasanın taslağına buradan oluşa bilirsiniz: **Kabale Tarih**, İraj Afshar (haz.), Tahran, Talaye, 1368/1989, s. 91-95.

onaylanan anayasada meclise böyle bir yetki verilmemiştir ve sadece Padişahtan devletin bağımsızlığını koruması istenmiştir.

Anayasa taslağının ve ek maddenin ilginç boyutu ilk iki maddedir. Taslakta birinci madde İran memleketinin eyalet ve vilayetlerini sıralıyor halbuki ek bölümde İran'ın esna eşer'î olduğunu ve Padişahın bu mezhebi yayması gerektiğinden söz ediliyor. Taslağın ikinci maddesi İran'ın eyaletlerini küçük hükûmetlere bölerken ek bölüm bir dini konseyin nasıl meclisten çıkacak kararları denetleyeceğinden söz ediliyor.

İran olarak tanımlanan ve meşrutiyetten önce Mamalek-e Mahruse-ye İran olarak bilinen bölge ek anayasanın taslağında ve kendisinde değişime uğrayarak sadece İran'a dönüşüyor (örnek olarak 1. 3. Ve 4. Maddeler) Ve bu tarihten sonra bu coğrafi bölgeye İran adlandırılıyor ki kaçar hanedanı ve oğulları tarafından yönetilecek. Bu terim yayğınlaşmasıyla birlikte onun altının doldurulması için de çabalar başladı. Bu çabaların bir kismi romanlarda ve tarih yazımında gerçekleşiyordu[85]. Ama ne bu çabalar yeniydi mesela Feth Ali Şah dönemindeki bazı yazılarda da göre İranın eski Padişahlarına övgüler övgüler göre biliriz[86], ve ne Mamalek-e Mahruse kullanımı tamamen kalktı. Ama bu yeni bir siyası görüşün ortaya çıkması ve sonraları Rıza Şah'ın İranın milli kahramanı olması bu fikrin gelişmesine yol açtı.

Muhammed Ali Şah bu anayasayı İmzaladı ama onunla muhalefet ede bilmek için başka bir yolda denemişti. O Agha BalaHan adlı bir bürokratı biraz parayla Necef'e gönderdi ve ondan istedi ki bu anayasa için Necef ulemasının görüşlerini alsın ve onun şerîata uymadığını söylesinler. AghabalaHan oraya gidip Anayasa ve Ek anayasayu sundu ve ulemanın görüşlerini mühürlenmiş bir kutuda Şaha geri gönderdi. Kutunun içerisinde bu yazı konulşmuştu "maddeleri çoğu şerîatla mutabık ve diğerlerise ona karşı değil. Bu anayasayı hayata geçirmek dini vacibabattandır ve ona karşı çıkan

[85] Milliyetçilik fikrinin gelişmesinin İran romanında nasıl geliştiğini ve kaçar ddöneminden Pehlevi dönemine nasıl evrildiğini bu eserd okuya bilirsiniz. Hashem Ahmadzadeh, **Nation and Novel: A Study of Persian and Kurdish Narrative Discourse**, Uppsala, Uppsala University Press, 2003.

[86] Örnek olarak Abdulgaffar Şahr Hasti'nin Hasayilulmıuluk eserinde Pişdadiler ve Kiyaniler dönemindeki devlet yaklaşımlarına dikkat çekmektedir. Abdulgaffar Şahr Hasti, "Hasayilulmıuluk", **Siyasatnaame Kaçari; Si-o-yek Andarzname Siyasi Asre Kaçar**, Gülam Hüseyin Zargarineghad (düz), Tahran, Negarestan Endişe, 1395/2016, s. 395-630.

Kur'an'a ve dine karşı çıkmıştı"[87]. Bu yazı Muhammed ali Şah'ın isteklerinden birini ki ulema vasıtasıyla meşrutiyete karşı çıkmaktı engelledi.

Bu anayasa yazıldığında bazı Şahıslar onu eleştirdiler. Mesela Abdurrehim Talibof ilk önce Padişahın halefi hususuna dikkat çeker ve ona bazı şartlar koşulmasını ister mesela her iki meclis valiahdın taein olunmasında, terbiyesinde ve taç giyiminde mudahele etmeleri gerek. Padişah veya veliaht önsekiz yaşından önce evlenmemeli ve 12 çocuktan fazla çocuğa sahıp olmamalıdır. Zira millet onun fazladan doğurduğu çocuklara -ki bu hususta İslam onun elini bilhassa kadin almakta açmıştır- bakmakla mükellef değiller. Evlatların çoğalması -yanı eğer Fath Ali Şah gibi 160 evlat dünyaya gelirse- onlar ve onların evlatlarına bakmak için özel bir maliye teşkilatı kurulması gerek. Diğer taraftan Padişaha hiçbir özel hak tanınmamalı ve o hiçkimseye lakab bağışlamamalıdır ve bu işi meclisler üstlenmeliler. Nasıl ki şehzadelere özel bir hak tanınmamalı ve onlarda diğer teba gibi farklı toplumsal görevleri yerine getirmeliler[88].

Yabancıların bakışı bu anayasaya mecmuasına hüküki bir bakış açısı değildi. Halbuki onların değerlendirmeleri ve eleştirileri geçirdikleri hüküki tecrübelere dayanarak İranlılara ufuk açıcı olabilirdi. Zinovieff, Rusyanın eski İran elçisi, anayasa değerlendirmesinde "İran'da yayımlanan anayasa bazı Batı ülkelerin özgürlükçü düşüncelerin, bazı hüküki düşüncelerle aşına olmayan kişiler tarafından hızla toplanmış bir mecmuasıdır"[89]. Ama tam olarak bu hukuki sorunlarn ne olduğunu açıklamıyor ve kitabında sadece İngiltere maslahatgüzarı Marling'in kendi bakanlığına yazdığı telgrafı getirmekte: "1- Anayasa İran Şah'ını tamamen etkisiz hale getirmiştir. 2- anayasanın öngördüğü Örfi mahkemeler ruhanilere ciddi bir darbedir" son olarak vezirlerin bu sistemde ezileceğinden yana bir tavır sergilenmektedir ziran onları yaratıcılıktan mahrum bırakmıştır[90]. Vezir meselesi huşunda aktarılanların dişinda belirtilen görüşler, anayasadan yüzeysel bir değerlendirmedir.

[87] Nusretollah Fethi, "Yek Gozareş Dakık az Vage Tophane dar Agaze Meşrute", **Negin**, sayı 72, 1350/1971, ss. 35-37.
[88] Talebof, Abdulrehim, **Azadi va Siyasat**, İraj Afshar (Düz.), Tahran, Sahar, 1336/1957, ss. 130-134.
[89] Zinovieff, **İnkılap Mashrutiyat İran**… s. 40.
[90] Aynı.s. 43.

3.4. Anayasaya Darbe: Şiddetin Çıplak Halı

Muhammed Ali Şah İran'ın ek anayasasını imzalamasına rağmen meclisle uzlaşamadı ve meşrutiyetin kaldırılmasını ve Meşrue ilan edilmesini istedi. Bu Şah'ın meclise ilk ciddi hamlesiydi. Buna tepki olarak Tebriz meclis vekilleri Muhammed Ali Şah tarafından imzalanmış Meşrutiyet fermanını ki Tebriz'deki İngiltere konsolosluğunda basılmıştı Şaha sunulmasını istediler. Bu taktık Şah'ın yumuşamasına ve meclis vekilleriyle yeniden konuşmasına yol açtı. Devlet ve meclis arasında işgüzarlık yapan Mehdi Goli Han Hidayet kitabında Şahla konuşmasında onun kaygılarını böyle dile getiriyor:

> "Şah dedi ki Meşrutiyete ne gerek var, Meşrue yapalım. Dedim ki Meşru-e yönetimi ulemaya devre eder, dediler ki "Constitution" olsun, dedim ki bu bati kelimesidir ve farklı konumlandırılması vardır ve o bize zahmet türetir… Buyurdular ki peki o zaman ne yapmalıyız; dedim ki yeni hiçbir şey yapılmaması gerek, bir el yazısı verin ve meşrutiyeti devam ettirelim"[91].

Böylede oldu ve Şah "İran Meşrute ilan edilmiş ülkelerinden biridir" diye bir yazı yazdı. Bu yazı meşrutiyet taraftarlarını sevindirdi. Ama Şah'ın bu davranışı Şaha ilişkin şüpheleri uyandırdı ve ihtilafları derinleştirdi.

Ama başından beri milletvekilleri ve bilhassa Azerbaycan bölgesinden gelen vekiller Şaha itimat edemiyorlardı ve bu da Şah'ın Azerbaycan da geçirdiği veliahtlık zamanı tecrübesinden kaynaklanmaktaydı. Bu karşılıklı itimatsızlıktan dolayı meclisin bazı üyeleri (genellikle Azerbayjan'dan gelenler) encümenleri güçlendirdiler. Meclis ve encümenler güçlendikçe hükümetle muhalefet artıyordu ve devlet kendine düşen görevleri yerine getiremiyordu. Mesela kuzeyde Türkmenlerin saldırıları karşısında hiçbir tedbir almadı ya da meclise verilecek olan maddi desteği sağlamadı. Diğer yandan meclisisn içinde de sorun vardı ve vekillerin çoğu meşrutiyetin ne olduğunu bilmıyorlardı [92] , diğer yandan bai üyeler Derbar veya Rus ve İngiltere konsolosluklarından para alıyorlardı. Farklı nüfüz alanlarının oluşmuş olduğu ve

[91] Muhammed Guli Han Hidayet, **Hatırat ve Hatarat**, Tahran Zavvar, 1344/1965, s.148.
[92] Aynı.

karşılıklı itimatsızlıkla sarsılmakta olan ortamda, meclis Derbar'ın bütçesini belirledi. Meclis Derbar'ın içinde ve dışında 200 bin maaş alan kişi tespit etmişti ki onlardan 60 bin kışının maaşını kesti[93]. Bu karar Derbar'a kendi huzursuzluğunu belirtemek için bir firsattı.

Maaşların kesilmesi ve derbara giden maaşin azalması derbarda çalışan kişileri etkiledi ve onlar meclise itiraza kalktılar. Maaşı kesilen alt rütbeli işçiler ve 700 kişi yakın Amir Bahadir ordusu 14 Aralık 1907de Tophane meydanına gittiler ve orada çadır kurdular. Bu Derbar ve ordu mensuplarını farklı bölgelerden kabadayılar ve ulema eşlik etti. Gelen kabadayıların en meşhurları Mogtader Nezam ve Sani-e Hazrat idiler ki ilki Sanglaj bölgesinden ve diğeri Çale Meydan tarafından kendi adamlarını toplayıp gelmişlerdi. Kabadayılar çadırlarında şarap içip biz Kur'an isteriz meşrute istemeyiz diyorlardı. Bu sloganı orada minber kuran Seyyid Mohammad Yazdi, Akbar Şah ve Seyyid Ali Yazdi gibi mollalar yaygınlaştırdılar. Seyyid Ali Yazdi oluşan kalabalığa şöyle seslendi: "her kes ki meclislilerin birini oldurup ve onların malını yağmalarsa Hz. Mehdi önünde savaşmış gibidir". Ya da Muhammed Yazdi böyle seslendi: "size meclis üyelerinin katlı vaciptir, hata onların aileleriine bile merhamet göstermeyin". Sonra Tabâtabaî ve Behbahani'ye küfürler etti. Halktan bir kişi onlara niye kufur ediyorsun dedi ve Yazdi öldürün bu Bâbî melunu diyerek hazirun onu öldürdüler. Topluluk her gece yaklaşık 30 kişiyi sokaklardan toplayıp idam ediyorlardı[94].

Fazlullah Nurî bu kalabalığı destekliyordu ve onların lehine farklı şehirlere telegraf yazdı ve onlara "din elden gidiyor, İslam ayklar altında" diye yazdı. Ama ona çok iyi yanıtlar gelmedi. Mesele İsfahan uleması şeyhe yaptığı fısatlardan arınmasını ve Allahtan utanmasını istediler ve meşrutiyette dökülen kanların onun ayağınadır dediler. Aynı şekilde Necef uleması Behbahaniye Telegraf yazarak onun mufsid olduğunu belirttiler[95].

Karşı tarafta yanı mecliste toplanan silahli güçlerin sayısı başta sayıları 100bile varmıyordu. İkinci gün 100e ulaştı ama üçüncü gün bilhassa tebriz encümeninin

[93] Ali Tatari, "Meclis Evel Meşrute Osare Mellat Bud", **Ensani**, 1389/2010, (Çevirimiçi) http://www.ensani.ir/fa/content/126178/default.aspx, Erişim Tarihi, 16 Mayıs 2018
[94] Fathi, Nusretullah, "Yek Gozareş Dakık az Vage Tophane dar Agaze Meşrute", **Negin**, sayı 72, 1350/1971, ss. 35-37.
[95] Aynı.

desteğile 1000e ulaşmıştı. Meclis savunuluyordu ve ordunun önünde düran bir güç oluşmuştu. Diğer yandan Azerbaycan eyaletinden de sürekli gelişmeler meclis vekillerinden soruluyordu ki eğer bir sorun varsa Tahran'a gelsinler. Ama mesele arabuluculukla çozuldu ve Şah meclise geldi ve orada tekrar meşrutiyeti savunmak için ant içti ve hata bugünü kendi kirallığının ilk günü olarak değerlendirdi[96]. Şah'ın meclise gelmesinin sonuçlarından biri onun kabadayıları desteklemekten vazgeçmesidir. Kabadayıları derbara bağlayan Mucellel'di ki Şah'ın önemli hademelerinden biriydi. Binaen polis ve jandarma Sani-e Hazrat'i yakaladılar. Bu mesele sadece kabadayılarla sınırlı kalmadı, farklı kesimlerden mollalara da yönelik bir karşı duruş sergilendi. Mesela Necef'teki bazı ulema Nurî'nin farklı meselelerde tasarrufunu haram ilan ettiler[97]. Mollalar ve kabadayıları zabt etmek kisa süreliğine olsada ahrar için önemli bir başarıydı. Zira bu devletin hem ideolojik ve hem baskıcı aygıtlarını kontrol altına almak anlamındadır. Ama tabı devletin iideolocik ve baskıcı gücü bunlarla sınırlı değil. Diğer yandan olanlarda Tahran'la sınırlıydı zira aynı günlerde Tebrizdeki kabadayılar sokaklara çıktılar ve halka eziyet verdiler. Tebriz encümeni valıden olaylara müdahil olmasını istedi ama valı mudahelede bulunmadı ve bu sebepten encümen kendi üyelerini sılahlandırdı ve şehirde meşrutiyetin ilk sılahlı çatışması yaşandı[98].

Ama Şah'ın meclisle iyi ilişkileri uzun sürmedi ve 1908 ikincı ayının sonlarında Şah Derbardan çıkıp gezmek istediğinde onun arabasinin yaninda bit bomba patlıyor ve az bir mesafeyle ikinci bomba da atılıyor. Şah bu esnada sürücüsünün evine kaçıyor ve onun etrafında olan korumaların hepsi kaçıyor ve etraftakı halka saldırıp ve bazen halka ateş açıyorlar. Bu mesele bir taraftan iranın farklı kentlerinde şenniklerin düzenlenmesine sebep olsa da diğer yandan Şaha taasuf mesajları geliyor. Olay 4 kişi tarafından Heydar Han Emmoğlu önderliğinde düzenlenmişti. Ama olayın neticesinde kimse yargılanmadı ve tutuklanan Haydar Han'da farklı kimselerin Şaha kurdukları baskıdan dolayı özgür birakıldı[99].

[96] Kesrevî, **Tarih Meşrute**… 1 cilt. s. 529.
[97] Aynı. s. 528.
[98] Aynı. s. 532-535.
[99] Aynı. s. 536.

Tophane vakasından sonra ortam durulmdı gazeteler sürekli Derbar ve ulemayi eleştiriyorlardı ve hatta Şah'ın yegâne meşrueiyet kaynağını onun babasının ölümünü anlatan tlelegraf olduğunu vurguluyorlardı. Meclisin içinde de aynı tartışmalar vardı, biri Şah'ın azl edilmesi ve idamını istiyordu, diğer kimse ise onu nameşru çocuk olarak tanımlıyordu[100]. Diğer taraftan meclis Şahtan Emir Bahadir'in azledilmesini istedi ve Şah bu teklifi kabul etti. Emir Bahadir'ın azledilmesi orduda tedirginlik yarattı ve bu sebepten ordu komutanları Şah'ın şehir dışına çıkmasını istediler. 4 Haziran 1908'de Kazak ordusu Tahran sokaklarında yaydıkları vahşetle Şahı Tahran'dan çıkarmaya çalıştılar, bu olay halk arasında darbe tedirginliğini yarattı[101]. Ortamı rahatlatmak ve arabuluculuk yapmak için 7 Haziran'da bazı şehzadeler Şah'ın gittiği mekânda onunla görüştüler ama Şah onların tutuklanmasına emir verdi. Meclis bu karara itiraz etti ama itirazın sonucu olmadı. Şah bu tutuklanma kararıyla birlikte Tahran telegraf hattını kapatılmasını ve encümenlerden meclis binasının etrafını terk etmelerini istedi. Yaklaşık 180 encümen meclisisn etrafından onu korumak için toplanmıştı[102].

Tahran hakımı değiştirildi ve et ve ekmek fiyatları pahalandı. Bazı meclis vekilleri Kaçar aşiretinin reisi Ezdülmelik yanına giderek bazı devlet makamlarının azl edilmesini istediler. Şah bu istekleri kabul etti ancak yabanci devletler buna izin vermediler[103]. Ayrıca İngiltere telgraf hatlarının kapatılması için devletten hasar ödemesini talep etti ve böylece telgrafhaneler tekrar çalışmaya başladı. 11 Haziran'da şiraz encümeni de Şahı saltanattan azlettiğini belirtti. Ancak Şah aynı gün meclisten yeni taleplerde bulundu. Meclisten 11 kişi dürgüne gönderilmesi gerekiyor. 2- Adliye eksiksız öalışması gerekmektedir. 3- Basım kanunu tam olarak icra edilmelidir.4- encümenlere nizamname yazılması ve onların icrada mudahele etmemeleri gerkmektedir. 5- halk eline silah almaması gerekiyor[104]. Ancak meclis şaha yanıt olarak belirtti ki hiçkimseyi yargılamadan sürgün edemeyiz. Toplamda meclis 3 isteği kabul edip ve iki isteğe karşı çıktı. Kabul edilmeyen diğer istek halkın silahları

[100] Muhammed Ali Şah'ın annesi Tajulmuluk, Emir Kebir'in kiziydi.
[101] Kirmanî. **Tarih Bidari İraniyan**, 2. cilt… s. 136.
[102] Malekzade, **Tarih İnkılap Meşrute İran**… s. 679-685.
[103] Kirmanî. **Tarih Bidari İraniyan**, 2. cilt… s. 140-142.
[104] Aynı. s. 143

bırakmasıydı. Meclise göre ülkede emniyet yoktu ve bu sebepten halkın silah barındırması gerekiyordu.

Ortam gergindi ve insanlar meclisin önüne akın ediyor ve nöbet tütüyorlardı. Kazak generalı halkı şiddet kullanmakla tehdit etti. Diğer yandan da Tebatebaei ve Takızâde halktan meclisin önünü terk etmelerini istediler ve toplananlar bu karara direndiler[105]. Halk meclis etrafında olan askerlere mektup yazıp onları tehdit ediyorlardı. Tehditler ciddi olçude dini içeriliği vardı zira onların saldırması taktırde dinden çıktıklarını açıklayarak karılarının onlara haram olduklarını beyan ediyordu[106]. Farklı bölgelerin encümenleri meclisin isteği üzere Tahran'a gelmeye hazı olduklarını yazıyorlardı. Ancak 15 Haziran'da askerler topları karargâhlardan dışarı çıkardılar. Devlet halk arasından asker almaya çalıştı ve 200 kişi devlet ordusuna katıldı. Ertesi gün Pazar kapandı Kazvin ve Reştten küçük silahlı gruplar Tahran'a doğru hareket ettiler. 18 Haziran'da Rus, İngiltere, Osmanlı ve Fransız devletleri Şah'ın yaptıklarını onayladılar[107]. Derbar'da da hareketlilikler vardı, Rus komutanları Şah'la görüşmeler gerçekleştiriyorlardı. 22 Hazıran meclis, ordu tarafından çembere alındı.

Bu gergin ortamda itimatsizlik çemberinin kırılması için Muhammed Ali Şah Meclisten 3 istekte bulundu[108]: 1- Şah Alman imparatoru gibi yetkilere sahip olması gerekiyor 2- Şah Tahran'da sürekli 10bin kişiden oluşan bir ordusu olması gerekiyor 3- tüm askeri orduların yetkisi savaş bakanından Şah'a bırakılması edilmesi gerek. Meclis bu istekleri anayasaya aykırı bularak reddetti. Şaha fazla yetki sunmak istemeyen mecliste, "Şahı indirmemiz gerek" sesleri yükseldi[109].

Bu durumda Muhammed Ali Şah çareyi meclisi ortadan kaldırmakta gördü. Muhammed Ali Şah bu işi yapmak için önceden hazırlanmıştı ve istihare etmişti, bu işi yapan Mirza Abutalib Zencani "bu işe koyulun, zor da olsa zafer sizindir" dedi[110]. Böylece 23 Haziran 1908 meclise saldırı gerçekleşti. Sabah saatlerinde meclisten çatışma sesleri duyuldu, Nurî'nın oğlu kefen giyerek bazı mollalar la birlikte meclise

[105] Kesrevî, **Tarih Meşrute**… 1 cilt. s.624 ve 625.
[106] Kirmanî. **Tarih Bidari İraniyan**, 2. cilt… s. 145 ve 146.
[107] Aynı. s. 154.
[108] Devletabadi, **Hayat Yahya**… 2 cilt. s. 305
[109] Aynı.s.307.
[110] "İstihare Muhammed Ali Şah Kaçar beraye be Top Bastan Meclis", **Merkez Daeratulmaarif Bozorg Eslami**, https://cgie.org.ir/fa/news/84079, Erişim Tarihi, 8 Mayıs 2017.

doğru hareket etti. Ancak oğlene doğru meclis Muhammed Ali Şah'ın fermanı ve Rus ordusunun yardımıyla bombaladı "Meclis vekillerinin çoğu tutuklandı, öldürüldü veya farklı ülkelerin konsolosluğuna kaçtılar veya İran'ı terk etmeye kalktılar" [111]. Tahran'da sıkıyönetim ilan edildi. Süçlülar Kazak ordusu vasıtasıyla tutuklanıyordu ve nezmiyiye (polis) işlevsizleşmişti. Ancak 25 Haziran'da tekrar pazarlar açıldı ve halk meşrutiyeti sövmeye başladılar. Halk bu dönemde meclisten geriye ne kaldıysa talan etti[112].

Muhammed Ali Şahı bu eylemde bulunması için en önemli dayanağı 31 Ağustos 1907ta gerçekleşen Rusya – Britanya anlaşması oldu. 5 maddeden oluşan bu anlaşmada Rus devleti Kasrı Şirinden kuzeye doğru (birinci madde) ve İngiltere Kirman'dan güneye doğru (2 madde) bölgelerini sahipleneceklerdi. Tahran yönetimine özerk sadece küçük bir bölge bırakılmıştı. Anayasada diş ülkelerle anlaşma kurmak için meclisin onayı gerekiyordu, bu vazıyet diş ülkelerin çıkarlarına ki meclisten önce rahatlıkla sadece Şah'ın onayıyla işlemlerini gerçekleştiriyorlardı tersti. Bu yüzden onlar Şahla böyle bir anlaşmaya imza atarak meclisi devre dişi bırakmaya çalıştılar. Bu haber meclise yansıdığında Derbar ve meclisin arasındaki gerilim zaten başlamıştı.

Meclisi bombalayan ve kapisini açan kişi Arşâduddevle'idi. O kendini meşrute yanlısı olarak tanıtmıştı ve birçok encümene üyeydi ve hatta merkezi encümenin riyasetine de ulaştı. Ama Derbarın Encümenler içine sizdirdiği bir ünsür olması gerekir, zira onun kılık değiştirerek Derbara gittiğine daeir veriler mevcüt [113]. Aslinda Derbarın encümenlere gönderdiği kişiler hususnda bilgimiz çok azdır ve onlarla işbirliği yapan diğer kişiler hakkında hemen hemen bir bilgimiz yok. Ancak bunun için Hafiye Negari kurumunun yazılarının bu dönemde çoğaldığını biliyoruz[114]. Arşâduddevle'nin yaptığı önemli meselelerden biri Emir Bahadır'u temize çıkarmak ve onu meşrutiyet yanlısı olduğunu göstermekti ve bu konuda da başarılı olmasıdır. Onunla birlikte o "merkezi encümen"in dağılmasında ciddi bir rol oynadı ve bu dağılmak Derbarın ahrar

[111] Etehadiye, **Peydayeş ve Tehevul Ahzab**… s.179
[112] Kirmanî. **Tarih Bidari İraniyan**, 2. cilt… s. 161-163.
[113] Mehdi Malekzade, **Tarih İnkılap Meşrute İran**, 5. Cilt. Tahran, Elmi, 1373/1994, s. 1116.
[114] Müzaffer Şahedi, "Negahi be Şeklgiri Nazmiye dar Dore Kaçar", **Donyaye Eghtesad**, sayı 2912, 1392/2013, s. 31.

karşısında güçlenmesine sebep oldu. Meclisi bombalandıktan sonra Arşâduddevle, ahrarı bulmak ve onları sorgulamakla meşgul oldu ve sonra Tebriz ayaklanmasını bastırmaya çalıştı ve sonraları da Muhammed Ali Şah'ın tahtı almak için düzenlediği saldırılarda komutanlık yaptı[115].

Meclis bombalandığından sonra iran'ın bütün şehirlerinde sıkıyönetim hakım oldu ve bu ferman Rus General Liyakof tarafından hazırlanmıştı[116]. Hükümet encümenlere saldırdı ve muhalifleri hapse attı veya idam etti; ancak ahrarın bazılarıda ülkeden kaçtılar veya İngiltere konsolosluğuna sığındılar. Muhammed Ali Şah ahrar'dan beslediği kini göstermek için Emînüssultan'ı öldürenlerin kabrını kazımaya ferman verdi ve böylece bazı ahrarın kabirleri kazındı ve kemikleri yollara dokuldu. Ahrarın sürgüne gönderildiği kimseler geri çağrıldı. Bu vakalardan bazılarını İran'dan kaçmayı başaran kimselerde kurdukları gazetelerde anlattılar. Kaçanların çoğu Rusya ve ya Osmanlı üzerinden Avrupa ülkelerine giti. Kaçmayı başaranlardan biri Ali Akbar Dekhoda, *Sûrı İsrâfîl* gazetesinin en önemli yazarıydı. Abdurrahim Talibof, Dehkhoda'nın İstanbul'da kaldığı zamanlarda (1908) ona bir mektup yazıp ve kendi açısından İranın durumunu değerlendiriyor[117]:

> Acayiptendir ki İran'da düşünce özgürlüğü için savaş verilir ama hiçkimse oburunun düşüncesini önemsemez ve çok rahtlıkla bir şey söyleyene müstebit, ayancı, kendini beyenmiş ve bilmem ne gibi isimler takılır ve bunu yapanın ne ruhu vardır, ne ilmi ve ne tecrübesi sadece tüfeği vardır… Tahran nasıl bir canavardır ki bir gecede 120 encümen doğuyor… hangı akılı adam vardır ki malzeme almadan üstayı işe çağırır, hangı mecnun İran'da rejim değişikliğini birden ortaya çıktığını sanır, hangı insafsız kanun olmayan bir ülkeye ki halkın çoğu işsiz ve fakırlık almış başını gidiyor beş yıldan daha çabuk bir zamanda düzen sağlaya bilir?... Her kim ki İranlıları uyandığına inanıyor ve onların ocağına odun topluyorsa delidir, biz hiçbir kımyanın olduğuna inanmıyoruz ne Ali ve ne Muaviye'nin elinde.

[115] Nadere Celali, "Arşâduddevle ve İnkilap Meşrutiyat", **Peyk Nur**, 1384/2006, sayı 23, ss. 100-108.
[116] Abdulhüseyn Navaei, **Devlethaye İran**, Tahran, Babak, 2535/1976, s. 69.
[117] Yahya Ariyanpour, **Az Saba Ta Nima**, 1. Cilt, Tahran, Zavvar, 1372/1993, s. 290.

3.5. Anayasa'da Şiddetin Yeralması

Meşrutiyet anayasası iki bölümden oluşuyor, birinci bölüm 51 maddeden oluşup ve meclisler ve devlet biçimlendirilmesi üzerindedir. 107 maddeden oluşan ek bölüm ise devletin temellendiği asıl ilkeleri kapsamaktadır. Her iki metinde de İran Şahı, Âlâ Hazret Şahen-Şah, Karınüşşeref, Hümayun, Padişah gibi farklı kelimelerle hitap ederek, anayasaların genel yazımına aykırı bir durum sergilemiştir. Buna ilave, bazı terimler tam olarak kime hitap ettiği belli değil, örnek olarak "devletin birinci şahsı" ibaresinden şah mı yoksa sadrazam mı, kast ediliyor? Aynı şekilde "devlet ağaları"[118] valiler mi, vüzera mı yoksa vüzera, sadrazam ve şah birlikte mi kast edilmiş? "Nizam ahalısı"[119] kimlerdir? Veya Darol Hilafe (Derbar ve dergâhın olduğu yer mi, yoksa Tahran'ın tamamı mı? Metinde Tahran ismi geçtiği halde bu kelime ki Tahran'ın paytaht olduktan sonraki ismidir neden kullanılıyor?) tam olarak nereyi göstermek için kullanılıyor.

Terimler ve kelimelerin kargaşasını bir tarafa bırakırsak, anayasanın ek bölümü sürekle "yasaya" atıf yapıyor, maddelerin çoğu bu ibaretle bitmekte "eğer yasa belirtirse". Halbuki yasanın o maddeyle ilgili ne dediğini en azından o dönem tam bilmiyoruz, böylece yasa sonraki yasaların darlığı ve genişliğine tabı tutuluyor. Ama o zamana kadar, yanı o yasayla ilgili başka bir yasa onaylanana kadar, yasa yürüten onun çerçevesini belirleyecektir. Ayrıca anayasa askıya alınması konusunda ya da nasıl içinde değişiklikler gerçekleşeceği konusunda susmaktadır.

Bu suskunluk anayasanın 17. maddesine dayanarak bazı maddelerde bozulabilir ama bozulmayan ve Hz. Mehdi'nin gelişine kadar değişmeyen madde anayasanın ek bölümündeki 2.maddedir. Bu madde dört ve genel olarak anayasa da, 8 karakter bulabiliriz[120]: Padişah, devlet, meclis, İran milleti, şerîat, gözetmenler konseyi, yargı ve Sena meclisi[121]. İran milleti bu metinde sadece bir kelime olarak kullanılıyor ve

[118] اولیای دولت
[119] اهل نظام
[120] Vüzera ikinci madde de yer almamış
[121] Sena meclisi de siyasi karakterlerden biridir ama Muhammed Rıza Pehlevi zamanına kadar oluşmadığı için, İran tarihinde muasır tarihinde etkili bir role sahiplenmiş değil.

siyasi atmosferde sadece bazı haklara sahip olan bir varlık olarak tanımlanmış[122]. Anayasa aslında bize bu karakterlerin konumunu ve biçimsel olarak birbirleriyle nasıl çalışacağını ve hangi durumların anayasaya aykırı olduğunu anlatıyor.

Anayasa bu karakterlerden sadece birini, yanı meclisi, "mukaddes" olarak tanımlıyor (A.E.B[123]. 2.M). Meclisin mukaddes olması İmam-i Asr'in (Hz. Mehdi) teveccühü ve padişahın lütfu ve İslam ulemasının ve İran ahalisinden kaynaklanıyor. Mukaddes olmaya vurgu yapan kanunun ek bölümünün ikinci maddesi aynı zamanda meclisin meşruiyet kaynaklarını da belirlemiştir. Belirtilen dört kaynağın etrafındadır ki İran siyaseti biçimlendiriyor. Ulema da kendi meşruiyet kaynağını Hz. Mehdi'ye dayandırıyor ve bu anlamda bu iki kaynak tam anlamıyla eğer dinin ta kendisi değilseler, dini yorumlayan makama sahipler. Padişah, Allah'ın yeryüzündeki gölgesi (zillulah) olarak bir ilahi bağış üzerine saltanatı eline almıştır ve anayasanın birinci maddesine dayanarak Asna Aşarı mezhebini yaymayla sorumludur. Padişahın bu meseleyi nasıl yapacağı belli değildir ama bu nokta padişahın sadece bir şahıs olmadığını vurgulanmaktadır; ayrıca İran ahalisinin çoğunluğu anayasa metninde dolaylı topyekûn bir şekilde Şia mezhebi üyesi olarak tanımlanmıştır, daha doğrusu İran halkına anayasa bir dini kimlik yüklemiş ve onun üzerinden halkı ve özgürlüklerini tanımlamış.

Ulemanın durumu bu metinde, şerîatla konumlandırılmış ve en önemli görünüşü kanunda, yasanın onaylanmasını şerîatla muhalif olmamasına bıraktığı andır (A.E.B. 27.M 1.F) ve bunu belirleyen kişiler ise beş müçtehittir (A.E.B. 2.M). Şerîat bütün yasalara hüküm vere bilirliğine yetinmeyerek üç temel hususta da karar alıcı yetkiye sahiptir: yazılmış kitaplar eğer dine aykırıysa sansüre tabıdır (A.E.B. 20.M), dini fitneye yol açа bilen encümenler özgür değiller (A.E.B. 21.M) ve son olarak şerîatın kabul etmediği her hangi bir bilim dalında okumak veya öğretmek yasaktır (A.E.B. 18.M). Tüm bu maddeler ve şerîatçıların yasa koymaktakı müdahaleleri aslında halkın gündelik yaşamını zapt etmektir, zira onların eğitim hayatını ve hayatlarının siyasi boyutumu şerîat kalkanı altına alıyor. Bundan dolayı şerîatı sadece anayasayı süsleyen

[122] İran halkının anayasada vahit bir ismi yoktur. Anayasa İran halkına 3 kere on Ahali, 5 defa Mardom (halk) ve 20 kere millet ifadesini kullanmıştır.
[123] Anayasa Ek Bölüm

bir an olarak tanımlayamayız. Ayrıca "şerîat" yasaları gözden geçiren 5 kişiden oluşmuyor, "şerîat" dinle ilişkin çalışan farklı kesimleri muhatap alıyor. Dolayısıyla şerîatı bu anayasa çerçevesinde bir kurum olarak değerlendirmeliyiz.

Anayasanın en temel karakteri padişahtır. Anayasada hemen hemen her şey ona bağlanmış ve hata anayasanın kendisi onun teyit etmesiyle gerçekleşmiştir. Meclisin olup olmaması (A.E.B. 48.M), yasa yazma (A.E.B. 27.M 1.F), yasayı uygulama (A.E.B. 27.M. 3.F), yargı (A.E.B. 73.M) gibi siyasetinin temel ilkelerinde padişah yer almıştır. Bütün bu yetkilere rağmen padişah hiçbir sorumluluğa sahip değildir (A.E.B. 44.M) ve sorumluluğun tamamı vüzeraya aittir (A.E.B. 44.M). Bu önemli yetkilerin kenarında anayasa, padişaha bazı haklar da tanımış: vüzeranın azli ve atanması sağlamak (A.E.B. 46.M), nizamı rütbelerin dağıtmak (A.E.B. 47.M), harici ve dâhili devlet dairelerinin bakanlarını atamak (A.E.B. 48.M), yasanın uygulanması için ferman vermek (A.E.B. 49.M), bütün orduların komutanlığı (A.E.B. 50.M)[124] ve savaş ve barış ilanı (A.E.B. 51.M).

Anayasa bütün bu hukuk ve yükümlülükleri, meşrut ilkeleriyle sınırlanacak birine taktım etmiştir. Padişahın anayasadakı konumunda dikkat edilmesi gereken mevzu, onun sıradan bir birey olarak tanımlamasıdır. Halbuki padişahın bağlı olduğu kurumlar var. İran'da padişahın orada hukum sürdüğü ve belirli düzen neticesinde karar aldığı ve ilan ettiği ve devlet kadrolarının bir kesiminin olduğu yere Derbar denilmektedir. Yani Derbar ülkede yönetim olanağına sahip, maddi kaynakları olan, güç ilişkilerinin odaklandığı yapıdır. Ama anayasa bu yapıyı sadece padişaha indirgedi ve onun etrafında kümelenmiş tarihi, sembolik ve maddi gücü ve onun oluşturduğu ilişki ağlarını dikkate almadı. Bu yüzden anayasada Derbar'ın farklı devletler hariç hiçbir maddi olanak veya faaliyetten kenara koyulmamış ya onun toplumsal etkisi ve aile bağları ve bu bağların siyaset yapması hususunda hiçbir sınırlayıcı karar yoktur[125]. Padişahı sadece bir kişi olarak tanımlayan anayasa, Derbar/saltanat yapısının kanundan öteye geçmesine izin veriyor[126].

[124] Bu görev sonralar savaş bakanlığına verildi ve Padişahın ordu komutanlığı sembolik bir hal aldı.
[125] Birinci derece akraba dışında
[126] Anayasa bazen saltanat aygıtı tabirini kullanıyor bu saltanatı kurum ya da bir yapı olarak görmesine işarettir. Ama böyle bir tabir sadece bir kere ve o da saltanat aygıtına bütçe belirtmek adına kullanılmış. Mevcut durumu, varlığı ve saltanat aygıtının boyutlarını tartışıp ve ya sınırlandırmıyor.

Anayasanın sınırlamak istediği konumları aşan sadece padişah ve onun hüküm sürdüğü kurum değil, Padişah savaş ve barış ilanı yetkisiyle anayasadaki bütün maddelerin ötesine ve daha doğrusu kanunun üzerine çıkabilir. Zira Padişah bu maddeyle insanların ölüp ve ya yaşamasına karar verebilecek bir konumdadır. Bu maddeye dayanarak Padişah bir insanın ötesinde, tanrı konumundadır. Padişaha bu yetkiyi veren anayasa ve yeni bir vaziyeti kurgulayan sadece Padişahın kararıdır. Sırf bu karar İran'ın siyası ve toplumsal hayatını biçimlendiriyor. Padişah dost ve düşmanın –anayasanın sınırlamadığı için dâhili veya harici- kim olduğuna karar veriyor. Bu sebepten siyaseti genel anlamıyla belirleyen kişi anayasaya göre padişahtır. Bu duruma padişahın yasama, yürütme ve yargıdaki yetkisi de destek veriyor. Bu sebepten ve padişahın sadece bir şahıs olmamasını göz önünde alarak, padişahı hâkim ve ona bağlı olan kurumu hükümet olarak tanımlaya biliriz[127].

Anayasa hükümet olarak tanımladığımız kurumun yürütme (icraei) koluna devlet kelimesini kullanmaktadır. Devlet kelimesi anayasa 34 defa kullanılmış ve hükümet kelimesi sadece 2 defa bir madenini içinde. Kullanılan hükümet kelimesi ise yerel yönetimlere işaret etmektedir. Halbuki devlet bazen bakanlar kurumu ve bazen bakanlar ve şahın toplamına atfedilmekte ve bazen de Şahtan ayrı ve devleti yönetecek kimseler[128] (sadece bakanlar değil) olarak konumlanıyor. Bu muğlaklığın temel sebebini anayasa isteme sürecinde İran'ın eski siyasi düzeninin ansızın ve düşünmemiş bir şekilde yeni bir siyasi düzene geçmesinde görebiliriz. Tam anayasanın yazılım yılında yazılmış olan *Tarhe Arize be Hak Paye Homayuni* adlı risalede, yazara göre İran'da devletin olmadığını okuyoruz "İran'da hiçbir zaman devlet olmamıştır. Hata devletin adı ve sanı bile yoktu, anlamsız bir saltanat vardı ki onunda falını okuduk, duyduk ve gördük". Risaleye göre İran'daki siyasi yapı "devlet-i aliye"dir ve biz

[127] Padişahın siyası konumu ve hukuki sorumluluklarını farklı yorumlayanlar da vardır. Morteza Ravandi'ye göre Aynı.B 44. Maddesine göre Padişahın eğer sorumluluğu yoksa özel hukuka sahiplenemez. Ona verilen hukuklar semboliktir zira ferman vere bilmesi için bakan imzası gerekiyor. Bu yorum İran tarihinde egemen bir yorum halını almıştır lakın eğer bu yoruma dayanırsak Padişahın kendi seçtiği bakanların konumunu görmeyeceğiz. Zira Padişahın haklarından bir bakanları seçip ve ya kenara koymaktır. Bu sebepten anayasanın Padişaha verdiği hukuku sadece sembolik hukuk olarak adlandıramayız. Meşrutiyet anayasası baskıcı bir anayasadır. Morteza Ravandının görüşünü okumak için bkz.: Tafsir Ganun Asasi İran, s.94 ve 95

[128] Son devlet tasviri anayasada en belirgin tasvirdir bkz. A. 18. M. ve Aynı.B.'nin 27. M. 3. Fırkasına

"devlet" kurmaya gayret etmeliyiz[129]. Risale devletin devlete Aliye'den farklı bir kurum olacağını düşünüyor ama yine de iki kurumada devlet deme ihtiyacı duyuyor.

İran'ın siyasi durumu bu risalenin belirttiği meseleden çok farklı bir vaziyet alamadı ve anayasa İran'da iki siyasi kurumun kurulmasına meydan verdi. Aslında anayasa en tepede olan devletten yani saltanat/Derbar/Devleti Aliye -ki onu hükümetle tanımladık- başka bir devlet çıkarttı. Bu yeni kurum –ki ona devlet diyeceğiz- yasalar ışığında memlekete akıl ve bürokrasi yardımıyla düzen sağlamakla mükelleftir. Anayasanın en nahif kurumu olan devlet hükümet ve meclisin ortasındadır. Anayasayla yeniden biçimlendirilen eski Divan Kurulu veya yeni adıyla devlette çalışmak üzere seçilmiş olan bakanlar, yeni düzende de atanma mekanizmasıyla işe geldikleri için ve öte yandan bir parti sistemiyle desteklenmedikleri için, bu makamda kala bilmek ve işgüzarlık yapabilmek için tamamen ailevi ve kişisel siyasi ilişkilerden beslenmeliydiler. Bilhassa devletin yeni biçimiyle ortaya çıktığı yıllarda bu kuruma baskı daha da fazlaydı, zira hükümet ve meclisin ortasında kalmış ve arabuluculuk yapma zorundaydı. Diğer taraftan bu kurumun üst üyelerini padişah seçiyor ve o bakanlıkların yapacak olan eylemlerini meclis belirliyordu, ayrıca anayasa metnine dayanarak bakanların yönetim biçimine Padişah müdahale edebiliyordu. Bakanların düzenini sağlayan kimse anayasa çerçevesinde belirlenmemiş ve sadece başbakan[130] ya Sadrazam[131] makamına göndermeler var ki bu makamın sorumluluğunun ve neler yapa bilmesine dair anayasanın metninde bir açıklama bulunmamakta. Atanmış olan bakanlar Müslüman ve aslen İranlı olmak zorundalar ki bu tanımlama bir nevi dine dayalıdır. Bu vaziyette devletin en üst üyeleri her zaman üç farklı etkenin kontrolü ve baskısı altındalar: şerîat, meclis ve Padişah. Buna rağmen devlete yaptıklarından müdafaa edebilme aracı anayasada tanınmış değil. Ayrıca devlet meşruiyetini halktan almamaktadır ama yaptıkları halka en çok etki bırakan kurum olarak tanımlanıyor.

Anayasanın belirlediği dördüncü siyası karakter ki bütün meşrutiyetin çabası onun tesis edilmesiyle gerçekleşti meclistir. Meclis anayasadaki konumu itibariyle

[129] Mirza Yakub, "Tarhe Arize be Hak Paye Homayuni", **Hizb Meşrute İran**, Ali Asghar Haghdar (Düz.), 1285/1869, (çevirimiçi) http://www.irancpi.net/ir/hezb/nevisandegan/ali-asghr-hagdar/1701-neveshtar-2014-11-12.html, Erişim Tarihi: 15eylül 2017.
[130] Bu kelime anayasa metninde 3 kere tekrar edilmiş
[131] Bu kelime anayasa metninde bir kere kullanılmış

Padişahın iradesinde sekte yaratabilir. Zira Padişahın ve saltanat aygıtının harcayacağı bütçeyi meclis belirtmekte (A.E.B. 56.M.) ve Padişahın koyduğu kanunu meclis onaylamakta. Ama eğer meclis ve Padişah arasında herhangi bir uzlaşma çıkarsa Padişah mecliste muhatap alınamadığı için ya devlet düşer ye Padişah meclisin inhilali için ferman verir (A. 48. M)[132]. Ayrıca meclis eğer şerîat kurumuyla uzlaşırsa anayasanın bu uzlaşmayı çözmek için hiçbir mekanizması yoktur. Meclis halk tarafından seçilmiş olduğu için kullanabileceği halk gücüne sahiptir ama bu sadece bir olasılıktır. Meclis mukaddes olmasına rağmen İran tarihinin eski iki karakteriyle uzlaşmada çaresizdir.

Bu uzlaşmanın başka noktası ve belki de anayasanın en zayıfa taraflarından biri, yargıdır ki ona diğer güçler gibi bağımsızlık tanınmış (A.E.B. 28.M), ama biçimlendirilmesinde bağımlı olarak yapılmış (A.E.B. 27.M. 2.F). 27.maddeye göre "kâzâeiye[133] ve hâkâmiye[134] ki hukukun ayrımından oluşur şerîat mahkemelerine şereiyatta[135] ve adliye mahkemelerine Örfiyatta, mahsustur". Kazaeiye ve Hakamiye ikisi aynı anlama gelseler bile aynı değiller, burada kaza İslami şerîata bağlı ve hakamiye İslam'a dayanmayan yargı türünden ibarettir ve ardından bu iki yargı biçiminin mahkemeleri de farklı olduğunu söylüyor kanun; ayrıca örfe dayalı yargı biçimi İslam'ı hukukun bir parçası olarak tanımlamakta. Yasaya göre umumi meseleler örfi mahkemelerde yapılacaktır (A.E.B. 71.M.), ama şer'î meselelerde şerîat mahkemesine gidileceğinden hiçbir söz getirmiyor. Aslında bu mahkemeler şerîatın yapa bileceği şeyleri kapsıyor ve böylece yasa kendi içinde derin bir çelişkiyi içermiş. Zira şerîat mahkemeleri varken ve şerîat insanlar arasındaki ilişki biçimini düzenlerken aynı işi örfi mahkemelerin yapmasını kaldıramaz. Yanı yasa şerîat mahkemelerinden hiçbir söz etmeden bu mahkemeleri güçlü bir hale getirmiş[136]. Yargıda bulunacak kadılar Örfiyatta Padişah tarafından ve şerîatta, ulema tarafından belirlenecek. Böylece

---

[132] Meclisin inhilali bu maddeye göre vüzera ve Sena meclisinin üçte ikisinin Şahtan istemesi üzerine kapatılabilir. Sena meclisi toplam 60 kişiden ki onların 30unu Şah ve diğer 30u meclis tarafından belirlenmiş oluşmaktadır. Sena meclis yapısından dolayı Şaha mütemayil olması normal gözüküyor, bu sebepten de meclisin inhilali bakanların Şah yanlısı olduğundan ve Senanın Şaha yakın olmasından, Padişahın elindedir.

[133] قضائیه

[134] حکمیه

[135] شرعیات

[136] Bu konuda ayrıntılı bir okuma için bkz. Cafer Buşehri, "Kanun Esasi ve Kuve Kazaeiye", **Hukuk ve Ulum Siyasi**, sayı 7, 1350/1971, ss. 16-34.

iki güç arasında kalan ve ya iki güce bağlı olan yargıyı, İran'ın siyasi hayatında bütün etkilerine rağmen siyası bir aktör olarak tanımlamıyoruz.

3.6. Sonuç

Toplumsal düzensizlik, ülkenin farklı bölgelerindeki farklı uygulamalar, devletin tutarsız davranışları ve… gibi meseleler, geri kalmışlık düşüncesiyle birleşerek anayasal isteklerin oluşmasına yol açtı. Bu çabalar üç boyutta gerçekleşti, ilk çabalar eş zamanlı olarak aydınlar ve devlet kadroları tarafından oluştu, bu iki boyutun çabalarını incelerken en bariz fark onların dine yaklaşımında görünüyor. Devlet dini siyasete katmak istemezken, aydınların oluşturdukları metinler, çoğunlukla din ve yeni düzeni birleştirip ve sonuç almak isteğindelerdi. Üçüncü akım ulema tarafından gelişti; ulemanın bir kısmı mevcut çabaları benimseyerek ona katkıda bulundu ve diğer kesimi kanun ve anayasaya ihtiyaç olmadığını belirterek bu çabaların onune geçti.

Meşrutiyet, ekonomik temeller üzerinde kurulan, siyasi düzeni hedefleyen, toplumsal bir hareketti. Bu hareket ruhaniyetin ona katılmasıyla güçlendi ve bürokratik aydınların katkılarıyla kendine bir hedef çizdi. Bu hareket meclisin kurulması ve halkın onu müdafaa etmesiyle, İran'da meclisin kurumsallaşmasına sebep oldu. Meclisin İran halkına en önemli hediyesi anayasa oldu. Bu anayasa ki siyasi düzen kurma ve halkı hukuk sahibi etme ve Padişahı sınırlama girişimlerinde bulundu, kendi içinde bazı boşluklar, muğlaklıklar ve yeni bir düzen taşıyordu. Anayasadan kaynaklanan yeni ortam, eski siyası dengeleri bozarak farklı çatışmalar ve şiddetin ortaya çıkmasına sebep oldu.

Meşrutiyet ilanından sonra devlet emniyet ilkesini köy verdi ve onun büyük ihtimalle meclis ve ahrara biraktı. Meclisin bu meseleyi ve şehirlerdeki emniyeti korumak için bir yasa düzenleyemedi ve bu kabadayıların rahatlıkla şehirlerde hareket etmesine sebebiyet verdi. Yanı meşrutiyetin ilanından sonra iki başlı (ahrardan ve derbardan) bir yaklaşım şehirlerde ve yollarda emniyetin kaybolmasına sebep oldu. Bu meselenin sonucu ahrarın aleyhine olsada derbarın işine geldi ve meşrutiyetin işe yarar olmadığını gösterdi. Böyle bir gelişme İranı emniyet merkeze almış bir döneme

sürüklemiştir. Yanı meşrutiyetle birlikte eğer kanun ve yasama ciddiye alınmışsa, meşrutiyetin getirdiği şey emniyetin önemsenmesi oldu. Ama bu önemsenmenin içinde anayasal kayğı ve özgür kalma hissi vardı.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SİYASET VE ŞİDDET

Zaman içerisinde farklı bölgelerde ve farklı sebeplerden ortaya çıkan şiddet dolu olaylar sadece toplumda değil devletin yapısını da etkilemiştir. Önceden belirttiğimiz gibi devlet şiddet kullanabilecek en muhtemel ve en yetkili yapıdır. Ancak her şiddet devleti hem kendi nezdinde hem de onu izleyenlerin nezdinde etki bırakır. Şiddet kullanmak bir devleti kendi gözünde daha muktedir veya daha zayıf göstere bilir; aynı izlenimler devleti izleyen ve ondan bir imaj elde eden halkta da oluşmaktadır. Ancak karşı tarafta yani şiddete maruz kalan kimselerde böyle bir algı oluştururlar. Her zafiyet bir intikam duygusunu beraberinde getirse de bir strateji/taktik değişikliğini de oluşturur. Bu intikam gücü ve muhtemel stratejik/taktik değişim yeni bir şiddet oluşumuna kapı açmaktadır. Lakin bunu sadece intikam güdüsü oluşturmuyor. Örnek olarak devlet sürekli farklı etkenlerin karşısında, yanında ve temelinde yer almaktadır. Bu sebepten dolayı gelişmekte, değişim göstermekte ve değiştirmektedir. Dolayısıyla devlet toplumun merkezinde yer almaktadır. Bu sebepten devlet sürekli strateji ve taktiklerini değiştirmek zorundadır. Şiddet yaşanacak değişikliklerin hem devlet ve hem geri kalanlar için en çarpıcı boyutudur. Çarpıcı olduğundan dolayı da belirleyicidir. Biz burada devlet içerisinde ve onun şiddetle olan ilişkisi üzerine varsaydığımız meselelerle hareket edip, İran Devleti'nin Kaçarlar dönemindeki gelişmelerini inceleyeceğiz. Bu incelemede şiddet devletin şiddet yarattığı veya maruz kaldığı alanlar ve bu vakalardan edindiği değişimler üzerinden gerçekleşecektir.

İran'ın meşrutiyet öncesi siyasi düşüncede, adalet, şiddetin karşısında konumlanmıştır. Adaletin varlığı şiddetin önüne geçmektedir. Adalet hem İslam'da hem de İran'ın siyasi geleneğinde önemli bir yer kapsamaktadır. Enderznâmeler ve siyasetnamelerde padişahın adaletli davranmasına ilişkin önemli ipuçları var. Kaçarlar döneminin ortalarına kadar genelde adalet değince her şeyin yerli yerinde oturması anlaşılıyordu. Adaletin ilk ilkesi mevcut kalem ahalisi, kılıç ahalisi, muamele ahalisi ve muzaraa

ahalisini[1] korumaktı. Adaleti sağlamak padişahın en mühim göreviydi ancak bu ilkenin nasıl uygulanması gerektiğine dair çok fazla detay bulamıyoruz. Lakin XIX yüzyılın ortalarından itibaren adalet ilkesi daha da detaylanıp ve farklı alanlarda kullanılmaktadır. "Adalet sadece mazlumun hakkını zalimden almak değildir belki herkesi kendi becerisine dayanarak belirli bir göreve getirtmektir"[2]. Bu dönemde de eski dönem düşünürler gibi, eğer şah görevini yapmayarak adaleti sağlayamazsa, toplumda karmaşa oluşacağı endişesini taşıyoruz.

Meşrutiyet öncesi İran'da siyaset başta saltanat veya Dergâh[3] makamı olmak üzere Dergâh ve Divan'da[4] yapılmaktadır. Vüzera genelde padişahın yardımcıları olarak tanımlanır ve idareyi erkân-ı devlette padişahın yetişemediği iş varsa onlara bırakılır. Vezir genelde işgüzar niteliğindedir ve danışmanlık boyutu yoktur[5]. Vezir aynı zamanda Divan ve Dergâh arasında elçi rolünü oynar ve genelde üst düzeyde bir aileden seçilir[6]. İran tarihi boyunca Dergâh ve Divan ilişkisi çelişkili olmuştur, bu çelişki genelde sadrazamın azledilmesiyle çözülür. Meşrutiyete yakın yıllarda Divan müstevfiler ve münşilerden oluşuyordu ki vüzera nezareti altında çalışıyorlardı ve bu vüzera, sadrazam denetimi altındaydılar. Vezaret makamı dönem dönem çoğalıp ya da azalsa da dört vezir sürekli önemli kalmıştır: maliye, dâhiliye, hariciye ve savaş[7]. Bu vezaretler Kaçarlar döneminde çoğunlukla İran'ın önemli ailelerinden bazılarına dağıtılıyordu[8]. Nâsırüddîn Şah zamanından itibaren din adamları ve tüccarlar da siyasette etkin bir rol oynamışlardır.

Padişah, Kaçarlar'ın yönetim şeklinde, merkezde yer almaktadır. Geri kalan insanların konumu bu merkeze yakın veya uzak olması üzerine kurulmuştur. Padişahin söylediği, kanun hükmündedir ve modern anlamıyla şah, yasama, yürütme ve yargıdan sorumludur. Bu dönemde nübüvvet ve saltanattın aynı sayıldığından dolayı, padişahın

[1] اهل مزارعه tarımla ilgilenenler.
[2] Muhammed Sadık Marvzi, "Tohfe Abbası", **Siyasatnaame Kaçari; Si-o-yek Andarzname Siyasi Asre Kaçar**, Gülam Hüseyin Zargarineghad (düz), Tahran, Negarestan Endişe, 1395/2016, ss. 151-189.
[3] Padişahın olduğu yer.
[4] Sadrazamın yönettiği alan.
[5] Eğer başka bir tertıp varsa, bu padişah ve onun kişisel ilişkisine bağlıdır.
[6] Kevir, Mahmoud, **Bar Bal Simurg: Jostarhaei darbareye shahname**, Alman, Ayda, 2011, s.220
[7] Ashraf ve Beno Azizi, Ali, **Tabagat İctimei, Devlet ve**… s. 51
[8] Bu genel tabire uymayan en önemli örnek Nâsırüddîn Şah'ın sadrazamı Emir Kebir'di.

söylediği peygamberin söylediğiyle aynı yerde konumlanmıştır[9]. Ancak padişahı bu makama getiren kimse onun etrafındakilerdir. Padişah öldüğünde, veliaht taiyn etmiş olsa bile o makamda oturmak için hareketlilik gelişir ve bazen ordular toplanır. Bu olayları yatıştıran padişahın etrafındakilerdir. Dolayısıyla padişahın etrafındakiler padişahın oluşumunda önemli rol oynamaktalar. Ancak bu düşünce bazında padişahın konumunu değiştirmemektedir. Padişah genelde kendi akrabaları ve evlatlarını devlet görevlerine veya eyaletlere gönderir, ancak bu her zaman yapılan şey değildir. Bazen önemli makamlar liyakat üzerinden verilir veya para teklif eden birisine satılır[10].

Yukarıda belirttiğimiz değişkenliklerden dolayı, Kaçarlar döneminde İran'ın siyası düzenin nasıl olduğu tam olarak belirgin değildir. Hiç şüphesiz Kaçarların ilk döneminde İran'ın kuzey batısında hanlıklar vardı ama bu yerel hanların devletle nasıl bir ilişkiye sahip olduklarını bilmiyoruz. Örnek olarak Türkmençay antlaşmasından önce, Tebriz'de veliaht oturmaktaydı ki Azerbaycan ordusunu yönetmekteydi ama diğer yandan Fath Ali Han, Tebriz'in hanı olarak tanımlanmıştı. Bu iki güç bir arada nasıl toplanıyordu ve işler nasıl çözülüyordu tam olarak bilinmiyor.

Padişah ve Kaçar aşiretinin reisi arasında da tam net olmayan bir ilişki vardır. Kaçarlar döneminde padişahların çoğu aşiretin reisi değildiler, aşiretin başında, genelde aşiretin en yaşlı adamı oturmaktaydı. Aşiretin reisi siyasi olarak genelde Şah ve diğer farkl ı güçler (diğer aşiretler, tüccar, ulema ve…) arasında arabuluculuk yapmaya çalışırdı. Büyük ihtimalle padişah bütün hanedanlar ve aşiretlerin reisi olarak biliniyordu ancak Kaçar aşiretinin reisi, aşiretin içindeki sorunları çözmeye çalışırdı. Bu hususta da iktidarın nasıl şekillendiğini net bir şekilde bilmiyoruz.

4.1. Savaşlar ve Modern İran'ın Doğuşu

Safevî devletinin zayıflamasından sonra Kafkasya bölgesi içerdiği zenginliklerden dolayı Rusya'nın ilgi alanına girdi ve Safevî devletinin çöküşüyle hem Rusya ve hem

[9] Adamiyat ve Nategh, **Efkare İçtimai, Siyasi**… s. 13.
[10] Kaçarlar döneminde iktidarın nasıl yapılandığını incelemek için bkz. Muhammed Karimi ve Amene Hüseyni, "Nasazegi dar Küdret Siyasi; Nigahi Güzera be Sahtar Godrat Siyasi dar İran Asre Kaçar", **İtilaat Siyasi-İktisadi**, sayı 113-114, 1375/1996, ss. 84-99.

Osmanlı devleti bu bölgeye saldırdılar ve kendi aralarında bir antlaşma imzalayıp bölge kontrolü bölüştüler. Lakın bu antlaşma sadece 13 sene devam etti ve Nadir Şah'ın yükselişiyle ortadan kalktı ve bölge tekrar İran'da kurulmuş olan merkezi bir devletin kontrolü altına alındı. Ama hem bölgedeki güçler arasında denge değişmişti ve hem bu toprakların kendi halkı farklı isteklere sahiplenmişlerdi. Mesela Gürcistan bölgesi XVIII yüzyılda bilhassa Dağıstan'daki yerel güçler tarafından sürekli tehdit altındaydı. Bu mesele onları düzenli bir sebata kavuşmak için arayışa mecbur etti. Onlar bu sebatı bilhassa İran'da Kaçar aşiretinin işe gelmesinden sonra, bağlı oldukları İran hükümetinde değil dini olarak yakın oldukları Rusya'yla anlaşmakta buldular. Aynı zamanda, Gürcistan bölgesine büyük ihtimalle Rus ve Balkanlar'dan esinlenmiş olarak milliyetçi bir hareket başkaldırmıştı[11]. Aynı zamanda Rusya'da 1776'dan itibaren Gürcistan sınırında askeri tesisat oluşturmaya başlamıştı ve bu bölgeye bir katkı ve düzen sağlamayan İran hükümetinin tersine bir durum geliştirdi. Bu meseleler doğu Gürcistan kiralığını, 1783 yılında *Georgievsk* antlaşmasıyla ki Kartli-Kaheti kiralı II. Heracilus[12] ve II. Catherine arasında imzalanmıştı, Rus kiralığının himayesi altında tuttu. Ama Rusların Tiflis'te siyasi ve askeri varlıkları bu anlaşmada menedilmiştir[13]. Bundan önce Amasya antlaşması (1555) gereği Gürcistan İran'a bırakılmıştı. Dolayısıyla İran Şahı Ağa Muhammed Han 1795'de bu bölgeye saldırıyor ve tekrar orayı İran'a tabı kalmasını sağlıyor. Lakın bu savaştan sonra İran ordusunun bilhassa Tiflis'te yarattığı katlıma bu bölgede İran aleyhine bir kanaat oluşturuyor. Diğer yandan Catherine, Ağa Muhammed Han ve Heracilus'un ard arda ölümleri dengeyi bu bölgede Rusya lehine değişmesini sağlıyor.

İngiltere İran'a, Rusya ve Fransızlara karşı bir emniyet barajı oluşturmak için yaklaşıyor ve Hindistan'da görev yapan John Malcom'u 1800 yılında İran'la antlaşma imzalaması için gönderiyor. 5 maddeden oluşan bu antlaşmada İngiltere İran'a bir saldırı geliştiğinde yardım edeceğini ve aynı şekilde İran'da Hindistan'ı Afgan, Rus

[11] Önemli bir ihtimal çerçevesinde bölgenin genelinde olduğu gibi burada da kilise milli harekette etkili bir rol oynamıştır. Catherine ve Heracilus orthodox Hristiyanlardı ve bu hususta yaklaşmalarında etkili olmuştu.
[12] İran'da genellikle Erekli Han (ارکلی خان) olarak bilinir.
[13] Fazlullah Şirazi, **Tarih Zulgarnein**, Naser Efşarfar (Düz.), 1. Cilt, Tahran, Vezarat-e Farhang va Erşad, 1380/2001, s. 191.

ve Fransız hücumundan koruyacağını belirtiyor[14]. Ama antlaşmadan bir yıl sonra Rusya'da I. Paul öldürülüyor ve Rusya'nın bölge siyasetleri değişiyor ve İngiltere bu antlaşmadan filen uzaklaşıyor.

Rusya'da Alexander'in 1801'de tahta geçmesinden sonar bu ülkede Gürcistan bölgesine yönelik ilgi tekrar gelişiyor ve 1802'den itibaren Gürcistan bölgesine saldırılar düzenliyorlar ve doğu Gürcistan'ı kendi toprağının bir parçası olduğunu belirtiyor ve Tiflis'te aslen Gürcü olan Pavel Tsitsianov'u bu bölgeyi yönetmek için atıyorlar. Kral Rusya'ya sürgün ediliyor ama oğulları Gence Hanı'nın yanına sığınıyorlar[15]. Gence hanı Tsitsianov, Cevat Han Kaçar'dan Rusya'ya ilhak olmasını istemektedir. Ama o bu meseleye karşı direndiğinde Rus ordusu Gence şehrine hücum ediyor. Kara Bağ bölgesine ama İbrahim han Ruslarla antlaşmayı tercih ediyor ve onlara sadık kalmak için yemin ediyor.

Bu saldırılardan rahatsız olan Kaçar devleti ilk önce bölgede olan hanlara mektup yazarak onları direnmeye davet ediyor. Sonra bir ordu toplayıp bölgeye göndermeye çalışıyor ama ordunun gücü Rus Ordusunun silahlarıyla denk değil. Bu dengesizliği bertaraf etmek için İran İngiltere'ye yardım için yüz çevirdi ama Alexande'in devletin başına geçmesiyle Rusya ve İngiltere ilişkileri düzelmiş ve bu sebepten İran'a önemli bir yardımda bulunmuyorlar. Bu aşamaya kadar İran ordusuyla saldırılara yanıt veriyor ama düzenli bir savaşa doğru hareket etmiyor ve hatta diplomatik bir şekilde Rusya'dan bu alanları terk etmesini istiyor; ama yazışmalardan hiçbir netice alınmadı. Hatta tam aksine Ruslar daha da saldırganlaşıyorlar ve Erivan'ı almaya çalışıyorlar ama ilk saldırıları başarısız oluyor. Bu mesele İran'ı Abbas Mirza'yi 20 bin askerle Tahrandan Tebriz'e gelmesine yol açıyor ve diğer yandan Böylece bu iki ülke arasında savaş 29 Mart 1805'de gerçekleşti veya en azından bu tarihte Abbas Mirza, hanları ve aşiret ağalarını Tebriz'de toplanmaya çağırdı ve toplumsal seferberlik ilan etti[16].

İran - Rus savaşları bölgede dağınık bir şekilde ve uzun müddet devam etti. Bu savaşın kaderi genelde yerel hanlar tarafından belirleniyordu ve onların Rus ve ya İran'a yüz çevirmeleri savaşın akışını değiştiriyordu. Bu hanlarda genel olarak güçlü tarafa

[14] Nasir Necmi, **İran dar Miyane Tufan**, Gilan, Maarefat, 1336/1957, s. 80.
[15] Şirazi, **Tarih Zolgarnein**… 1. Cilt, s. 191 ve 192.
[16] Najmi, **İran dar Miyan Tufan**... s. 63.

dönmektelerdi. Bölge hanlarının çoğu Kaçar aşiretinin bir parçasıydılar ama buna rağmen Rus'la iş birliği yaparak kendilerinin Şah konumuna geleceğini de düşünüyorlardı ve bu sebepten ailelerinden uzaklaşıyorlardı. Burada han ve hanlık idaresi savaşın kaderini anlamakta önemlidir. Zira bu hanlar görece olarak merkezden bağımsız güçleri, kendilerinin maddi zenginlikleri ve emirlerinde olan ordu vardı. Ayrıca genelde sağlam kaleler de yaşıyorlardı ve bu mesele savaşı zorlaştırmaktaydı. Hanların eylemleri ve etkileri dışında savaşta etkili olmak isteyen diğer bir güç ise Fransa'ydı. Fransız Generali Garden, bu savaşı durdurmak için her iki tarafla görüşüyordu ve ayrıca İran'da askeri bir düzenin oturaklı olmasına da yardım etmekteydi[17]. Ama bu çabalar etki olmadı ve o 1809'da İran'ı terk etti ve yerine İngiliz subayları İran ordusunu düzenli kılmaya çalıştılar[18]. Bu heyetin başında Horfor Jones yer almaktaydı ve bu heyet İran ordusunda hem cephane konusunda ve hem ordu düzeni konusunda gelişlimeler yaşattılar.

Bu diplomatik ve askeri değişiklikler yaşanırken savaş cephelerinde güney ve doğu Kafkasya bölgelerinin kontrolü Rus ordusu eline geçmişti. Gerçi 1809-1812 arasında ciddi bir savaş iki ülke arasında meydana gelmedi. Ama 1813 yılında Ruslar planlanmış bir hamle neticesinde İran ordusuna önemli bir darbe getirerek bu orduyu Aras nehri sınırlarına geri çekmeyi başardı. Bu geri çekilme İran ve Rusya arasında Ekim 1813'te imzalanan Gülistan antlaşmasın sebebiyet verdi. Bu antlaşmanın yapılmasıyla birlikte ki onun metni İngiliz diplomat Gore Ouseley tarafından hazırlanmıştı, Erivan bölgesi hariç, Gürcistan'dan Aras nehrinin kıyısına kadar Rusya topraklarına katıldı[19]. Ama bu antlaşmanın dördüncü maddesi Rusya'ya İran siyasetinde müdahil olabilmesi için kapı açmaktaydı: "Eğer İran Padişahı Rusya devletinden yardım isterse bu devlet yabancı düşmanları ülkeden kovmaya kaçınmayacaktır ve eğer ki bir iç mesele ortaya çıkarsa ve şehzadeler arasında ihtilaf olursa Rus devleti Padişah isteyene kadar mevzuya müdahil olmayacaktır"[20]. Ayrıca

[17] Fransızların bu hususta nasıl bir çaba sarf ettiklerini okumak için bkz. Saeid Nafisi, **Tarih Içtimai va Siyasi İran dar Dore Moaser**, 1. Cilt, Tahran, Moassese Matbuati Şark, 1335/1956, ss. 139-145.
[18] Peter Avery, G. R. G. Hambly, C. Melville, **Tarih İran: Dore Afşar, Zand ve Kaçar**, Morteza SagebFar (Çev.), Tahran, Cami, 1378/1999, s. 318.
[19] Toplamda 6 bölge ve 8 hanlık (Talış, Şirvan, Kuba, Bakü, Gence, Karabağ, Derbent, Şeki, Abhazya, Megrelya, İmereti ve Guria)
[20] Nafisi, **Tarihe Içtimai va Siyasi**… 1. Cilt, s. 258.

Rusya bu antlaşmada farklı maddelerde kendi tüccarları için önemli kazançlar elde etti ve onları gümrükte vergi ödemelerini sıfıra yakın bir derecede tutmayı başardı. Diğer yandan Hazar denizinde savaş gemilerine sahip olmak sadece Rusya için olacak ve İran bu denize savaş gemisi getiremez.

Ama sınırların konumu bu antlaşmada muğlak kaldı ve bu bölgelerde sorunlar yaşandı. Diğer yandan İran, İngiltere'yle yeni bir antlaşma imzaladı. Bu antlaşama iki ülke arasında imzalanan 4. Antlaşmadır ve bu vesileyle İngiltere Hindistan'ı koruma siyasetini, İran'ın yeni durumunda garantiye almak istiyordu. Bu sebepten kendilerini İran ve Rusya arasında sınır çizenler olarak tanımladılar. 1814'te imzalanan bu antlaşma 1812'de imzalanan antlaşmanın devamıydı ve ciddi bir şey değişmemişti. Ama İran'ın savaştaki önemli kaybı veliaht için aci bir mesele olmalı ki onu onarmak için İran yeni bir savaşı göze aldı[21]. Ama sınır meselesi ve sınır bölgelerindeki huzursuzluğu da ciddiye almak gerek. Ayrıca İngiliz diplomatları Abbas Mirza'ya Dekabrist İsyanından dolayı başarılı olabileceğini söyleyerek onun başarılı olmasıyla birlikte yüklü miktarda para ödeyeceklerini söylediler[22]. Nategh'in düşüncesine göre esasen İran ve Ruslar arasında yaşanan ikinci savaş İngiltere diplomatların (özellikle George Macdonald) kışkırtmalarıyla başladı. Ama Rusların sınır bölgelerine yaptıkları eylemleri unutmamak gerek. Özellikle Ruslar antlaşmada yer almayan Sevan Gölü'nü 1825'te ele geçirdiler ve böylece gerginliği artırdılar[23]. Bu gerginliği bitirmek için Tebriz hanı Rus komutanla bir antlaşma imzaladı ama Abbas Mirza onu kabul etmedi[24]. Öte yandan Abbas Mirza Rusya kontrolüne alınmış farklı bölgelerde din üzerinden isyan çıkarmaya başladı. Bu karşılıklı atışma 1826 İran'ın Erivan bölgesine saldırmasına yol açtı ve böylece iki yıl süren yeni bir savaş ortaya çıktı. Bu savaşlarda en önemli çatışma Genje şehri üzerinde yaşandı ve savaşlarda İran ulemasının vermiş olduğu cihat fetvasına rağmen –ki bu fetva orduda büyük bir heyecan uyandırmıştı-

[21] Homa Nategh, **Az Mast ke Bar Mast**, Tahran, Aghah, 2537/1979, s. 11-13.
[22] Aynı.s. 13
[23] İran ve Rusalar arasında yaşanan ikinci savaşın nedenleri farkli şekillerde anlatılmıştır. Bu anlatıların çoğu İranı suçlamaktadır lakin Maziar Behrooz bunun çokta doğru olmadığını ve Rusların bu husuta daha fazla paylarının olduğunu öne sürmektedir. Ayrıca makale bu hususta farklı görüşlerden detayli bir inceleme sergilemiştir. Maziar Behrooz, "Revisiting the Second Russo-Iranian War (1826–28): Causes and Perceptions", **Iranian Studies**, Volume 46, 2013 - Issue 3, pp. 359-381.
[24] Mesut Muradi, Somaye Hani Pour ve Haşim Malekşahi, "Zaminehaye Tarihi ve Netayic Mudahelat Rusye dar Kafkaz dar Doreye Fath Ali Şah", **Aran**, 1389, 8. Yıl, sayı 23, s. 49-80.

Rus ordusu galip geldi. Bu olayın gerçekleşmesinde farklı nedenler arana bilir ki biri Padişahın ordu teçhizatına para ödememesidir [25] ayrıca Tebriz kapılarının Rus ordusuna açılmasının çok önemli bir etkisi vardır.

İran hükûmeti kendisini ve topraklarını korumak için yeni bir antlaşmaya mecbur kaldı. Rusya'yla yapılan bu antlaşma Türkmen Çay'da imzalandı. Bu antlaşma genel olarak eski antlaşmada geçen hususları kapsamakla birlikte Rusya'ya daha fazla hak elde edebilmesi için düzenlenmiştir ve zaman zaman da eskide elde edilen hakların korunmasına vurgu yapmaktadır. Yeni antlaşmanın üçüncü ve dördüncü maddesi Rusya'ya verilen bölgeleri ve sınırın nasıl yer alacağını belirtmekte. Beşinci madde bu toprakta olan ahaliye yönelikti ta ki bu ahali elde edilmiş olan toprakları terk etmesin. Hazar denizinde sadece Rus nizami gemilerine olanak tanılarken diğer yandan Rus tüccarına İran toprağı içinde kapitülasyon hakkı tanındı (madde 10).

Bu antlaşmanın 7. Maddesi Abbas Mirza'yi İran devletinin veliahtı olarak tanımlamakta ve Rusya'nın bu karara saygı duyacağını belirtmekte. Bazıları bu maddenin Rusya'nın İran iç meselelerinde müdahil olmasına zemin hazırladığını öne sürmüşler[26]. Bu konunun antlaşmada beyan edilmesindeki sebep tam olarak belli değil ama Rusya bundan önce imzalanan antlaşmada kendine böyle bir konum elde etmişti. Öte yandan bu antlaşmanın ilgi çekici noktası her iki ülkenin tebaalarına ve onların durumuna yönelik farklı maddelerin yer almasıdır. Antlaşma gereği İran'ın Rusya'ya para ödemesi gerekmektedir ve eğer İran vaat edilen parayı ödeyemezse Azerbaycan bölgesinde Rusya'ya ilhak edilecektir[27].

Hem ödenecek para ve hem tebaaların geri verilmesi İran'da bazı sorunlara sebep oldu. Türkmençay antlaşmasından hemen sonra Rusya İran'daki elçisini değiştiriyor ve bir müzisyen ve roman yazarı olan Aleksander Griboyedov'u Tahran'a gönderiyor. *Akıldan Bela*'nın yazarı Tahran'a geldikten sonra, yapılan antlaşmanın 13 ve 14. maddelerine dayanarak bazı kişilerin Rusya'ya geri dönmesini talep ediyor ki onların arasında Azerbaycan valisi ve sonraları sadrazam (1837-1840) olan Asefüdevle'nin iki

[25] Percy Sykes, **Tarih İran**, Muhammed Taki Fahr Dayi Gilani (Çev.), 2. Cilt, Tahran, Donyay Kitap, 1366/1987, s. 461-462.
[26] Masoud Moradi… **Aran**, 1389, 8. Yıl, S. 23, s. 49-80.

[27] Sykes, **Tarih-e İran**… s. 466. Bu paranın bir kısmı ödenmedi ve Nikolay bu parayı İran'a bağışladı.

nedimesi yer almaktaydı. İngilizlere bağlı olan Asefüdevle bu iki kadını hemen teslim ediyor lakin haber yayıldığında ulema Müslüman olmuş olan bu kadınların teslimini şer'îyata uygun görmüyorlar. Be sebepten kabadayılar ve halk Mirza Mesih Müçtehit ile birlikte Tahran pazarından Rus elçiliğine doğru hareket ediyorlar. Rus askeri savunmaya pozisyon alıyor ve hatta bir kişiyi öldürüyorlar ancak gelenlerin karşısında duramıyor. Kızgın kitle konsolosluğun içerisine girdikten sonra 37 veya başka kaynaklara göre 39 kişiyi öldürüyor. Bu vakanın kimin tarafından düzenlendiği inanılmaz farklılıklarla anlatılmıştır. Yaygın görüşe göre bu mollalar, Derbar ve İngilizlerin iş birliğiydi. Ancak hem Griboyedov'un kendisi ve hem başka yazarlar onun öldürüleceğini biliyorlardı. Dolayısıyla bu mesele farklı kişiler vasıtasıyla planlanması kanaati doğru bir tespit ola bilir[28].

Bu paranın bir kısmını anlaşmaya arabuluculuk yapan İngiltere ödedi ve karşılığında iki ülke arasında imzalanan eski antlaşmanın 3. Ve 4. Maddelerini kaldırılmasını İran devletinden talep etti. Bu maddelerin biri İngiltere'nin Afganistan iç meselelerinde müdahil olmayacağını ve diğer maddeyse İran'a saldırı durumunda ona yardım edeceğini belirtiyordu ve İran devleti bu isteği kabul etti. İngiltere bu antlaşmayla kendi çıkarlarını Hindistan'dan korumak ve Rusya'yı o bölgeden uzak tutmak istiyordu.

İngiltere arabuluculuk yapmak için koyduğu şartlardan dolayı Afganistan'da etki etmeye başladı. Onların genel gayesi Hindistan'ı, İran'a nüfuz etmiş Rusya'nın etkisinden korumaktı. Aslında Afganistan ve özellikle İran'a bağlı olan bölgeleri Safevî devletinden sonra özerklik alma çabasına bulunmuşlardı ve bu istekleri Nadir zamanında önemli ölçüde karşılık bulmuştu. Ama İran Rus savaşlarıyla birlikte Afganistan bölgesine yakın olan bölgelerin valiler İran'a para göndermekten imtina ettiler. Bunun üzerine Abbas Mirza bölgeye gönderiliyor ve o Herat şehrini kuşatmaya çalışıyor. Herat'ın önemi Hindistan'ın Avrupa'ya giden yolunun bu şehirden geçmesidir. Abbas Mirza şehri kuşattığında vali Kamran Mirza iş birliği yapacağını belirtiyor lakın bu hususta hiç bir fiil gerçekleştirmiyor ve bu esnasına 1833'de Abbas

[28] Bu vakayi detaylı okumak ve farklı görüşleri bir yerde göre bilmek için bkz. Homa Nategh, "Ruhaniyet az Perakendegi ta Kudret", **Rah Avard**, sayı 83, 1387/2008, ss. 1-32. Ahmad Kazemi Musavi, **Hagan Sahebgeran ve Ulemayı Zaman**, Tahran, Agah, 1397/2018, s. 78-83.

Mirza eceliyle ölüyor. Bu vakadan sonra Herat şehrini İran'a bağlı kılınması görevi Abbas Mirza'nın oğlu Muhammed üstleniyor ki aynı zamanda veliaht tayin edilmişti; lakın Feth Ali Şah'ın ölümüyle birlikte İran'da taht mücadelesi başlıyor ve Muhammed Mirza Tahrana dönmek zorunda kalıyor. Fermanferma, Zıllussultan ve Muhammed Mirza aralarında gelişen taht mücadelesi, İngiliz ve Rus sefirlerinin müdahalesi ve Sadrazami Kaim Makam'ın dirayetiyle Muhammed Mirza lehine sonuçlanıyor[29].

Bu yıllarda Kabul şehrinde de taht için farklı çabalar gerçekleşmekte. Muhammed Han orada tahta çıkmıştı ve Ruslar onunla iyi bir irtibat kurmuşlardı. Buna binaen İngilizlerle iyi bir ilişkileri yoktu. Diğer yandan Ruslar İran'a Herat şehrini elde etmek için yardım etmek istiyorlardı zira Herat bütün kuzey Afganistan'ı elde etmenin anahtarıydı ve İngiltere bunun farkındaydı. İngilizler taht ideası olan Şah Şuca'ya yakınlaşıp onu İngiliz ordusunun desteğiyle Hindistan'dan Kabul'e doğru hareket etmesini sağladılar (1834). Ama bu savaşta İngilizlerin istediği olmadı ve aksine Ruslar Afgan Şah'ına yakınlaştılar[30].

Herat şehrine yaklaşan İran ordusunun yönetiminde tek bir ses yoktu ve iki farklı görüş bu şehre saldırmak için ortaya çıkmıştı ve bu ordunun ilerlemesini yavaşlattı[31]. Bu zaman kaybı Herat valisine orduyu ve kaleyi onarmak için zaman kazandırdı. Ayrıca Herat'ta olan müftüler Kaçar ordusunun aleyhine cihat fetvası verdiler ve diğer Afgan aşiretleri de Herat'ın yardımına geldi. Yardımlar varana kadar Herat'ta olan İngiliz diplomatları Kamran Mirza'nın teslim olmasına izin vermediler ve ona yardım etmeye karar kıldılar. İngiltere bu şehri Hindistan'a bir geçit sağladığından dolayı önemsemekteydi. Diğer yandan İngiltere'ye göre İran'ın bu şehre egemenlik kurması aslında Rusya'nın bu şehirde etkin olması ve konsolosluk kurması anlamına gelir ki bu İngiltere'nin çıkarlarına tersti. Ama İran Herat'ı kendi toprağı olarak değerlendiriyor ve kendi hakkını arıyordu. Bu gerginlik İran ve İngiltere arasındaki ilişkilerin kesilmesine yol açtı. İngiltere bununla yetinmeyerek İran'ın güneyinde yer

[29] Sykes, **Tarih-e İran**… s. 473.
[30] Pio Carlo Terenzio, **Rikabet Rus ve İngiliz dar İran ve Afganistan**, Abbas Azerin (Çev.), Tahran, Bonghah Naşr va Tercüme, 1359/1980, s. 42-43.
[31] İtematussaltana, **Sadruttevarih**, Muhammed Dehşiri (Düz.) Tahran, Vahid, 1349/1970, s. 162.

alan Hark adasını işgal etti ve böylece İran'ı 10 ay kuşattığı Herat'ta başarılı olmadan geri çekmeyi başardı. Bu geri çekilişte ordunun parasızlığı da önemlidir[32].

İngiltere Şah Şuca vasıtasıyla Herat şehrine girdi ve orada düzen kurmak istedi. Ancak Afganlar bu meseleye tepki verdiler ve Şah Şuca'yı öldürdüler; böylece İran etkisi tekrar bu kentte gündeme geldi. Hindistan'ı zapt etmeyle uğraşan İngiltere bu hususta bir şey yapmadı. Ama İngiltere'nin sessizliği uzun sürmedi ve onlar Kandahar hâkimini bu bölgede İran nüfuzunu bastırmak için gönderdiler. Karşılıklı olarak İran'da Herat'ı elde etmek için kendi ordusunu gönderdi. Nâsırüddîn Şah İran egemenliğini bu bölgede tespit etmek istiyordu ve bunu başardı. Lakın İngiltere tekrar İran güneyine tekrar saldırı düzenledi ve önce Hark adasını elde etti ve sonra Buşehr ve Hûzistan'na saldırdı. Böylece İran devleti İngiltere'yle 5 Mart 1857'de 15 maddelik bir antlaşma imzaladı ve Afganistan'ın özerkliğini kabul etmek zorunda kaldı ve İran'ın bir kısmı daha ondan ayrıldı[33].

İran kuzeyinde ve doğusunda, Rusya ve İngiltere'yle hudut sorunları yaşarken, batı bölgesinde Osmanlıyla da hudut üzerine sorun yaşamaktaydı. Bu sorunlar farklı meseleler üzerine gelişmişti, bir taraftan Bağdat valısının Osmanlı tarafından İran devletinin isteğine ters bir şekilde tayin edilmesi[34]. Diğer yandan, İranlı hacıların yolda yağmalanması ve onlardan "ayakbastı" parası alınması[35] iki ülke arasındaki ilişkileri gergin bir duruma getirdi ve neticesi savaşın gerçekleşmesi oldu ki bu savaşa, Osmanlı ordusunun sürekli yenilmesi sebebinden Toprakkale'de son verildi[36]. İki devlet aralarındaki meseleyi çözmek için 1823'te Erzurum antlaşmasını imzalamışlardır. Bu antlaşmanın ikinci maddesine[37] göre Süleymaniye ve Zuhab Osmanlı devleti

[32] Muhammed Hasan Raznahan va Emir Ahangaran, "Barrasi Dalayele Nakami Muhammed Şah Kaçar dar Eadeye Hâkimiyet İran bar Şehr Harat (1835-1839)", **Pecuheşhaye Tarihi**, 5. Yıl, sayı 1, ss. 131-148.
[33] Bu vakayı daha detaylı okumak için bkz. Abbas Amanat, **Pivot of the Universe; Nasir al-Din Shah and the Iranian Monarchy**, London, I.B. Tauris, 2008, ss. 277-309.
[34] Abbas Ramazani, **Moahedat Tarihi İran**, Tahran, Tarfand, 1386/2007, s. 94.
[35] Yılmaz Karadeniz, **İran'da Sömürgecilik Mücadelesi ve Kaçar Hanedanı (1725-1925)**, İstanbul, Bakış, 2006, s. 131.
[36] Burada İran ordusunun da kolera hastalığından müzterip olduğunu unutmamak gerekir.
[37] Kaynaklarda bu maddenin iki ve ya sekiz olduğuna dair farklı yazılara denk gelmek mumkun. Yılmaz Karadeniz 8. Madde olarak belirttiği halde Tabatabaei, onu 2. Madde olarak nakl etmiş bkz. Gülam Rıza Tabatabaei Mecd, **Moahedat va Karardadhaye Tarihi dar Dore Kaçariye**, Tahran, Mogufat Afshar, 1373/1994, s. 195-198.

hâkimiyetinde ve Muhammere limanı ve Şattularab bölgesinin sağ tarafının İran'a devredildiği beyan edilmiştir.

Kaçarlar devleti oluştuğundan beri sınır boylarında sorunlarla karşılaştı. Bu sorunlar sürekli devleti reaksiyon göstermesine sebep oldu. Bu bölgelerde Kaçarların sorunu hem oradaki yerel halktan ve hem komşu ülkelerden kaynaklanıyordu. Ancak burada İngiltere'yi komşu olmama sebebiyle farklı bir örnek olarak hesap etmek gerekir. Her ne kadar onun amacı Hindistan'ı korumak olsa bile bu devlet İran'ın merkezi devletinden görece bağımsız yerlerine odaklandı ve sonra topraklarını işgal etmeye çalıştı.

İran bu savaşlarda hem çok verimli topraklarını kaybetti ve hem kendi halkının önemli bir kesimini. Bu her iki mesele İran'da sonraları ortaya çıkacak olan hastalıklar ve kıtlıklarda etkili oldu. Ayrıca görece siyasi bağımsızlık ortadan kalktı ve Rus ve İngiltere İran iç olaylarında müdahil oldular. Diğer yandan İran iç siyasetinde hanlıklar bu savaşlar vasıtasıyla kaldırıldı ve İran görece daha bütünleşik bir siyasi iktidar kurmaya yöneldi.

Bu savaşlar İran hududunu küçülttü ve İranlıları vatan meselesine ve önemine dikkat çekmesini sağladı. Bu esasta, İran coğrafyası farklı yazarlar tarafından incelenmeye başladı ve ayrıca bu yazarlar İran milletini bir arada tutmak için mitolojik olayları vurgulamaya başladılar. Kaşani Sabet in değişiyle bu savaşlar "vatan coğrafyasını" önemli kıldılar ve diğer yandan nasyonalizmin ortaya çıkmasına sebebiyet verdiler. Yani İran coğrafyaya dayalı bir varlıktan çıkıp siyasi bir varlığa doğru everildi. Bu mesele Iran da var olan sorunların bütün İranlılara ayıt olduğunu ve toplumsal bir çözüm gerektirdiğini de belirtiyordu. Bu bütünleşik İran'ın yaradılışında Fath Ali Şah'ın çok evliliğini de gözden kaçırmamak gerek. O çok eş alarak ve onlardan çocuk sahibi olarak farklı eyaletlerin ayanlarını ve aşiretlerini bir merkezi güce kan bağıyla bağladı.

Bu savaşlar geri kalmışlığın farkına varılması ve devleti tanzim etme çabalarına girmesine sebep olsa da, öte yandan dinin konumunda da önemli değişiklikler yarattı. Bir taraftan dini fazlasıyla siyasileştirdi ve devletin ondan faydalanması için kapı açtı.

Diğer yandan toplumsal açıdan dinin kendi içinde kırılmasına ve ona güvenin ortadan kalkmasına yol açtı ve meselenin neticesi, Şeyhî ve Babı inancının ortaya çıkmasıdır.

4.2. Kaçarlar Döneminde Askeri Yapılanma

Kaçarlar döneminin ilk yarısında, İran toplumunun siyasi ve ekonomik anlamda etkin kesimi göçebe aşiretlerdir meşrutiyet yıllarına kadar nüfusun önemli bir kesimi göçebe olarak yaşamaktaydı. Bu aşiretler düzenli zamanlarda bölgelerini değiştirirlerdi ve genelde köylerle düzenli ticari ilişkileri vardı ama bu ilişki kıtlık zamanında sorunlu bir ilişkiye dönüşürdü. Kıtlık oluştuğu zaman onlar köylere hücum eder ve bu bölgeleri kendi ihtiyaçlarını elde etmek için talan ederlerdi. Bu talan etme zaman içerisinde bu topluluğa ciddi militan güç atıf etmiştir ve devlet bu güçten farklı zamanlarda faydalanmıştır. Bu anlamda göçebe aşiretlerin bilhassa toplumların eline silah geçmesiyle (Nasiri dönemde) güçlenmiş ve talan etme ve yağmalama kabiliyetleri artmıştır. Diğer taraftan kaçar dönemine kadar İran devletlerinin çoğunluğu bu aşiretlerden oluşmaktaydı ve hükümetin gücünü farklı zamanlarda kısıtlayan güçlerden birisi de bu aşiretler olmuşlar.

Aşiretleri yağmalamasına karşı köy ve şehirlerde farklı savunma mekanizmaları oluşturuldu. Bu savunma biçimleri şehir etrafında duvar örmekten asker kiralamaya kadar değişiyordu. Ama bu aşiretleri asıl kontrol eden hükümettir ki onlardan vergi almak ve toplumsal huzuru korumak için, onlarla kan bağları kurmak istiyor, toprak bağışlıyor ve ya bazen askerle onları bastırıyor. Diğer taraftan Hükümetler bu göçebe aşiretlerden kendilerine karşı durmuş güçleri bastırmak için kullanmıyorlar. Ama onların hükûmet için asıl kullanışları diş güçler önünde baraj kurmaktı ki bu anlamda ordunun önemli bir koluydular. Bu çerçevede aşiretler hem toplumsal emniyetsizliğe yol açabilen ve diğer yandan ülke çaplı emniyeti koruyan güçlerdiler.

Kaçar döneminde, aşiret reisleri hem merkezi hükümete para temin etmekteydiler ve hem bu hükümetin askeri gücünü oluşturuyorlardı. Karşılığında merkezi hükûmet aşiret reisleri vali olarak bölgelere atıyordu. Kaçar döneminde düzenli bir ordu yapısı yoktu ve devlet kendine gereken orduyu il ve tayfaların gönderdiği askerden temin

etmekteydi. Yanı İran ordusu farklı illerde olan askeri güçten oluşuyordu ki bir savaş için bu güçler bir araya gelip savaşı yapıp ve sonra dağılıyorlardı. Dolayısıyla askerin en önemli çabası savaştan ganimet elde etmekti[38] ve yukarıda da belirttiğimiz gibi bu aşiretler bazen bu niyetlerini kıtlıkta köylerde olan halka yönlendiriyorlardı. Savaş döneminde aşiret reisleri temin ettikleri asker için devletten toprak (tüyül) alıyorlardı. Sadece payitahtta Padişahi savunmak için istikrarlı bir ordu mevcuttu ki süvari ve piyade askerden oluşuyordu. Bu asker birimine Parekabi Ordu denilmekteydi ve vilayetlerden gönderilen asker Velayet Ordusu denilmekteydi[39]. Parekabilerin en güzideleri Gulam Şah adlı bir birimde yer almaktaydılar. Bu kişilerin sayısı bazen 3bini bulmaktadır ve siyasi iktidarın asıl askeri gücüdür ki payitahtta konumlanmıştır.

Ağa Muhammed han İran'ın farklı bölgelerini birleştirme namına düzenli bir orduya ihtiyacı vardı zira sürekli bir şekilde İran'ın farklı bölgelerine gitmesi gerekiyordu. Bu mesele onu bir taraftan kurumsal açıdan yeni bir idari makam yaratmaya sevk etti ve böylece ordu veziri ve ya savaş veziri makamı oluşturuldu. Ağa Muhammed han orduyu düzenli kılma ve ona bir devamlılık getirmenin farkına varmıştı ve bu eylemde bulunmak için Rusya'dan kaçan bazı komutanları Kazvin şehrinde bir ordu kurmaya göndermişti. Ama onun isteği çok nahif bir şekilde karşılık buldu. Bu meseleyi sonradan İran'a gelen askeri uzmanların yazılarında görüyoruz ki sürekli ordunun düzensiz ve dağınık olmasından şikâyet ediyorlar[40]. Ama Rusya'dan gelenler ki sayı olarak 820 kişilerdi İran Rusya savaşlarında da kullanıldılar ama onların vasıtasıyla düzenli bir ordu kurulamadı[41].

İran ve Rus savaşlarının en önemli etkisi İran'da yeni bir ordu kurmaya çabaların başlaması oldu. Bu modern ordu İran'da Fransızların etkisi altına oluşmaya çalışıldı. Hem Napolyon İngiltere ve Rusya karşısında dura bilmek için, Hem Fath-Ali Şah Rusya önünde dayanmak için 1806'da birbirlerine ihtiyaç duyuyorlar ve iki Padişah mektuplaşarak bir ittifak kurmaya hazırlanıyorlar. Bu esasta ilk olarak Napolyon, Romeo adlı bir elçi İran'a gönderiyor ve mektubunda İngiltere ve Rusya'nın

[38] Matlab Matlabi, **İlate Kirmanşah va Nakşe Anha dar Goşune İran Asre Kaçar**, Tahran, Sazman Asnad va Kütüphane Milli, 1395/2016, s. 29.
[39] Ahmad Noruzi Farsangi, **Artesh dar Tarih va İnkılap İslami**, Tahran, Zohd, 1385/2006, s. 62.
[40] Matlabi, **İlate Kirmanşah**… s. 33.
[41] Aynı.s. 59.

azgınlığına ve bu azgınlıktan doğacak tehlikelere dikkat çekiyor. Romeo'nun görevi İran'ın ordusu ve genel durumundan bir değerlendirme hazırlamaktı ama bu işi yapamadan gizemli bir şekilde öldürüldü. Napolyon'un ikinci elçisi Amédée Jaubert Ocak 1806'da yeni bir mektupla İran'a geldi. Karşılıklı olarak İran'da Mirza Muhammed Rıza Kazvini'yi Fransa kiralının yanına gönderdi ve bu elçiler iki ülke arasında bir antlaşmayı mümkün kıldılar. Bu antlaşma 1807'de Polonya'nın kuzeyinde yer alan Finckenstein sarayında imzalandı. 16 maddelik bu antlaşmaya göre Fransa ve İtalya, Gürcistan'ı Rusya'dan geri almaya ve İran'a vermeye çalışacaklar ve diğer yandan İran'ın ordusunu düzenleme ve modern yapmak için edevat ve mühendis yardımda bulunacaklardı (6. ve 7. maddeler). İran bu antlaşmada İngiltere'ye savaş açma ve Afganları Hindistan'da olan İngilizlere karşı ayaklandırma taahhüdünde bulundu[42]. Âşıklardır ki bu antlaşma İran tarafı için somut ve Fransızlar için daha soyut boyutu var. Ama tarihin gelişmeleri ters bir şekilde hareket etti ve bu antlaşma daha çok İran lehine oldu zira en azından İran ordusunun bir bölümünde ciddi bir değişime yol açtı.

Fransızlar General Gardanne [43] vasıtasıyla İran ordusunda modern bir birim oluşturmaya çalıştılar ve bu birim ilk savaşını 1808'de gerçekleştirdi ve Rusları Erivan şehrinden geri çekti[44]. Abbas Mirza Fransızları askerlik konusunda çok önemsiyordu ve hatta Rus ordusunu Fransız ordusu mukabilinde bir hiç olduğunu düşünüyordu. Bu yüzden İran düşünce tarihi açısından çok önem taşıyan bir soruyu Pierre Amédée Jaubert'e yönelik soruyor[45]:

> "Halkım benim yaptıklarıma iftihar ediyor ama onlar benim gibi benim zafiyetlerimi bilmiyorlar. Ne yapmışım ki bir batı savaşçısı kadar önemseneyim. Ya da hangi şehri fetih etmişim… bilmiyorum bu hangi güçtür

[42] Necmi, **İran dar Miyane Tufan**… ss. 97-99.
[43] Claude Matthieu, Count Gardane (1766 –1818). Gardane ailesi Levant bölgesinde de tanınan bir ailedir. General Gardane Napoleon için önemli bir Şahsiyet ve onun vasıtasıyla İran ordusunda ciddi bir hareketlilik yaşatacağına inanıyor.
[44] Iradj Amini, **Napoleon and Persia: Franco-Persian relations under the First Empire**. Washington, D.C.: Taylor & Francis, 2000, p. 164.
[45] Pierre Amédée Jaubert, **Mosaferat be Armanestan ve İran**, Mahmud Hidayet (Çev.), Tahran, Taban, 1321/1943, s. 94 ve 95.

ki sizi bize musallat etmiş. Bizim zafiyetimize ve sizin terakkinize ne sebep olmuş?"

Bu sorular için genel bir cevap elde edilmişti ve bu sebeptendir ki Abbas Mirza kaç genci Fransa'ya tahsil etmek için gönderiyor ve kitap çevirileri için fermanlar veriyor. Aslında Abbas Mirza yapması gerekenler için ikna olmuştu lakın etrafındakileri ikna etmesi gerekmekteydi. Bu hususta onun iki taraflı problemi vardı, bir taraftan Padişahın kendisini e bu ordunun ona yararlı olduğunu ve bu vesileyle ona saldırılmayacağını ikna etmek gerekiyordu diğer yandan vilayet ağalarını ikna etmeliydi. Zira bu ordunun kurulması onların etki alanlarının savaşta ve siyasette daralması anlamına gelmekteydi. Öte yandan değişimlere yardımcı olacak Bati ülkeleri sürekli aynı siyaset peşinde hareket etmiyorlardı.

Butun bu gelişmeler olurken İran ordusunun sayı olarak yetersiz olduğunu söyleyemeyiz zira bu savaşlarda en az 50 bin ve en çok 200 bin kışı katılmıştır. Mesele düzensiz olmalarıyla birlikte iyi bir askeri edevata sahip olmamalarıdır ki bu hususta Fransızlar Tahran'da tophane kurmaya çalıştılar. Ama yukarıda anlattığımız gibi onların ordu hususunda yaptıkları çalışmalar zamanlar diplomatik nedenlerden dolayı başarısız oldu. Bu başarısızlık yerini İngiliz subaylarının İran'da düzenli ordu kurma çabalarıyla giderilmeye çalışıldı. İngilizler bu düzenli ordu kurma çabalarını Tebriz'de devam ettirdiler ve ayrıca getirdikleri ve cephaneyi de bu şehirde bıraktılar. Ama tabii bu değişim İran için üçüz değildi zira İngilizler Fransızların kullandıkları silahları ve üniformaları da değiştirdiler[46]. Bu husus, 1814 yılında İran ve İngiltere arasında imzalanan antlaşma içerisinde gerçekleşti ve o antlaşmanın 4. ve 5. maddelerine dayanarak İran hem askeri güç anlamında ve hem askeri eğitim anlamında İngiltere'ye bağlandı[47].

Düzenli ordu meselesi İran'da İran-Rus savaşları esnasında önemsendi. Buna ilk dikkat çeken kişi veliaht Abbas Mirza oldu. Abbas Mirza ki Azerbaycan vilayetinin hâkimiydi ve bir taraftan Osmanlı ve diğer yandan Ruslarla komşuydu onlara karşı tavır alması gerekiyordu ve çareyi düzenli ve devlete bağlı olan bir orduda aradı. Buna binaen orduya katılmağı valinin yaptığı zorla değil belki isteğe bağlı kıldı ve orduya

[46] Matlabi, **İlate Kirmanşah**… s. 63.
[47] Nafisi, **Tarih Içtimai ve Siyasi**… 1. Cilt, ss. 34 ve 35.

vahit bir elbise hazırladı ve askerlere maaş ayarladı ve ulemadan kendi yaptıklarına teyit aldı. Ama bütün bunlara rağmen Rus ve İran savaşında merkezi devletten yardım alamadığı için İran - Rus savaşında yenildi.

İran ve Rusya savaşının etkisi ve tehdidi geçmedi ve bu kez Abbas Mirzanın yanında çalışan ve Nâsırüddîn Şah döneminde sadrı azam olan Emir Kebir bu kez merkezi bir düzenli ordu kurmak için çaba sarf etti ve bu orduyu teknolojik olarak beslemek için Darülfünun üniversitesini kurdu. Ancak onun çabaları başarısız kaldı ve yaptığı ıslahat neticesinde öldürüldü. Emir Kebir'den sonra 1850'lerde düzenli ordu meselesi yeniden dile getirilmesini Malkam Han'ın *Tanzimat Defteri* adlı eserinde görebiliriz. Malkam iki tür ordunun oluşması gerek tığının altını çiziyor, bu orduların biri azim (hazır) diğer ise kayim (rezerve) olmalıdır. Ama bu beyanlar kâğıt üzerinde kaldılar.

Rus ve İngilizlerin İran'a gelmeleri ve İran'ın yenilgileri yüzünden ondan farklı çıkarlar sağlamaları esnasında ilk düzenli ordu Ruslar ve İngilizler tarafından farklı bölgelerde ve değişik isimlerle bu ülkelerin çıkarlarını korumak için kuruldu. Kazak tugayı Nâsırüddîn Şah'ın fermanıyla 1879 yılında kuruldu ve savaş bakanlığı gözetimi altında Rus ordusunun komutanlığıyla hareket ediyordu. Kazak tugayıyla birlikte Nâsırüddîn Şah, Avusturalyalı Conte de Monte Forte'den İran'da polis teşkilatı kurması için davet etti. İran'da Nazmiye olarak bilinen bu teşkilat yaklaşık 15 sene Conte'un gözetmenliği altında idare ediliyor ve 1892'den sonra bu teşkilat İranlılar tarafından yönetilmiştir. Lakin meşrutiyete kadar 13 kez müdürü değiştirildi. Bu yapı meşrutiyetten sonra güçlenmeye başlıyor ve Meşrutiyet yıllarında ciddi bir etkisi olmadı. Meşrutiyette ciddi bir etki bırakan ve etkisini 1920lere kadar sürdüren Kazak tugayı olmuştur.

Değinmek gerekir ki Nâsırüddîn Şah döneminde oğlu Zıllussultan İsfahan'da çok ciddi bir güce sahipleniyor, öyle ki onun elindeki orduyu Alman ordusuyla kıyaslıyorlar[48]. Ancak şahın ordusu doru düzgün bir para almıyor ve akşamları hırsızlık veya hamallık

[48] Abbas Mirza Molk Ara, **Şarhi Hale Abbas Mirza Molk Ara**, Abdülhüseyin Navaei (Düz.), Tahran, Babak, 1361/1982, s. 172.

gibi işlerle uğraşıyordu. Büyük ihtimale devlete bağlı olan ordu sayısı Emir Kebir döneminden sonra 30 yıl içerisinde 137 bin askerden 30 bin askere düşmüştür[49].

Nâsırüddîn şah zamanında İran ordusu Türkmen bölgesindeki hanlıkları merkezi güce tabı tutmak için oraya saldırdı. Yaklaşık iki süren bu savaşta ordunun üçte ikisi çoğunlukla susuzluktan telef oldu ve İran burada ciddi bir bozguna uğradı. Bu savaşta en önemli kaybetme sebebi komutanların bilgisizliğiydi. Oluşan durum ordu düzeninin bozulmasına yol açtı. Türkmenler İran ordusunun silahlarını toplamışlardı ve böylece İran ordusu silahsız kalmıştı. 1861'de Brugsc'ın anlatımına göre silah piyasası İran'da canlanmıştı ve silahların çoğunu da devlet pazardan almaktaydı[50]. Ancak bu mesele İran padişahını silah üretmesi içinde bir telaşa sokmuştur.

Muzafferüddîn Şah zamanı Şah ordu komutanı olarak kendi Kazak tugayın komutanlığını eline aldı. Ama yine de bu tugay Ruslar tarafından yönetiliyordu. Ruslar İran'ın farklı bölgelerinde nüfuz alanı kendilerine açıyorlardı ve böylece İran siyasetini kendi dinamiklerine tabi tutmak istiyorlardı. Bu gidişat 1905'te Rusların Japonya'dan yenilgisiyle sekteye uğradı. İranlılar bu haberden sevince kapılıp onlarda Rus aleyhine bir şeyler yapabileceklerine inandılar. İran meşrutesi bu anlamda Rusya'nın vaziyetine bağlı bir manzara oluşturmaktadır.

Muzafferüddîn Şah zamanında ordunun vaziyeti daha da kotu bir durum alıyor. İngiltere'nin Tahran'daki başkonsolosu Hardinge, bu vaziyeti şöyle aktarıyor: "Irandaki ordu karargâhlarının çoğunda askerler hiçbir askerlik görevinde bulunmuyorlardı, onlar komutanları tarafından bahçıvan, işçi ve hamal olarak yerel ayana kira veriliyorlardı. Onların emeklerinin karşılığını komutanlar alıyorlardı"[51]. Hardinge, İran'da olduğu dönemde askerin düzensizliğinden sürekli şikâyet ediyor ve en çokta konsolosluğu koruyan askerlerden rahatsız; zira bu asker konsolosluğu korumuyor, konsolosluk onlara yemek vermeye mecbur, bazen onların maaşlarını

[49] Dariuş Şehbazı, **Tarih Goşun Kaçariye**, Tehran, Mahris, 1397/2018, ss. 106-120.
[50] Brugsc, **Safari be Derbar**… 2. Cilt, s. 562.
[51] Arthur Henry Hardinge, **Hatirat Siyasi Sir Arthur Hardinge**, Jevat Şeyhulislami (Çev.), Tahran, Keyhan, 1370/1991, s. 191.

konsolosluk ödüyor. Bu durumda Hardinge Hindistan Suavileri diye özel koruma ordusu konsolosluk için düzenliyor[52].

Kazaklar Muzafferüddîn Şah döneminde gittikçe güçleniyor ve kendilerine farklı bölgelerde okullar açıyorlardı. Devlet bu duruma çok kontrolü yoktu, bu sebepten çare Kazakları bir devlet kurumunda sınırlandırmaktı. Bu görevi Aynüddevle üstlendi ve Kazak tugayını, savaş bakanlığının bir alt kurumu haline getirdi. Ancak bu uzun sürmedi ve Kazak tugayı tekrar muştaki bir birim olarak Şah'ın kendisiyle muhatap oldu.

Muzafferüddîn Şah Emir Bahadır'ı savaş bakanı olarak mensup etmişti ve o aynı zamanda Şah'ın en çok güvendiği adamdı. Derbar'ı korumanın sorumluluğu da Emir Bahadır'a verilmişti. Ancak Muhammed Ali Şah göreve geldiği zaman Emir Bahadır'ı görevden aldı, zira Derbar içerisinde çok güçlenmiş ve farklı hususlar da Şah'ın kararına müdahale eden biliyordu. Ancak onu görevden alarak askerler Derbar'ı terk ettiler ve Şah korumasız kaldığında onu tekrar göreve aldı. Onun göreve geri dönmesi yetkilerin tekrar elinde toplanmasına yol açtı ve böylece hatta diğer bakanların görevlerinde de müdahale etti. Belki de bu dönemde hükümetin küçük vakalardan korku duyması ve farklı gruplara saldırmasının sebebini onun görevde olmasında ve iç işleri bakanının görevine layık olmamasında aramak gerekir[53].

İran devleti Muhammed Ali şah devrinde ve meclisin açılmasına rağmen Kazak ordusuna para ödüyordu ve bu ordunun İran için ciddi bir maliyeti vardı. Tahran gazetesinin hesaplamasında göre bu kurum her yıl yaklaşık 46 bin Pound İran devleti için maliyeti vardı[54]. Ancak buna rağmen devletten nadiren direkt emir kabul ediyordu.

Birinci meclisin gündemlerinden biri ordu oldu. Başta mevcut orduya ki "milletin sevdiği ve Şah'ın evladıdır" nasıl para toparlayalım ve nasıl düzenli onlar arasında dağıtalım, aynı şekilde kazaklara nasıl para ödeyelim meseleleri dile getirildi. Ama Osmanlının İran sınırlarına yaptığı eylemler ve ülke içerisindeki huzursuzluklar, meclisi bu merkezde duran ordu hakkında düşündürdü. Hac imam Cuma mecliste "bu

[52] Aynı, s. 193
[53] N. P. Mamontov, **Bombaran Meclis Şurayi Milli**, Şerfülddin Kahramanı (Çev.), Hümayun Şehidi (Yay. Haz.), Tehran, Aşkan, 1363/1984, s. 305-307.
[54] Browne, **İnkilap Meşrutiyet İran**… s. 221.

ülke İslam ülkesidir bir yıldır İranlılar canlarını ve mallarını verip meşrutiyeti aldılar, şimdi biz meşrute üzerinde savaşmamalıyız, evin içindeki savaşı sonlandırmalıyız… Niye asker türetmiyorsunuz? Niye ordu meselesini düşünmüyorsunuz?" sözlerini dile getiri. Mirza Abulhasan Han da aynı meseleye dikkat çekerek memlekette düzen kurulmasına dikkat çekerek düzen içinde ordu kurulmasının gerekli olduğunu yoksa sadece kanunla düzen kurulmayacağını söyledi. Ordu kurulması için mecliste tartışılan başka bir konuysa İslam'ın bu hususta ne dediği oldu, kimilerine göre cihat isteyerek yapılan bir mesele ve diğerlerine göre İslami bir ülkeyi korumak için en önemli ve en hayatı ihtiyaçtı. Birinci meclis bu tartışmalar ışığında Abulhasan Han bir yasa hazırlayarak düzenli ordu meselesini ve ordu için askere alınma meselesine meclise sundu; ama bu girişim başarısız oldu. Meşrute tarih yazarlarından olan Kesrevî, bu başarısızlık hakkında bu cümleleri kurdu: "Birinci meclisin işe yaramadığını göstermek için sadece bu yeterlidir ki bu meclis bütün konuşmalar, gazete yazıları ve fetvalara rağmen Tahran'da ve diğer şehirlerde gençleri askerliğe çağırmakta başarısız oldu" .

Bu çabaların başarısız olması için farklı nedenler araya biliriz, meclis tartışmalarından anlaşılan o ki ülkede düzenli ordu kurmak için yeterince bütçe yoktu. Hata çok ilginç bir şekilde mirza Abulhasan Han bu meseleyi bankaya bağlayıp diyor ki "banka bizim işlerimizin tamamını düzenleyecektir, kalkınma paraya dayalıdır, eğer para olsaydı ordu yol almıştı, eğer para olsaydı yargı ıslah olmuştu…" Mecliste bazıları paranın olmamasını emniyetin olmaması sorununa bağlayıp eğer emniyet sağlarsak milletten para ala biliriz diye düşünüyorlardı ki bu işin para bulamadılar ayrıca milletvekilleri kendi maaşlarına bile kaynak bulamadılar. Birinci meclis 22 ay çalıştı ve sadece 3 ay üyelerine maaş ödeye bildi.

Ama ordunun kuruluşuna engel sadece para değildi, ordu ve asker meselesi milletvekillerinin çoğu için önemsiz bir vakaydı ve bunu ordu meselesinin ne kadar az dile getirilmesinde anlaya biliriz. Ordunun meclis içinde dile gelmeme sebeplerinden biri encümenlerin varlığı ola bilir. Zira encümenler meclisin tehlike altında olduğunu his ettikleri zaman meclise akın edip kendi buldukları silahları da getiriyorlardı ve böylece meclisin resmi olmayan bir ordusu vardı ve bu ordu sadece Tahran'da değildi.

Ordunun mecliste sıklıkla dile getirilmemesine bir başka sebepse meclis ve devletin arasındaki husumeti

Diğer engel Rusya'nın İran askeri güçleri üzerinde etkili olmasıdır ki bunu âşikâr bir şekilde meclise saldırıda göre biliyoruz. Anlatıldığı gibi Ruslar seneler önce İran'da düzenli ordu kurmaya gayret ettiler ve meşrutiyet gelişmeleri onların askeri çabalarını ki gayesi İran'ı siyasi açıdan Rusya'ya mutabık etmekti, engel oluşturuyordu; bu sebepten onlar her türlü düzenli ordu kurulmasını kendi çıkarlarına aykırı buluyorlardı.

4.3. Nâsırüddîn Şah Döneminde Siyasi İktidarın Çelişkileri

Nâsırüddîn Şahı 1848'de babasının ölümü üzerine tahta oturdu. Onun tahtı elde etmesinde ve rakipleri dışlamasında Muhammed Takı Han Ferahani (Emir-i Kebîr) çok yardımcı oldu ve bunun üzerine de sadrazam anlamında olan Emir-i Kebîr lakabına laik göründü. Bu lakapta Emir kelimesi ordunun komutanlığının da onda olmasından dolayı verilmiştir. Emir işe başladığından itibaren, Abbas Mirza'ile Tebriz'de hayata geçirdikleri reformları bütün ülkeye yaymak istedi. Bu istek üzerine o farklı kurumları inşa etmek ve mevcut bazı kurumları yeniden yapılandırmaya çalıştı.

Emir Kebir'e göre güç kaynağı saltanata aittir ve sadrazam sadece Padişahın bir işgüzarıdır[55]. Padişahın işgüzarı olarak Emir Kebir, İran'da ciddi değişimlere imza atıyor. Bu değişimler Derbar ve Divan'ı düzenlemekten, nargile içmenin adabına kadar uzanmaktadır[56]. Emir ülkenin durumunun kotu olduğundan dolayı merkezi gücün yeniden yapılmasına gerek duydu. Ancak bu konuda Şah'ın gerekeni yapmadığını düşünüyordu ve bu yüzden Şahı iktidar kullanmasına zorluyordu[57]:

> …bu işten kaçmaklar ve bugün yarın yapmaklarla ve batıl işlerle uğraşmakla İran'da saltanat yapmak mümkün değil. Diyelim ki ben hastaydım ve öldüm, sizin saltanat yapanız gerekmiyor mu? Eğer siz saltanat yapacaksanız neden işten kaçıyorsunuz? Bütün âlemdeki kural gibi eski Padişahların hepsi 30, 40

[55] Adamiyat, **Emir Kebir ve İran**… s. 652.
[56] Emir'in yaptığı değişimlerin farklı örneklerini diğer bölümlerde getirdik.
[57] Aynı. s. 659 ve 660.

> yaşlarında tahta geçmiyorlardı. 10 yaşında geçiyorlar ve 30, 40 yıl Padişahlık yapıyorlardı. Her gün niye şehrin vaziyetinden haberdar olmuyorsunuz, haberdar olduğunuzda ne yapıyorsunuz? Evlerin içinden ve halktan ve vilayetlerin durumundan nasıl haberdar oluyorsunuz ve nasıl hüküm veriyorsunuz? …ben hastayım ve diyelim ki hiç iyileşmedim siz kendi işinizin arkasında olmalısınız ve ya hep bir kula muhtaç olacaksınız. Haddımı aştım ama çaresizlikten yazdım.

Bu mektup kaç meseleyi bize açıklamakta, Şah'ın ülkenin ciddi meselelerinde yönetmeye gayret göstermemesi, ülkedeki gelişmelerden haberdar olmaması, haberdar olduğu meselelerde hüküm vermemesi, sürekli bir kişiye muhtaç olması. Bu sorunlar Emir'in gözünde padişahın nasıl saltanat yapacağını bilmemesine işaret etmekle birlikte, elindeki hükümleri doğru kullanmamasını göstermektedir. Ayrıca bu dönemde Padişah kendisi için özel bir haber alma mekanizması yoktu halbuki Emir kendisine özel habercileri vardı ve onlara Münhi diyorlardı. Emir'in ölümünden çok sonra *Hafiye Negari* dairesi nazmiye kurumu içerisinde açıldı ki bu kurumun bir kısmı padişaha özel olarak haber getiriyorlardı. Bu mektup Benjamiin'in, Schmit'e karşı sorduğu soruyu anımsatmakta: "Hakım hâkimiyet yapabilme kapasitesine sahip mi?" Bu mektuba dayanarak hakım kendi istediğini yapamıyor olmasını görmekteyiz.

Emir'in diğer kaygısı devlet ve ulemanın ülkeyi yönetmek için güçsüzleşmeleridir. Başka bir mektubunda Emir kaygısını böyle dile getirmekte: "İran milletinde vatanseverlikten bir imare kalmamıştır, bugüne kadar nasyonalizmin yerini alan dinin gücü de yıpranmaktadır, devletinde sınırlı bir gücü var ancak halkın bütün sınıfları, değişim istemekteler… böyle bir halde ben nasıl İngilizlerin isteğini yerine getirerek onların gücünü artırıp ve İran'ın gücünü zayıflatayım?"[58]. Bu iki mektubu birbirinin yanında koyarak devletin sorunlarının bir yenileşme için ne kadar derin olduğunu görüyoruz. Bu sebeptendir ki Emir'in öldürülmesinden sonra onun gerçekleştirdiği değişimler ortadan kaldırılıyor.

Emir'i öldürmek için pusu kuran Agha Han Nurî, Emirden sonra sadrazam olarak seçildi ancak ülke siyasetini değiştirmek isteği nedeniyle ülke siyaseti sarsıldı. Onun

[58] Aynı. s.653.

sadaret yaptığı 8 yıllık dönemde İran tarihi açısından hüsran dolu bir dönemdir zira onun İngilizlerle yaptığı anlaşmalar ve orduyu düzenli yönetmemesi, Afganistan'ı İran'dan ayırdı ve İngilizlerin uzun süren ekonomik ve siyasi istilası İran'da yerleşti. Ayrıca devlet erkânı içerisinde Nurî Şahla paralel bir yapı tasarladı ve gücü sadece kendinde saklamaya çalıştı. Bu son mesele 1858'de görevinden azledilmesine sebep oldu. Nâsırüddîn Şah bu konuyu şu cümlelerle açıklıyor: "sadrazam cenapları! Siz devletin bütün görevlerini kendiniz üstlendiniz ve bu yolda yetkileri kimseyle paylaşmadınız, belli oldu ki sizin yalnız başınıza bize verdiğiniz hizmetler bizim bütün isteklerimizi karşılamıyor ve bu yolda nice hatalarda oluştu ve devlet işleri yerde kaldı"[59].

1859'da gelişen bu vakadan sonra Nâsırüddîn Şah İran devlet yapısından önemli değişiklikler yapmaya karar verdi. Mesela Şah'ın "hümayun iradesi buna oldu ki sadaret makamı ve onun gerektirdikleri tamamıyla İran devleti aliyyesinden bertaraf olsun"[60]. Yayımlanan bu haberle birlikte 6 bakanlığın kurulacağı da (içişleri, Dışişleri, Harp, Maliye, Adliye ve Fevaed-e Amme) *Vakayı İtifakiye* gazetesinde yer aldı. Ayrıca açıklandı ki vüzera kendi vezaretlerinde bağımsız olup ve memleketin umumi meselelerinde, şura biçiminde hareket etsinler ve "şuranın kararı Padişahın onayından sonra yürürlüğe geçebilir"[61]. Şah'ın devleti şurasıyla yönetmeye karar vermesi iki meseleden dolayı oluşmuş olabilir, birisi dünyadan gelişen reform olayları ve Şah'ın bu olaylardan haberdar olması[62] ve diğer mesele ise Emir Kebirin dönemine geri dönmek istemesi[63]. Aslında sadaret makamının ortadan kalkması onun yetkisinin azalması anlamındaydı; zira bu ilandan sonra 13 sene boyunca Muhammed Han Kaçar, sadaret makamına benzer bir konumu vardı. 1865'te Şah verdiği bir kararla bu makamı ve diğer vezaretleri yeniden ihya etti ama bu karada iki yıl tekrar iptal edildi. Sadaret makamının yeniden geriye gelmesi bir taraftan toplumsal sorunlar çoğalması ve diğer yandan Şah'ın devlet çapında yenilenmeye ihtiyaç duymasıyla 1871 yılında gerçekleşti. Belki de Şah'ın kararının değişmesinde, iyi bir siyasetçinin ortaya çıkmasının da etkisi vardır. 1870'de Şah Mirza Hüseyin Han'ı (Sepahsalar) adliye

[59] İtimatussaltanan, **Meraatulboldan**… 2. Cilt, s.1312
[60] Karimi, Behzad, **Nâsırüddîn Şah**, Tahran, Parse, 1392/2013, s. 115.
[61] İtimatussaltanan, **Meraatulboldan**… 2. Cilt, s.1314
[62] Amanat **Pivot of the Universe**… s. 464-467
[63] Karimi, **Nâsırüddîn Şah**, s. 116.

veziri olarak görevlendirdi. Sepahsalar bu yapının değişmesi için ciddi reform kararları aldı, burada en önemli reform Müşîrüddevle'nin adliye için yazdığı kanunla gerçekleşti. Adliyenin yeni kanunu 1870'ın sonunda 119 maddeyle Şah'ın onayından geçip tüm ülkede yürürlülüge geçti. Bu kanunu meşrutiyete kadar adliyenin en iyi kanunu olarak değerlendire biliriz[64]. Kanun yürürlülüğe geçtikten sonra Şah, Sepahsalar'ı orduyu yenilemesi için görevlendirdi ve kaç ay sonra da sadaret makamını Sepahsalar'a layık gördü. Bu makam ihya olmasıyla birlikte Şah farklı valileri bundan sonra saltanat makamıyla değil sadaret makamıyla irtibata geçmelerini ve bu makamın mührünü kullanmalarına emretti[65].

Sepahsalar'ı sadaret makamına geldiği yılda bütün ülke kıtlıkla boğuşuyordu. Devlet kıtlığın başladığı zaman kendi meselesini kıtlık değil, telgrafhanelerde toplanan aç halk olarak tanımladı. Gerçi Buşehr kentinde İngilizler isyanı kendi menfaatleri için yatıştırdılar ama İran'ın geri kalan kısımları yemek bulmakta zorluk çekiyordu. Buna binaen Azerbaycan valisi Aziz Han Mokri, kıtlık başladığı zaman (1870), Nâsırüddîn Şah'a Rusya'dan buğday alınmasını tavsiye ederek gelişen kıtlığın kökenini İran'ın geçen yıl Rusya'ya verdiği buğdaydan kaynaklandığını söyledi[66]. Bu tavsiye Şah tarafından kabul edildiğinde, Sepahsalar sadaret makamına gelmişti.

Sepahsalar devlet aygıtında ve Tahran şehrin yapısında değişiklikler yaparak ülkeyi yönetmeye çalıştı. Kıtlıkla mücadele namına Sepahsalar Tahran başta olmak üzere Fukaraya Yardım Meclisi[67] düzenledi. Bu esasta fukaranın sayısı ve konumlandıkları yeri belirlendi. Ayrıca Tahran'a akın eden fukaranın nerede yerleştirmek gerektiği bu meclislerde konuşuldu ve hakkında kararlar alındı[68]. Bu kurum devlet ve tüccarın yardımlarıyla hareket ediyordu ve bu iş biriliği ülkenin mali düzeninin yeniden gözden geçirilmesi gerektiğine uzandı. Sadece mali düzenlemeyle devletin işlerinin yerinde oturmayacağını bilen Sepahsalar, 1872 yılından İran'ın ikinci anayasa ünvanlını taşıyan Teşkil Derbar Azâm Önergesini Nâsırüddîn Şaha sundu.

---

[64] Adamiyat, **Endişe Terakkı ve Hükümet Kanun**… s. 175 ve 176
[65] İtimatussaltanan, **Meraatulboldan**… 2. Cilt, s. 1665 ve 1666
[66] Robab Hasibi, "Gahti va Gerani dar 1287 ve 1288", **Ganjine Asnad**, sayı 3-4, 1371/1992, ss.17-26.
[67] مجلس اعانه فقرا
[68] Karimi, **Nasıruddın Şah**… s. 153.

Nâsırüddîn Şah son yıllarında devlet şurasına bir mektup yazarak bu şuranın yaptıklarını sorguladı ve onları eleştirdi[69]:

> Devlet işlerinin ıslahı üzerine konuşmalar yapılmış ve Malkam ve diğerlerinin hazırladığı kitaplar okunulmuş, vüzera ve kullarımız kendileri arasında ve farklı meclislerde bu hususta konuşmalar yapmışlar ama gereken bir netice veya bana söylenilmesi gereken bir konu veya devletin işine yarayacak bir mesele bu güne kadar elde edilmemiş ve bu görüşmeler hep laf kalabalığı ve beyhude eleştirilerle geçmiştir. Şimdi iki işten birini yapmamız gerekiyor, eğer meselelerimizin çaresi varsa söyleyin yapın ve yapalım, o zaman siz neyi bekliyorsunuz, ama eğer çaresi yoksa bunu âşıklar bir şekilde bize söyleyin ve bu fikirleri kenara bırakın ve işi takdire havale edin.
>
> … Devlet ya sağlamdır ya da nahoş, eğer sağlamsa konuşmaya gerek yok ve eğer nahoş ise devlet kurulunu bir hasta insan gibi ortaya koyup ve tabipler ki devlet vüzerası ve vükelasıdırlar, onun başına gelip çare bulmalılar. Onlar da gerçek tabipler gibi başta hastalığın ne olduğunu teşhis etmeliler, sonra teşhise mutabık ilaç vermeliler ve bu yolda hata etmememiz gerek…
>
> Biz demiyoruz ki buğun ordumuz, bütçemiz ve devletimizin düzeni Fransa veya Almanya devletleri gibi olsun. Ama niye Osmanlıdan ayrılan eyaletler gibi ki şimdi bir ülke olmuş ve muazzam bir devlet kurmuşlar gibi olamıyoruz. Romanya bir Osmanlı eyaletiydi ve şimdi muazzam bir devlet olmuş… biz belki işlerimizi onlar gibi yapamayız ama onların işlerinden azıcıkta olsa yapamaz mıyız?... Romanya'nın ordusu gibi 10 bin kişiyi bir yerde toplayamıyor muyuz? Kullarımız, sadaret ve vezaretleri en azından bir düzene sokamaz mıyız ki biraz mutemedin devletler gibi olsun. Devletin harcını ve gelirini düzenleyemez miyiz? Askerlerin ve kulların maaşını zamanında ödeyemez miyiz? Halese toprakları abat edip ve ondan menfaat alamaz mıyız?...

[69] Teimuri, **Asre Bihabari**… s. 2-5.

Ancak bu satırlara müşterek bir cevap zamanın düşünürleri arasında yoktu. İran'da teknik bir bilgiye ihtiyaç olduğunu gösteren bu sorular, aslında devletin kısıtlarını ortaya koyup ve yönetici kesimin de bir ümitsizliği olduğunu göre biliyoruz.

Sepahsalar kenara koyulduğunda, İran'daki aydınlar *Kanun* gazetesinde, Hac Seyyah'ın önerisiyle devlet, mollalar ve millete hitaben üç mektup yazdılar. Devlete hitaben yazılmış mektup 1891'de isimsiz olarak yayımlandı, bu yazıda ülkede olup bitenlerin ve mevcut vaziyetin sorumlusu padişah olarak gösterildi. Yazıda Şah'ın olaylar karşısında kararsız kalması, ülkede tebaaya yapılan haksızlıklar ve ağır ihanetlere Şah'ın sessiz kalması belirtilerek; Şah'ın bu meselelere destek verdiği yazılmıştı. Yazıda, Sultan bir ağaca benzetilmiş ve reaya toprağa; eğer toprak bozulursa ağaç düşer ve ülkenin bugünkü halinde "reaya da itaat etme takati kalmamış… biz ümidimizi kanun yazılmasına bağlamışız ki ona binaen herkes bize istediği gibi davranmasın"[70]. Hac Seyyah'a göre Eminülsultan'ın olmasıyla bu yazı ters etki etti ve Nâsırüddîn Şah zulme daha da meyil etti. Mollalara hitaben yazılan yazıda mollaları arsızlıklarından ve saltanatla iş birliği yapmalarından dolayı eleştirdiler. "sizleri ki yüksek mevkilerde oturup ve nimetlerin, kadınların, evlerin, atların en iyisini almışsınız… sizler oradan zuefa hakkında ne yapmışsınız?... Bir evden darbuka sesi kalktığında sizin kanınız galeyan ediyor ve talebeleri toplayıp ev sahibini azarlıyorsunuz ama bu halkın işkence altında sesi çıktığında hiçbir tepki vermiyorsunuz"[71].

Genel itibariyle Nâsırüddîn Şah'ın 50 yıllık hükümet yapmasında, devletin yenidünya ile uyum sağlaması için gerçekleştirdiği çabaları göre biliyoruz. Bu çabaların boyutları ve farklı biçimlerde devam etmesi ve şura meselesine çekilen dikkatten dolayı, bu dönemi yeni modern devlet inşası olarak değerlendire biliriz. Ancak bu değişim bir çelişki içerisinde gerçekleşiyordu, bir taraftan eski düşünce devlet erkânında oturmuş bir düzen almıştı ancak öte yandan yeni düşünceler içerisinde gelişmekteydi. Örnek olarak Kazvinî'nin bu dönem devleti eleştiri için yazdığı Kanun kitabında bir taraftan Şah'ın iktidarı ve Allah tarafından görevlendirilmesi ve diğer yandan değişim ve düzen

[70] Seyyah, **Hatırat Hac Seyyah**… s. 334 ve 335.
[71] Aynı. s. 338

istencini göre biliyoruz[72]. Yeni devletin inşa süreci sadece Derbar içerisinde gerçekleşen çabalardan ibaret değildi. Aydınların bu dönem yazdıkları risaleler de bulunduğu eleştiriler de çok dikkat çekicidir ki bu risalelerden bazılarına anayasa bölümünde değindik. Ayrıca bu dönemde ulemanın devleti yüceltmede bulunan çabalarını da unutmamak gerekir.

Bu dönemde yazılan siyâsetnâmeler de çok dikkat çekicidir. İleride göstereceğimiz gibi bir dönem ulema ve mollaların siyasette daha etkin oldukları ve siyasilerle daha yakın ilişki kurdukları dönemdir. Dolayısıyla siyâsetnâme yazıları bu iç içe olma durumunu daha âşikâr göstermekteler. Mesela Mirza Muhammed Nainî, Nâsırüddîn Şah'ın devletini şer'i bir devlet olarak tanımlıyor ve bu sebepten devletten itaatsızlığı kebire günahlar arasında göstermektedir. Diğer yazar Meşküt Muhammediye daha radikal bir tavır benimsiyor, ona göre insanı toplulukta bir reisin olması gerekmektedir ve reis halkı terbiye etmesi gerekir ve terbiye az yemekte, az uyumakta ve nefası zevklerden faydalanmamaktadır. Ona göre hükümdarlığın şartı korkutmaktır, korkutmak ise mezaçta değişiklik yaratacak aletlerle gerçekleşmelidir. Bilhassa devletin gidişatında ihtilal yaradan kimselere daha da sert olarak onlara işkence, sürgün ve ölüm cezasını reva görüyor. İbrahim Han Mehellati, Emir-i Kebîr'ı örnek göstererek devletten itaat etmemenin sonucunun böyle olduğunu belirtip, halkı devletten itaat etmeye davet ediyor.

Siyâsetnâmeler de ayrıca dikkat çekici husus adalet ilkesidir. Farklı yazarlar klasik metinlerde olduğu gibi bu dönemde de adaleti mülkün temeli olarak değerlendirmişler. Muhammed Hasan Ansari adaletin neden olması gerektiğini açıklarken, adaletsizliği zayıfların isyan etmesi ve böylece güçlülerin ortadan kalmasına yol açtığı için gerekli görmektedir. Bu dönemde adalet düzeni korumak için gerekliydi, Nizamululema'nin inancına göre Allah kitlelerin yerini toplumda belirlemiştir ta ki kimse haddını aşmasın. "İslami bir toplumda ayan bir tarafta ve zuefa başka taraftadır. Bu ayrımın sebebi budur ki eğer bütün toplum ayanlardan oluşsa birbirine hizmet etmezler ve eğer bütün herkes derviş olsa birbirine yardım etmezler". Dolayısıyla bu düzenin

[72] Muhammed Şafi Kazvinî, **Kanun Kazvinî; Entegad Ozai İçtimaei İran dar Dore Nasiri**, İraj Efşar (Düz.), Tahran, Talaye, 1370/1991.

bozulmaması için halk itaat etmeli ve vergisini ödemelidir[73]. Ancak ulemanın bu düşünce tarzı sadece Nâsırüddîn Şah döneminde oluşmamıştı ondan önce de böyle düşüncelere rastlamak mümkündür, örnek olarak 1840'da yazılmış olan *Hasayilulmıuluk* eseri saltanattı "savaş kılıcıyla nankör halkın fitne ateşini söndürmek için vardır, ta ki onların şeytanı huyunu onlardan alsın ve böylece savaşsız bir durum ortaya çıksın".[74]

4.3.1. Ubeydullah İsyanı ve Siyasette Değişim

XIX yüzyılın İran'ın çoğu bölgelerindeki valiler ve ayanlar halkın yaşam koşullarına teveccühleri yoktu ve kendi çıkarlarının peşindelerdi. Kolera meselesinde halka yardım etmediler ve tam aksine köyü ve ya şehri tek eden ilk kişiler bu hâkimler oldu. Tabi bu zülüm Tahran'dan uzak noktalarda daha şiddetliydi. Halktan alınan vergi daha fazlaydı ve halkı savunacak ya da onların gündelik problemlerinde yardım edecek yargı merceği de yoktu ve her şey hâkimlerin işbirliğiyle ilerliyordu. Bu mesele bazen halk tarafından çok sert tepkiler aldı. 19y.y sonlarında bu züllüme karşı en sert tepkilerden biri, Nakşibendi tarikatının Şeyhî olan ve İran ve Osmanlı sınırında kalan Nehri köyünde dünyaya gelen Şeyh Ubeydullah Nehri'den geldi.

Bir taraftan İran'daki Kürtler zülüm altındaydılar ve diğer yandan Osmanlı devleti Kürtlerle yaklaşık aynı şekilde davranıyordu ve üstelik 1858'deki arazi kanunnamesi ve toprak ağaların ortadan kalması bir boşluk yaratmıştı. Diğer yandan Şeyh Ubeydullah Osmanlı ve Rusya savaşlarında (1877-1878) Osmanlıyla ittifak kurup ve Müslümanlık namına Rusya'yla savaşa girmişti. Bu savaştan dolayı Osmanlı devleti Kürtleri silahlandırmıştı. Şeyh ve hanedanının silahlanmanın akabinde ve savaştan çıkan sonuçtan dolayı ortalığı karıştırdı. Osmanlı Devleti ile Rusya arasında 13 Temmuz 1878 tarihinde imzalanan Barış Antlaşmasının 61 maddesi Ermeni ve Kürt meselesine işaret edip ve Van civarında bir Ermenistan ülkesinin kurulmasına imkân

[73] Bu dönemde yazılmış siyâsetnâmelerden bir özet okumak için bkz. Adamiyat ve Nategh, **Efkare İçtimai, Siyasi**… ss. 11-46.
[74] Abdulgaffar Şahr Hasti, "Hasayilulmıuluk", **Siyasatnaame Kaçari; Si-o-yek Andarzname Siyasi Asre Kaçar**, Gülam Hüseyin Zargarineghad (Der. Düz.), Tahran, Negarestan Endişe, 1395/2016, ss. 395-630. (s.450)

sağlıyordu[75] ya da en azından şeyh böyle anlamıştı. Dolayısıyla Şeyh Ubeydullah Nehri'nin isteği Kürtleri, böyle bir şeye izin vermemek adına ve züllümden kurtulmak adına, müttehit kılmak ve bir bayrak altında toplamaktı. Ona göre:

> "Kürt milleti farklıdır, mezhepleri farklıdır, kanunları ve töreleri farklıdır… Kürdistan hâkimleri, Osmanlı tebaası, İran tebaası ve bütün Kürt toplumu hemfikirdir ki bu iki hükümet artık bu düzeni eskisi gibi devam ettiremezler, buna binaen bir şeyler yapılması gerekir ve Avrupai devletler bizim durumumu göz önünde bulundurmalılar… biz kendi ahvalimizi kendimiz yönetmek istiyoruz…"[76].

İsyan farklı boyutlarda başladı ve Osmanlı ve İran'da yayıldı. Şeyh İran tebaası değildi ama iki şey onu İran'a bağlıyordu. Birincisi İkbaluddevle tarafından İran hududu içerisinde ona verilen tuyul topraklarıydı ve ikinci mesele ona ayıt bazı köylerinin Yusuf Han Şucauddevle tarafından yakılmasıydı. Bu sebeplerle Şeyh İran hududuna girdi ve oradaki Kürtlerle ittifak kurdu ve onlara zülüm edenlerin ki aynı zamanda dinleri de Kürtlerden farklıydı cezalandırmak istedi. İran Kürtlerin bu harekete katılmalarının önemli sebebi kendi valilerinden bıkmalarıydı. Şeyhîn askerleri İran'da Mahabat, Miyandoab ve Mereğe şehirlerini ve etrafındaki kentleri ele geçirip ve yağmaladılar.

Bu olay Derbar'ı sarstı ve Nâsırüddîn Şah veliahttı olan Muzafferüddîn Şahı ki Tebriz'deydi Tahrana çağırdı. Veliaht Tahrana geri dönmüyor ve şaha ona yeterince yetki vermediği için itirazda bulunuyor. Şah bu azarlamalara rağmen başta Sepahsalar'ı oraya gönderiyor ve sonra bazı devleti nedenlerden[77] Müşirddevle'ye tam yetki vererek onu ordunun başında Tebriz'e gönderidi. Bu değişimde iki önemli an vardır. Birincisi Sepahsalar'ın bu hususta Şaha yazdığı mektup ve ikincisi Şah'ın Sepahsaları komutanlıktan azlettiği yazıdır. Birinci vakada Sepahsalar böyle diyor[78]:

---

[75] Mezkûr maddede böyle yazılmıştır: "Osmanlı Hükümeti, halkı Ermeni olan vilayetlerde mahalli ihtiyaçların gerektirdiği ıslahatı yapmayı ve Ermenilerin Çerkez ve Kürtlere karşı huzur ve güvenliklerini garanti etmeyi taahhüt eder ve bu konuda alınacak tedbirleri devletlere bildireceğinden, bu devletler söz konusu tedbirlerin uygulanmasını gözeteceklerdir".

[76] Yusef Beygbaba Pour ve Mesud Gülamiye, **Fitne Şeyh Ubeydullah Kürt**, Tahran, Kitabhane, Muze va Markaz Esnat Cumhuri İslami, 1390/2011,s.15

[77] Aynı. s.48

[78] Aynı. s.29

> "Beni nereye gönderdiğinizin farkında mısınız? Bir harap ve dağılmış memleket ve oradaki doğal düzenden bıkmış bir halk. Geçen yıl kıtlık çektiler ve bu sene de onun etkileri hâlâ devam etmekte. Yollarda emniyet yok ve karmaşa içinde. Memleketin yarısını Kürt sahiplenmiş ve diğer yarısı da Şah sevenlerin Lütfü ne kalmış. Veliaht gibi ki kendisi küstah ve kibirli ve etrafındakiler de işe yaramaz. Bunları biliyor ve oraya gidiyorum. Sadece emrinizi itaat etmek için".

Sepahsalar halkın durumundan haberdar ve aynı zamanda ülkede düzen kurulamadığını da gösteriyor. Ona göre memleketin tamamı aslında kabileler ve ağalara dayalı ve onların yardımıyla ayakta. Tabi sepahsalar burada diğer ülkelerin İran da olmasına işaret etmiyor ama onların da İran'ın mevcut vaziyetinde payı vardır. Bu hususları anlatırken aslında Şah'ın ne kadar işe yaramaz olduğunun da altını çiziyor ve ondan sonra gelecek olan kimsenin de aynı düzeni devam ettireceğini söylüyor. Şah'ın tepkisini bu yazıya tam olarak bilemiyoruz ama Nâsırüddîn Şah sepahsalar'ı azletmesini vilayet hâkimlerine bildirmesinde (13 Eylül 1880) bazı noktaları düşüne biliriz[79]:

> "bu zamanlarda ve bazı muktezi devlet-i meselelerden dolayı Sepahsalar'ı makamından azlediyor ve ordunun önderliğini ki yalnızca kullarımızın birindeydi iptal ediyoruz ve bundan sonra ordunun intizamını ve onun umurunu saltanat Şahsına devre ediyorum".

Şah bu yazıda önemli bir karar alıyor ve kula bağışladığı gücü kendisine geri alıyor. Aslında kendisine değil saltanat makamına geri almıştır ve bu sonraları İran tarihinde sürekli konuşulacak olan bir vakadır. Bu vakadan sonrada İran tarihinde yine savaş bakanı olacaktır ama sadece biçimsel olacaktır ve gelen vezirler kendilerinden önem atfeden bir irade sergilemeyecekler.

Derbar'da bu kararlar alınırken, Kürt ordusu yapılan katliamlardan sonra içerisinde bölünmeler yaşandı ve bu meselenin sebebi ise bazı Kürt ağaların yağmalamanın doğru olmadığını savunmalarıydı. Bu iç huzursuzlukla Kürt ordusu Binab kasabasına saldırıyor ve orada ahalinin direnciyle karşılaşıyor. Devleti ordu olmayan ve sadece

[79] Aynı. s.48

halktan oluşan bu ordu Kürtleri kasabadan geri çekilmeye mecbur ediyor. Bo olaydan sonra Kürtler Urmiye şehrine yüz çeviriyorlar ve oradaki valiliği ele geçirmek istiyorlar ki vali önlerini kesiyor. Bu sırada da devlet yardımları ve farklı ordular Urmiye'nın yardımına geliyor ve Kürtleri geri çekiyor. Bu sırada Osmanlı'da Şeyhîn hareketinin aleyhine ordu gönderip ve böylece isyan ortadan kalkıyor ama Kürtler arasında bir destana dönüşüyor.

4.4. Muzafferüddîn Şah ve Siyasette Değişim

Muzafferüddîn Şah Gülistan sarayında taç giydiği zaman Rus omuz kayışıyla tahta çıkmıştı ve orada Kasakofski'yı Kazak ordusunun generali yapmıştı. Onu tahta çıkaran ve diğer kardeşlerini sessiz bırakan kişiyse Nâsırüddîn Şah'ın sadrazamı Eminülsultan'idi. Sonraları Eminülsultan bu Padişahın tahtan indirmek gerektiğine inansa da, o günlerde yeni iktidarın yerleşmesi için önemli bir rol oynamıştı ve İran'ı isyanlarda boğulmaktan ki genelde tahtın değişmesiyle ortaya çıkardı, kurtarmıştı. O farklı ayan ve kişilere ve Padişahın kardeşlerine hediyeler göndermişti ve onlara makamlar vaat etmişti. Verilen makam vaatlerin yanı sıra, Şahla birlikte Tebriz'den Tahran'a gelen dağınık ordu ve kişilerde Şah'tan makam bekliyorlardı. Emînüssultan ve Şah'ın arasının bozulmasın Şah'ın etrafındaki kişiler sebep oldular. Şah kendi damadını (Abdulhüseyin Mirza Farmanferma) Tahran valisi yaptı ve bu eski Derbarlıların hoşuna gitmedi. Ayrıca yeni Şah haremin eski kadınlarının maaşlarını keserek Tebriz'den gelenlerin maaşına ekledi ve dağıtılan bu para Nâsırüddîn Şah zamanının maaşından daha fazlaydı halbuki devleti geliri o dönemden daha düşüktü. Bu para dağıtım biçimi etkisini çabuk gösterdi ve Şah'ın iş başına geldiğinden 4 ay sonra devletin askere ödeyecek parası kalmadı ve böylelikle askerler isyan ettiler[80].

Bu vaziyetle birlikte farklı bölgelerde toplanılan vergiler devlete farklı bahanelerden dolayı aktarılmıyordu zira Şah çok güçlü bir kişilik kendisinden sergileyememişti ve valiler bundan haberdar olup devletin parasını kendileri için alıyorlardı[81]. Diğer taraftan devletin de parası yoktu ve farklı birimlerini kontrol edemiyordu. Rice'in

[80] İbrahim Safaei, **Zamine İçtimai Kudeta 1299**, Tahran, Ofset, 1353/1974, s. 5-7.
[81] Aynı. s.8

dediğine göre İngiltere konsolosluğu aylardır para almayan askerler tarafından korunuyordu. "Doğru düzgün giysileri bile olmayan bu askerler devletten yiyecek alamıyorlardı ve konsolosluğu müdafaa etmiyorlardı. Bu sebepten kaç kere konsolosluğa hırsız girdi". Aynı şekilde Rusya'nın İran da kurduğu banka da soyguna uğradı. Artan fiyatlar ve çoğalan hastalıklar, İranlıları bıktırmış ama "İranlıları devrime götürmeyen şey sadece Kazak ordusudur ki yöneticilerin hepsi Rusyalıdırlar"[82].

Derbar'da gelişen olaylarda farklı değildi, Padişahın yakınları onun öleceğini biliyorlardı ve ondan para koparmak istiyordular; zira padişahın tahta geçmeden önce kötü bir cismi vaziyeti vardı. Öte yandan eski derbarlılar düzenin nasıl çalıştığını biliyorlardı. Böylece Derbar ki memleketin idari aklıydı fiilen ikiye bölünmüştü (eski derbarlılar ve yeni gelenler) ve farklı bölgelerin valileri devlete vergi ödemeyerek bu konudan faydalanmaktaydılar.

Derbar'ın bu ikili halı çok çabuk Tebriz'den gelenleri lehine döndü. Onlar Eminülsultan'ı ülkenin bu durumuna sebebiyet veren kişi olarak gösterdiler ve Şah'ta onu makamından azletti. Gerçi bu hareket Rusya'nın hoşuna gitmese de Tebriz'den gelenler bunu reformların başlangıcı olarak sunmaya çalıştılar. Ama olan hazineye oldu ve 49 yıl Nâsırüddîn Şah ne topladıysa kaç ayda talan oldu. Eminülsultan'dan sonra gelen Muhbiruddevle'de çok uzun kalamadı ve Şah kotu giden gidişattan dolayı yaklaşık bir buçuk sene sonra seçtiği sadrazamı reformcu bir sadrazam la değiştirdi. Eminüddevle reformları vergiler üzerinden başlattı ve Derbar'da bazı para alan kesimi Derbar'dan dışladı, değiştirmeye çalıştığı en önemli konuysa gümrükler oldu. Gümrüklerin idaresini düzenlemek için İran'ın Brüksel baş elçisi olan Sa'düddevle'den kadro istihdam etmesini istedi. Aynı zamanda iş olanağı yaratmak için kendi hesabından kibrit ve şeker firmalarının kurulması emretti. Bu dönemin diğer önemli yapılanması Tahran'da yeni okulların açılmasıydı[83].

Eminüddevle'nın yaptırımlarından ulema, eski Derbar kadrosu ve Rusya rahatsız oldular. Bu güçler el ele verdi ve başta ulema (Eminülsultan'dan para alarak) onu tekfir

[82] Cecile Arthur Spring-Rice, **Name haye Khususi Cecile Spring-Rice**, Cevad Şeyhülislami (Çev), Tahran, İttilaat, 1375/1996, s. 33-39.
[83] 8 medrese ve bir encümen bu dönemde kuruldu, medreselerin en önemlisi Rüştiye medresesiydi.

etmeye başladılar[84] ve onu cumhuriyetçi olarak suçladılar[85], ulemanın bu davranışı Eminüddevle'nın din ve siyaseti birbirinden ayırmak için yaptığı bir girişim olarak değerlendirdiler. Sadrazam'a göre ulema emr-i bil-maruf nehy-i ani'l-münker yapmalılar, geri kalan işleri devlet yarar. Ona karşı iki güç daha birleşmişti. Ruslar onun İngiliz yanlısı olduğunu düşünüyorlardı ve Derbar'ın eski kadrosu ellerini para kaynaklarından kestiği için rahatsızlardı. Bu sebepten 1898'de onu işten aldılar ve kısa bir arayla Eminülsultan tekrar işe geri döndü[86].

Burada değinmek gerekiyor ki ekonomik sıkıntıda devlet ulemaya dağıttığı parayı artık dağıtamıyordu ve ulema ve talebeler perişandılar. Bunun üstüne Eminüddevle'nın şer'i hukuka yönelik yaptırımları gelmişti ve onları ahkâm kesme konusundan da alıkoyuyordu. Eminüddevle'nın kardeşi bu durumdan haberdardı ve ulemaya zaman zaman kardeşinin namına para gönderiyordu. Ama para gönderdiği ulemadan biri olan Aştiyanı, bu parayı kabul etmedi zira Eminülsultan'la hem arkadaştı ve hem onun zamanında daha çok kazanıyordu. Bu yüzden Eminüddevle'nin yaptırımlarına itiraz etti ve onun itirazına diğer mollalar arka çıktılar[87].

Dini siyasetten ayırt etmek isteyen Eminüddevle bundan önce Nâsırüddîn Şah zamanında "kanuna ne gerek var şer'i hukuk bize yeter"[88] demişti ve o dönemde kanun yazılmasına engel olmuştu. Şimdi kendisi Muzafferüddîn Şah'a kanun yazılmasının elzem bir mesele olduğunu belirtiyordu. Ama yine de bu konuda başarılı olamamakla birlikte kendisi işinden de oldu. Eminüddevle'nın işten ayrılması önemli bir andır; ilk etapta onun İşten ayrılmasını hem Şah'ın başhekimi ve hem siyasi etkisi geniş ve parası bol olan Aştiyani istedi. Bu ikisine destek veren Derbar'da bulunan bazı isimlerle beraber Rusya devleti ve eski sadrazamda destek verdi. Burada tekrar reformcular ve statüko koruyucuların bir karşılaşmasını göre biliyoruz. Statükocular her türlü değişime ve özellikle kanunlaşmaya karşılardı. Burada Şah'ın ikili bir pozisyonu var, bir taraftan reform istiyor ve bir taraftan mevcut düzeni. Yanı Padişah

[84] İlk tekfir eden Mirza Hasan Aştiyanı'ydi. Aştiyanı, Sheykh Fazlollah Nurî ile iyi ilişkileri vardı.
[85] Bu hususta Eminüddevle Şaha çok ilginç bir mektup yazıp böyle diyor: "bana cumhuriyetçi diyenlere cumhuriyetin ne olduğunu sorun, bağımsız saltanatın anlamını ve meşrutenin anlamını" meşrutiyet kelimesinin bu yazıda geçmesi çok anlamlıdır zira ö dönemde bu kelime hâlâ revaçta değildir.
[86] İbrahim Safaei, **Rehberan Meşrute**, 1. Cilt, Tahran, Cavidan, 1363/1984, ss. 85-87.
[87] Mirza Ali Han Eminüddevle, **Hatirat Siyasi Eminüddevle**, Hafiz Farmanfarmaeiyan (Haz.), Tahran, Emir kebir, 1370/1991, s. 226 ve 227
[88] Aynı. s.134.

hem toplumda gelişen rahatsızlıkların farkında ve hem siyasi düzende etki yaratan kimselerin güçlerini bilmekte. Ama o anda reformcular maddi bir zenginliğe sahip değillerdi veya yeterince insanı kaynağa sahiplenmemişlerdi.

Emînüssultan işe döndükten sonra İran'ın maddi sıkıntılarının Rusya'dan para almakla çözüleceğini düşündü. Rusya İran'ın ihtiyacı olduğu parayı temin etti ve karşılığında 1891'dan itibaren kurulan ancak başarılı olmayan bankasına daha fazla yetki istedi, ilaveten İran Rusya'nın izni olmadan başka bir ülkeden para almayacağını taahhüt etti. Bu vaatler kenarında bir de İran devleti Hazar bölgesindeki gümrükleri Rusya kontrolüne bıraktı[89]. Bu mesele İranlıların milli gururuna dokundu. Öyle ki İranlılar Rus devletinin banka açması için ona toprak satmaktan imtina ettiler. Bu sebepten Şeyh Fazlullah Nurî, Ruslardan para alarak vakıf yapılmış bir mezarlığı onlara devretti[90]. Rusya'nın bu çapta imtiyaz almasına ne İran aydınları ve ne İngiltere devleti memnundu. Aydınlar ve bazı halk kitleleri bu olayı protesto ettiler ve İngiltere, İran'ı kararından vazgeçtirmek için Basra körfeze gönderdiği gemilerle tehdit etti. Sonucu İngiltere'nin geri çekilmesiyle biten mesele, Rusya'nın lehine bitti ve onlar İran'da kendilerine önemli bir pozisyon kazandılar. Bu durumda aydınlar da bir şey yapamayacaklarını sezdiler.

Rusya ve İngiltere arasında gelişen rekabette, Rusya daha ön plandaydı zira İran'la bir taraftan toprak sınırları vardı ve diğer yandan köklenmiş ticari ilişkileri. Bu iki mesele onları İran Derbarın'da daha güçlü bir etken olarak biçimlendirmişti. Onlarda İran devletinin bir nevi Rus devletine muhtaç olmasını istiyorlardı. Bu vaziyet 1899'da tekrardan yaşandı ve İran devleti parasız kaldı. Bu kez hem Rusya'dan ve hem İngiltere'den para istediler. Ama bu iki ülke para verme konusunda iki farklı tavırları vardı. İngilizler devlete para vermek için devletin malı reform yapmasını istiyorlardı ama Ruslar bu reformlara karşıydılar ve neticede para yine Rusya tarafından temin edildi. Ruslar, Almanlara kaybettikleri Osmanlıyı İran'la da tekrar yaşamak istemiyorlardı. İran devletinin parasız kaldığı zaman, Almanya'dan da para istemişti

[89] Safaei, **Zamine İçtimai kudeta**… s.28 ve 29
[90] "Şeyh Fazlullah Nurı az Zebani Diger", **Moasese Motaleat va Pecuheşhaye Siyasi**, (çevirimiçi) http://mashrootiat.pchi.ir/show.php?page=contents&id=4366 , Erişim tarihi, 23, Ocak 2018.

ama Almanya büyükelçisi Berlin'den böyle bir yanıt almıştı "İran'a yardımın etmek Rusya'yla karşı karşıya gelmektir ve bunun hiçbir menfaati yoktur"[91].

Siyası alanda çalkantılar yaşanırken ve devlet kendi harcamaları için borçlanırken, ekonomik sıkıntı toplumda kendisini açlıkla göstermişti. Bir taraftan buğday bulunmuyordu ve diğer yandan ne devlet memurları ve ne askerler ihtiyaçlarını gidermek için devletten maaş alabiliyorlardı. Halbuki ayanda para vardı ancak devlete yardım etmek istemiyorlardı ve ayrıca topladıkları yemekleri halkla paylaşmıyorlardı. Ayanlarda paranın çoğalmasının sebebi Muzafferüddîn Şah'ın devletinin başlarında dağıtılan paradadır[92]. Para dağıldığında bazılar bu paraya sahip çıktılar ve kendilerini mülk alarak zenginleştirdiler. Bu tarım mülklerinden elde edilen hasılat halk arasına değil bunların depolarına gidiyor ve fiyat artıkça ayanların parası da artmakta. Paranın bir yerde toplanması hem devlette paranın azalmasına ve toplumda hırsızlığın çoğalmasına yol açmıştı. Devlet memurlarının çoğu hırsızlık ve yolsuzlukla günlerini geçindiriyorlardı. Fakirleşmiş halk bir taraftan dinle kendilerini avutarak mollaları bir umut ilkesi olarak görüyorlardı ve diğer yandan Şah niye yeterince zalim olmadığını sorguluyorlardı zira eğer Şah zalim olursa bazıları bu kadar zengin olamazdılar.

Bu dönemde Derbar'ın içinde ve İran'ın bazı bölgelerinde, meclis adını taşıyan bazı örgütler kuruldu. Genelde ekonomik ve toplumsal sorunları çözmeyi hedefleyen bu kurumlarda millet ve devletin iş birliğine şahit ola biliriz. Bu meclislerin amacı devletin işini kolaylaştırmak ve bir uzlaşma oluşturmaktı. Muzafferüddîn Şah döneminde kurulan ilk meclislerden bir 1897'de Sorunlu Bakanlar Meclisi adında bir konseydi. Bu konseyin amacı farklı bakanlıkların bir yerde toplamak ve bir gövde içerisinde oturtmaktı. Dolayısıyla bakanların davranmak için belirli bir programları olacaktı. Bu konsey kanun üretmiyordu ve görevi sadece düzen oluşturmaktı; ancak karalar Şaha sunulup yasa halıne çıkarıla bilirdi[93]. Bu konseyde devlet kurulunun ilk nüvelerini göre biliriz.

1898'de Devletin Mahsus Meclisi ya da Ayan Meclisi, dönemin sadrazamı Eminudevle'nin önerisiyle kuruldu. Bu meclise gelenlerin dokunulmazlığı vardı ve

[91] Spring-Rice, **Name haye Hususi**… s.55 ve 56.
[92] Dağıtılan parayla zengin olan insanlardan biri Şah'ın baş hekimiydi (Mirza Mahmud Han Hakim ol-Molk)
[93] Fereydun Adamiyat, **İdeolojiye Nehzat Meşrute**, 1. Cilt, Tahran, Payam, 2535/1976, s. 106-107.

ifade özgürlüğüne sahiptiler. Bu üyeler tarımdan, ordu meselesine, ticaretten toplumsal sağlık gibi meseleleri konuşmak için toplanıyorlardı. Normal halkta bu meclise mektup yaza bilir ve meclis onların meselelerini tartışa bilirdi. Mecliste tartışılanlar ve belirli bir sonuca ulaşılan meseleler kanun şekline çıkıp ve Padişahın imzasıyla halka sunula bilirdi. Bu meclisin üyeleri ve nerede toplandığına dair bilgimiz olmasa da bu meclisin, parlamentonun ilkel bir şekli olduğunu göre biliriz[94].

Şiraz'da İstintak Meclisi kuruldu ki adliye kurumunun görevlerini yerine getirmekteydi. Bu meclis ulema, devlet adamları ve tüccardan oluşmaktaydı, aynı şekilde Tebriz'de de halkın sorunlarını çözmek için başka bir meclis kuruldu[95]. Tahran'da gelişen buğday sorunundan dolayı Fiyatları Düzenleme Meclis kuruldu. 1899 yılında bu meclisin kurulması Tahran'da yaşanın buğday fiyatlarının artışından sonra oluştu; sadrazam Eminuldevle buğdayda spekülasyon yapanları buğdaylarını alamadı ve bunun için ünlü tacir Eminulzerb'den buğdayları toplamasını rica etti. İmam Cuma en çok buğdayı depolamıştı ve Eminulzerb işini başarılı olmasından dolayı ilk onunla görüşüp buğdayını aldı. Böylece depolayanların çoğu buğdayı devlete sattılar, ancak ekmeğin fiyatı halk için pahalıydı. Devlet halkı rahatlatmak için buğdayın parasının bir kısmını üstlendi ve fırıncılara ödedi, böylece ekmek fiyatlarında düşüş yaşandı. Bu fiyatları dengelemek ve devletin nasıl para ödemesini kararlaştırmak ve diğer ürünlerin fiyatında bir düzen yakalamak için devler bu meclisin kurulmasını istedi. İlginç bir şekilde bu meclis Derbar'da değil pazarın ortasında bakanların katılımıyla oluşuyordu[96].

Bu meclislerin devlet kadroları tarafından oluşturulması devletin içinde biir düzen kurma ve mevcut sorunları değiştirme çabalarını göstermektedir. Bu uygulamaların hayata geçmesi için dolaylı bir vasıta olan Şah, reformcu olmayan düşünceleri de vardı. Dönemin hatıra yazarları nezdinde Muzafferüddîn Şah genelde çocuksu ve aptal birisi hükümdar olarak görünmüştür. Ancak hem döneminde gerçekleştirdiği reformlar

[94] Aynı. 107-109.
[95] Heblülmetin, sayı 176, s.12, alıntı, Alirıza Mollaei Tavani ve Mesud Ateşgeran, "Tâmoli dar Çisti Adalathane va Ravand Tahavol Mafhumi an", **Tarih İslam ve İran**, sayı 117. 1394/2015, s. 177-197.
[96] Mirza Gulamhüseyn Han Efzelulülk, **Efzelulttevarih**, Mansureh Etehadiye ve Sirus Sadvandiyan (Düz.), Tahran, Tarihe İran, 1361/1982, ss. 288-290.

ve hem meşrutiyet fermanının onun tarafından hem de 3 kez imzalanması ondan hem iyi ve hem kotu bir tasvir ele vermiştir.

Muzafferüddîn Şah döneminde gerçekleşen bu meşveret meclislerini aslında devleti ve ayanın meşrutiyetten önceki meşrutiyet deneyimleri olarak değerlendirmeliyiz. Bu deneyimler Aynüddevle döneminde de devam etti. Hatta o bazı alanlarda Emînüssultan'dan daha iyi davranışlar sergiledi, "bu sadrazam diğer sadrazamdan çok daha iyidir. Yabancılara imtiyaz vermemiş, maliyenin durumunu düzeltmiş ve hazineyi biraz doldurmuş, şehirlere düzen getirmiş ve yollarda emniyet kurmuş"[97]. Ama buna rağmen meşrutiyet istekleri ortaya çıkınca onların önünde direnmeyi tercih etti. Büyük ihtimalle Aynüddevle değişimin halk eliyle değil devlet eliyle gerçekleşmesini istiyordu.

4.5. Muhammed Ali Şah ve İktidar Sorunu

Muhammed Ali Mirza, Tebriz valisi olduğu zaman Tebriz ahalisinin tepkisini toplamış ve vilayeti idarede oldukça müstebit bir şekilde davranarak toplumsal bir rahatsızlığa sebebiyet vermişti. Sadece Tebrizliler değil İngiltere'de Muhammed Ali'den ve bilhassa onun Rusya'yla olan bağlantılarından şüpheliydi. İngiltere başkonsolosluğunun 1905'te düzenlediği Rusya'nın İran'daki faaliyetleri raporundan, Rusya'nın Muhammed Ali Mirza'yı güvence altına almak için 100,000 Pound ödediğini ileri sürmektedir[98]. Rusların veliahttaki etkileri sadece ona maddi destek sağlamak değildi, onlar ayrıca onun Şapşal adlı bir Rus öğretmen nezdine büyümesini sağlamışlardı ve böylece onu iki taraflı bir etki altın almışlardı. Şapşal, Muhammed Ali Şah'ın özel öğretmeniydi ve Rusya'nın nüfuzunu İran Derbarında sağlamaktaydı. Ayrıca ciddi bir şekilde Kazak tugayını denetlenmekteydi. Aynı zamanda Smrinof, veliaht Ahmet Şah'ın öğretmeni olarak görevlendirilmişti ve bu hareketle Ruslar bir nevi kendi çıkarlarını İran içerisinde güvenceye almışlardı. Ancak bir milliyetçilik

[97] Kirmanî. **Tarih Bidari İraniyan**, 1. cilt… s. 267.
[98] Firuz Kazemzadeh, **Russia and Britain in Persia: Imperial Ambitions in Qajar Iran**, I.B.Tauris, 2013, s. 470.

damarı da ülkede ayaklanmıştı ve onun neticesinde Şapşal 1908'de, hem bazı Derbar üyeleri ve hem bazı meclis üyelerinin baskısıyla, İran'ı terk etmeye mecbur bırakıldı[99].

Muhammed Ali Şah Kaçarların 6. Padişahı olarak tahta oturduğunda oluşmuş yeni bir siyasi düzenin de varisiydi[100]. Meclisin oluşmasıyla yenilenmiş olan bu siyasi alana Şah'ın ciddi bir tedirginliği ilk günden beri âşikârdır; zira taç giyme merasimine sadece aile mensubu olan meclis üyelerini çağırdı ve merasime gitmeyen meclis üyeleri bundan ciddi bir dargınlık yaşadılar. Böylece meclis ve Derbar arasında bir ayrışma ortaya çıktı. Ancak maddi meseleler meclis ve Muhammed Ali Şah arasındaki sorunların daha da büyümesine yol açtı. Bütçe hazırlamakla görevlendirilmiş olan meclis, Derbar ve aslında saltanat kurumuna sadece bir kurur tuman (500,000 Tuman) yıllık bir para ayırdı ki bu miktardan 30 bin Tuman'ı sadece Şaha aitti. Şah bu para bölümünden hoşlanmadı ama ilk başta bir şey söylemedi sadece Derbar'da çalışan alt rütbeli insanların parasını ödemedi ve onlara bunun sebebini mecliste aramalarını söyledi. Bu meselenin neticesinde Tophane olayları gerçekleşti[101].

Muhammed Ali Şah döneminde Derbar ve genel olarak ülke gittikçe fakirleşiyor ve devlet görevlerini yerine getiremiyordu. Ülkenin iki gelir kaynağı olan gümrük vergileri ve halktan toplanan vergiler meclisin yerleşmesi ve encümenlerin kurulmasına rağmen toplanılmıyordu. Bir taraftan kuzeyde olan gümrükler Rus nezaretinde ve güneydeki gümrükler İngiltere kontrolü altındaydı ve böylece devlete cuzei bir para kalıyordu. Diğer yandan sa valiler hazineye para göndermiyorlardı. Eyaletlerde vergiyi toplayanlar genelde diğer eyaletlerden geliyor ve geldikleri için "verginin dörtte birini alıyor ve verginin üçte ikisi ise valiye veriliyordu. Geri kalan para Şah'a gönderiliyordu"[102]. Bu dönemde vergi paralarının Şah'a gönderilmesi hakkında başka bir kaynaktan elde ettiğimiz bir bilgi yoktur ancak meclisin vergi

[99] Mamontov, **Bombaran Meclis**… s.303.
[100] Burada değinmek gerekir ki Muhammed Ali Şah'ın padişahlık makamına oturmasıyla birlikte amcası Zillulsultan'da padişah olma ideasında bulunmuştur ve bunun için İsfahan'dan bir ordu toplayarak Tahran'a doğru hareket etmiş ancak yabancı güçlerin de yardımıyla durdurulmuştur. Sonraları meclis bombalandığında Kazak tuğayı Zillusultan'ın evine saldırdılar.
[101] Fathi, Nosratollah, "Yek Guzareş Dakık az Vage Tophane dar Agaze Meşrute", **Negin**, sayı 72, 1350/1971, s. 35-37.
[102] Mamontov, **Bombaran Meclis**… s. 308.

toplama mekanizması da tam olarak bilinmemektedir [103] . Hatta meclisin ilk celselerinde vergi meselesi konuşulduğunda, düzenli bir mekanizma tartışılmıyor, ancak bazı vekiller vergi almak için belirli bir bilgi gerektiğini vurguluyorlar. Hatta 3 Ocak 1907 toplantısında Sa'düddevle belirtiyor ki valiler vergi toplama yetkileri yoktur ve bu görev maliye bakanlığının atadığı memurlarla yapılmalıdır[104]. Ancak vergi toplamakta sıkıntıların ortaya çıktığını görünce "verginin anlamı vergi veren reayanın mal ve namusunun korunması ve ülke hukuku ve sınırlarının korunmasından dolayıdır, bunların hangileri bugün bizim ülkede var ki halk onun için vergi ödesin"[105]. Sa'düddevle'nin bu cümleleri bize vergi alma sisteminde ikili bir düzen olduğunu daha muhtemel kılmaktadır. Bu demektir ki meclis ülke düzenini tamamen eline alamamış ve hâlâ onun sözünü kabul etmeyen devlet kadroları farklı eyaletlerde yer etmişlerdir. Dolayısıyla meclisin bütçede sorun yaşaması ve Derbar'ın, meclisi yapamadığı şeylerden dolayı suçlaması doğaldır. Ayrıca bu konu ahrar ve devlet arasında mevcut çatışmanın bir parçasıdır.

Vergi toplama hakkında meclis çok başarılı olmasa da, meclisin ülkenin ekonomisinin düzene oturmasında ciddi bir etkisi vardı. Bu dönemde meclisin en ciddi sorunun yıllık devletin 3 milyon Tumanlık açığını kapatmak ve diğer yandan yapılan fazladan harcamaları kontrol altına almaktı. Browne meclisin bu hususta yaptıklarını takdire şayan ve meşrutiyetin ciddi kazancı olarak belirtmiştir[106]. Ancak meclisin elde ettiği başarıları çok ciddiye almamak gerekiyor. Zira meclis aldığı kararları uygulayacak gücü yoktu ve diğer yandan kararlarını destekleyecek askeri gücü.

Devlet ve meclis bu maddi sıkıntılardan dolayı iki farklı yöntem geliştirdiler. Devlet farklı ülkelerden borç talep etmeye çalıştı ve ilk başta meclis bu istek karşısında direndi. Meclise gelen ilk bakan kabiine oluşmasından 40 gün sonraydı ki meclisten İngiltere ve Rusya'dan para borç almak için izin istiyordu; ancak meclis bu isteği reddetti. Bu yanıt devlet ve bilhassa Padişahın hoşuna gitmedi ve hâkimiyette hiç para

[103] Browne'ın anlatısına göre bu dönem vergi almak için ülke 340 bölgeye ayrılmıştı. Browne, **İnkilap Meşrutiyet İran**… s.226.
[104] Meşruh Müzakerat Meclis Milli, 5 Ocak 1907, **Ketabhane Meclis**, (çevrimiçi) https://www.ical.ir , Erişim Tarihi, 14 Temmuz 2018
[105] Meşruh Müzakerat Meclis Milli, 22 Ocak 1907, **Ketabhane Meclis**, (çevrimiçi) https://www.ical.ir , Erişim Tarihi, 14 Temmuz 2018
[106] Browne, **İnkilap Meşrutiyet İran**… s. 225-229.

olmadığı için bu isteği bu kez maliye bakanı vasıtasıyla tekrar mecliste dile getirdi ve meclis tekrar bu isteği reddetti. Ama bu istek meclisi memleketin maddi vaziyetini düzeltmek için harekete geçirdi. Onlar başta milli banka kurmaya yöneldiler ve buna binaen memleketteki iktisadi verileri incelemek istediler ama bu veriler maliye bakanlığında değil Naus'un elindeydi.

Karşı tarafta; meclis devletten maaş alan kimseleri sınırlamaya çalıştı. Böylece devletten para alanların sayısı 200 bin kişiden 60 bin kişiye düştü. Ancak eğer biz bu sayının 200 bin kişi olduğunu düşünürsek ve eğer İran'ın nüfusu meşrutiyet döneminde 10 milyona yakın bir rakam olduğunu kabullenirsek, bu İran devletinin, İran nüfusunun sadece yüzde ikisini oluşturduğu anlamına gelmektedir. Yani İran devleti meşrutiyet esnasında küçük bir devlettir ve ilaveten maddi olarak zayıf bir devlet. Bu küçük devletin maddi olarak yönetilmemesinin dört ihtimalle açıklaya biliriz: 1- devletin elde ettiği gelirlerin azalması[107]. 2- Devlet kadrolarını borcu olmaları gibi veya düzensizliklerinden dolayı paraları hızlı bir şekilde tüketmeleri. Bu mesele ayrıca para dağıtım mekanizmasının işlevsizliğini de göstermektedir. 3- Devletin bilinmeyen harcamalarının olması 4- bütçenin doğru hesaplanmaması. Büyük ihtimalle İran'da oluşan durum bu dört nedenin bir yerde toplanmasıydı.

8 Ekim 1906'da meclisin ilk toplantısı gerçekleşti ve Sanîüddevle meclis başkanı olarak seçildi. Ancak anayasa belirlenmediğinden dolayı Muhammed Ali Şah Müşîrüddevle ilk Reisülvüzera olarak seçti. Belirttiğimiz gibi meclis ve bakanların ilk karşılaşması devletin meclisten yabancı devletlerden borçları kapatmaları için para istemesiydi ki reddedildi. Meclis ve bakanların ilişkilerinin belli olmamasından dolayı ve meclis ve kabine arasında ciddi sıkıntılar olduğundan dolayı Müşîrüddevle istifa etti. Bu "geçici kabine" döneminde anayasa yazıldı ve böylelikle ilk anayasal kabinenin kuruluşuna zemin hazırladı. İran'ın ilk anayasal kabinesinin reisülvüzera'sı Sultan Ali Han Vezir Afham'ıdı. 40 günlük ömrü olan bu kabine döneminde İran'ın 8 bakanlığı ve yapılanmaları belirlenmeye çalışıldı[108].

Bu durumdan rahatsız olan Şah çareyi eski sadrazam Emînüssultan'ı tekrar siyasete davet etmekte buldu. Emînüssultan azledildikten sonra farklı ülkelere seyahat etmiş ve

[107] Burada yabancı güçler gibi farklı etkenlerin etkisi vardır.
[108] Navaei, **Devlethaye İran**… s. 5-12.

onların siyasi yapılarıyla tanışmıştı. Ancak bu dönemde İran'daki irtibatlarını özellikle ulema ile olan irtibatını korumuştu. Bu sebeplerden Şah'ın tercih ettiği bir adaydı ve ayrıca İran siyasetinde de ciddi bir deneyimi vardı. Emînüssultan Muhammed Ali Şah vasıtasıyla tekrar göreve çağrıldı. Cemil Said beye göre bu İranlılar için iyi bir olanak olabilirdi ve onlar onun gelmesini ve görevden ayrı olduğu ve Avrupa'yı gezdiği müddetten elde ettiği tecrübeleri değerlendire bilirlerdi[109]. Malkam ve Talebof'ta bu kararın doğru olduğunu düşünüyorlardı ve ayrıca Adamiyat topluluğu da Eminülsultan'la İran'a geldiğinden sonra Kur'an'a içerek ahdetti ki onu savunacaktır. Ama onun İran'a geri dönmesinin haberi dillerde dolaştığı andan itibaren eski sadrazama karşı muhalefet gelişilemeye başladı. Enzeli sınırından İran'a geçtiğinde halk onun korumalarına saldırdı. Bütün bu muhalefetlere rağmen Emînüssultan başbakanlık (Reisülvuzera) görevini 2 Mayıs 1907'de tekrar kabul etti ve mecliste ant içti.

Emînüssultan başbakan ilan edildikten sonra da Şeyh Fazlullah'ile sürekli görüşüyordu[110]. Ama Emînüssultan'ın eski ilişkileri ahrarın ve bazı milletvekilleri için dezavantajdı. Kaldı ki bu dönem Emînüssultan, mecliste ve ahar arasında sevmediği kimseleri, mollalar vasıtasıyla tekfir ettirdi[111]. Ayrıca bu dönem tekrar ekmek ve buğday fiyatları Tahran'da bir sorun haline gelmişti ve bu yüzden meclis ve Emînüssultan arasında bir gerilim yaşanmaktaydı. Bu gerilim 30 Ağustos 1907'de reisülvüzeranın meclisten çıkarken öldürülmesiyle sonuçlandı.

Bu vakadan sonra meclis üyeleri Muhammed Ali Şah'a teselli mektupları yazdılar; ama ortam gerilmişti. Şehzadeler ve büyük maliklerden oluşan bir gurup Şahla görüşmeye gittiler ve bu durumda çareyi meşrutiyeti savunmak olduğunu belirttiler. Hatta onlar Şahı tehdit ettiler ki eğer meşrutiyeti savunmayacaksa onlarda saltanat makamını savunmayacaklardır. Bu grup sonra Şah meclise gitti ve meşrutiyeti savunacağına dair yeminde bulundu[112]. Nasırulmulk'un kabinesi kurulduğundan sonra gerçekleşen bu ziyaret husumetleri kaldırmadı. Şah ahrara karşıtlıkları bilinen 7 bakanı bu kabinede bulunmasını istemişti. Ama meclis ve kabine arasında çatışma gittikçe

[109] Said Bey, **İran Mektupları**… s. 27.
[110] Aynı. s. 32-33
[111] Navaei, **Devlethaye İran**… s.16
[112] Zinovieff, **İnkılap Mashrutiyat İran**… s. 65.

artıyordu ve bu yüzden meclis başkanı istifa etti. Ayrıca bu dönemde Şah İran kuzeyinde bazı ayaklanmalar düzeltilmesine emir verdi ve Nazmiye askerlerine sorumluluklarını yerine getirmemeleri söyledi. Bütçenin hazırlanmasından sonra ortaya çıkan bu vakalar ortamı daha da gergin etti ve 13 Aralık 1907 kabine istifa etti. Kabinenin istifasıyla birlikte meclis önğnde ahrar ve meclise yönelik ayaklanma başladı ve mecliste ateş açıldı ve tophane vakası gerçekleşti[113].

Kanlı vakalardan bir hafta sonra Nizamussaltana yeni kabine kurmakla görevlendirildi. Ancak 20 gün sonra Feridun Zerdüştî evinde öldürüldü. Ahrar yanlısı olan Feridun'un öldürülmesinden sonra hem sokaklar karıştı ve hem mecliste dikkat çekici konuşmalar azınlıkların hakları üzerine gerçekleşti. Ahrar o kadar sert bir tavır aldılar ki Kaçar aşiret reisi Alirıza Han Ezdulmelik, Şah'ı meclis üyeleriyle görüşmesini istedi. Ayrıca Tophane vakalarında etkili olan kabadayılar tutuklandılar. Lakin 28 Şubat 1908'de, basım yasasının hazırlandığı ve Şah'ın onu takdir ettiği günün ertesi, Şah'ın arabasına bomba atıldı. Arabaya bomba atan Rıza adlı şahıs büyük ihtimalle Hayda Emmoğlu'da bu eylemde bulunması için talimat almıştı, ancak ahrarla ilişkisi olan bu zatın Derbar'ın kendisinden emir aldığı da ihtimale dâhildir[114].

Bu olayın beraberinde meclis içerisinde encümenlere karşı duruşta ortaya çıkmıştı ve encümenlerin kapatılması konusu gündeme gelmişti. Ama encümenleri savunmak için gruplar meclisin etrafında toplanıyorlardı ve Derbarın aleyhinde konuşmalar yapılıyordu. Onların Şah'tan isteği Derbarda olan bazı kişileri sürgüne göndermekti. Şah buna karşı çıktı ve iç işleri bakanından encümenler karşısında tavır almasını istedi. Bakanlar Şah'ı bu düşünceden vazgeçmesini istediler ama Şah'ın farklı bir düşüncesi olduğundan dolayı toplu halde istifa ettiler; buna karşı Şah ülkede "düzeni kendisinin sağlayacağını belirtti"[115]. Bu andan itibarendir ki Kazak tugayı Tahran'ın emniyeti ve düzeninden sorumlu hale gelmiştir.

[113] Navaei, **Devlethaye İran**…s. 32 ve 33.
[114] Aynı. s. 39-44.
[115] Alexovic, **İnkılap Meşrutiyet İran,** s. 65.

4.5.1. Encümenler Siyasi İktidara Karşı

İran toplumu Nâsırüddîn Şah zamanının gelişmeleriyle siyasileşiyordu ve bu siyasileşmeler eğer bir hedef uğruna örgütlenirse İranlılar ona meclis, şura ve ya encümen diyorlardı. İranlıların toplumsal hayatına ve onları siyası anlamda örgütleyen en önemli mesele encümenlerdi ki Nâsırüddîn Şah'ın son yıllarında başlayip ama çoğunlukla gizli bir şekilde hareket ettiler. Bu encümenlerin isimleri gizli olduklarının bir göstergesiydi, mesela Yahya Devletabadi'nın yabancı devletlerden borç almayı engellemeye yönelik kurduğu *Gizli Encümen* gibi. Bu örgüt geceleri siyasi açıklamalar dağıtıyordu[116] ve diğer yandan üyelerine İbrahim Bey Seyahatnamesi okumaya teşvik ediyordu. Büyük ihtimalle 1904'te kurulmuş olan bu encümene Tebatebaei ve Nazimülislam Kirmanî de üyelerdi ve ülkede Cumhuriyeti yaymak istiyorlardı[117]. Ancak bunun yanında birçok encümen de aynı niyetlerle kurulmuştur ki onlar hakkında bilgimiz yoktur; mesela Mirza Ağa Han Kirmanî'nin kurduğu iddia edilen encümen ki silahlı bir örgüt olarak Nâsırüddîn Şah'ın son yıllarında ortaya çıktı ve onların Babı olduğu söylendi[118].

1904 yılında *Milli Encümen* kuruldu ve farklı kesimlerden üye topladı. Bu encümen ulemanın İran dışında faaliyetlerine etkili olmakla birlikte İran'ın milli kütüphanesini kurdu. Malekzade'ye göre bu encümen mollaların ilk ayaklanmasında etkiliydi ve ilk olarak onlar Adalet hane isteğini öne sürdüler[119]. Ama o dönem en meşhur encümeni Mirza Malkam'ın kurduğu *Feramuşhane* encümeniydi. Devlet arasında çok sayıda muhalifi olan bu encümende Avrupa'da eğitim almış gençler katılanlara eğitim veriliyordu ve bu eğitimlerin dini içeriliği yoktu. Bu husus bilhassa mollaların kuşkulanmasına yol açtı. Bazı mollalar bu encümen ve üyelerini tekfir etmeye bile kalkıştılar ki buna karşıt Malkam *Feramuşhane* adlı yazısında bu encümenin bazı faaliyetlerini açıkladı ve diğer taraftan, mollalara çok sert bir tepki gösterdi[120].

[116] Malekzade, Mehdi, **Tarih İnkılap Meşrute İran**, 1. Cilt. Tehran, Sohan, 1383/2004, s. 159
[117] Etehadiye, **Peydayeş ve Tehevul Ahzab**… s. 60 ve 61.
[118] Nategh, Homa, "Encümenhaye Shuraei dar İnkılap Meşrute", **Alefba**, 4. Cilt, 1362/1983, ss. 48-65.
[119] Etehadiye, **Peydayeş ve Tehevul Ahzab**… s. 49. bu encümenin üyelerinden Eseddullah Hargani ve Seyyid Cemalettin vaez'ı sayabiliriz.
[120] Malkam Han, "Faramuşhane", **Resalehaye Mirza Malkam Han Nizamuddevle**, Huccetüllah Asil (Düz.), Tahran, Ney, 1381/2002, s. 315-325.

Feramuşhane hem Avrupa'nın framason örgütlerine ve hem Sûfî örgütlere benziyordu. Bunun üzerine Malkam sürgün edildi ama sürgünde bile İran'da bir encümen kurmaya sebep oldu. Macmae Ademiyet adıyla bilinen bu encümen yedi ilke üzerine dayanmaktaydı[121] ve Malkam onu Hizbullah diye isimlendirmişti ve bu topluluk devlete karşıydı. Okul yapmakta etkili olan "Maarıf Encümeni"de bu dönemde kuruldu.

Esas olarak encümenlerin ortaya çıkışı meşrutiyet ilanından sonra oldu ve bu encümenler anayasanın ek bölümünün 21. Maddesi itibariyle kendilerine yasal dayanak buldular[122]. 1906-1908 yıları arasında Tahran'da 180 encümen kuruldu[123]. Bu dönemde İran coğrafyasında 1000'in üzerinde encümen vardı ki bu encümenlerin çoğu kendiliğinden ve belirli olmayan bir program üzerinden ortaya çıkmıştılar[124]. Bu encümenler farklı sebeplerden dolayı ortaya çıktılar, bazılarının dini kaygıları vardı (Ermeniler, Zerdüştîler, Yahudiler ve…), bazıları esnafın kurduğu encümenlerdi ve onların çıkarını savunuyorlardı. Bazı encümenler hemşerilik üzere kurulmuşlardı ancak en fazla sayıya sahip olan encümen türü kültürel amaçları olan encümenlerdi. Encümenleri siyasi partilerle (hizip) aynı kategoride değerlendirmemek gerekiyor zira onların yazılmış ve kabul edilmiş bir programları ve uygulayacakları bir yol haritaları yoktu ama bazen dilde bu encümenlere hizipte deniliyordu[125]. Encümenlerin kaldırılması ve yerine hiziplerin kurulması ikinci mecliste mümkün oldu.

Meşrutiyetin ilan edilmesinden sonra iki tür encümenle karşılaşıyoruz; resmi ve gayrı resi encümenler. Resmi encümenler; eyalet[126] encümenleri ve vilayet[127] encümenlerinden oluşmakta ve üyeleri halk tarafından seçilmekteydi. Birçok bölgede bu encümenler meclisin seçimleri esnasında, seçime nezaret edecek konseyin üyelerinden oluşuyordu. Yasaya göre seçim gözetmen konseyi, seçimden sonra

[121] Kotuluk yapmama, iylik yapma, Zülmü giderme, İttifak, İlim talebi, Ademiyeti neşr etme ve düzeni koruma.
[122] Encümenler ve topluluklar, toplumsal düzeni bozmamak ve dini ve dünyevi fitne yaratmamak kaydıyla bütün ülkede özgürlerdir.
[123] Nategh, Homa, "Encümenhaye Shuraei dar İnkılap Meşrute", **Alefba**, 4. Cilt, 1362/1983, ss. 48-65.
[124] Harabi, Faruk, "Nakşe Encümenha dar İnkılape Meşrutiyet", **Name Olum İçtimai**, sayı 16, 1379/2000, ss. 63-90.
[125] Etehadiye, **Peydayeş ve Tehevul Ahzab**… s.149-155
[126] Eyaletin merkezinde kurulan encümen.
[127] Etaletin farklı vilayetlerinde kurulan encümenler.

kaldırılması gerekiyordu ama yapılan direnişlerle bu madde gerçekleşmedi ve seçim gözetmenleri encümen üyelerine dönüştüler. Resmi encümenler kanunun yürürlüğüne nezaret etme, eyalete has olan meseleler hususunda tedbir alma ve halkın şikâyetlerine bakmak gibi yetkileri vardı.

Gayrı resmi encümenler ise yukarıda değindiğimiz gibi farklı sebeplerden kurulmuşlardı yanı siyasi, dini, esnaf, mahalle, kültür ve hatta köle encümenleri bile kurulmuştu. Bu encümenler bazen resmi gazetelere ilan vererek kendilerine uye seçiyorlardı. Güçlü şehzadeler meşrutiyet döneminde farklı statüdeki şahısların kurduğu encümenlere katılmadılar ve kendilerine özgü bir encümen kurdular. Meclisin koruyucuları çoğunlukla bu gayrı resmi encümenlerdiler. 1907 Eylül ayında meclis kararına göre devlet sadece resmi encümenleri tanıması. Bu kararın devamında Muhammed Ali Şah'ta buna benzer bir beyanda bulunuyor ve resmi ve gayrı resmi encümenlerin ülke gidişatına engel olanlar olarak değerlendirdi, ancak meclis resmi encümenlerle Padişah kanun gereği muhalefet edemeyeceğine dikkat çekti[128].

Meclis, eyalet encümenleri ile iyi bir ilişkisi yoktu ama bu ilişki vilayetlerde kurulmuş encümenlerle daha kötüydü ve hatta onların önünü kesmek istiyordu; zira onlar mevcut toprak düzeninde değişiklik yaranmasına ısrarcıydılar. Dolayısıyla meclis 1907'de vilayet encümenlerinin[129] önünü kesecek bir yasa hazırladı ve kendisi de bazen bu encümenleri kapatmak için devletin eliyle o bölgelere ordu gönderdi[130]. Toprak meselesi mecliste önemsenen ve üzerinde sıcak tartışmaların geliştiği bir konuydu ve bu konu doğrudan doğruya köylüleri ilgilendiriyordu. Meclis encümenlerin açılmasını köylerde kısıtladı ama yine de köylerden gazetelere ve meclise mektuplar yazılıyordu ve orada köylüler isteklerini dile getiriliyordu. Mektupların meclise yazılması meclisin kendi konumunu korumak için yaptığı "demokrasiye" aykırı davranışlara rağmen önemlidir, zira halk meclisi haklarını savunacak bir olanak olarak görüyorlardı.

Mesela Reşt bölgesinde *Abbasî* adlı encümen çok hareketliydi. Bu encümen hem mezhebi programlar düzenliyordu ve hem siyasi eylemlere vesile oluyordu. Bu encümen çiftçileri ayaklandırıp onların maliklere para vermemelerini istiyor ve tahıl

[128] Aynı.
[129] Burada kast edilen daha çok köylerde kurulmuş olan encümenlerdir.
[130] Afary, **İnkılap Meşrute Iran**… s.202

depolarına el koyuyordu. Diğer taraftan devlette halka dayatılan vergilerin tamamının kaldırılmasını istiyordu[131]. Farklı vilayetlerde oluşan köylü ve çiftçi ayaklanmalarına karşı, toprak sahipleri sessiz kalmadılar ve *mallakin* (malikler) encümenini kurdular. Bu aşamada meclisin topraksızlar hakkında aldığı tavır meclisin nasıl bir yapı olduğunu açıklıyor. Birinci meclis ekonomik hususlarda tütücü, ayan ve toprak sahiplerinin hakkını savunan ancak siyasi açıdan bir düzenin oluşmasını ve belirli özgürlüklerin verilmesini isteyen bir meclisti.

İran'da encümenleri incelerken Rusya'dan özellikle işçiler ve aydınlar vasıtasıyla gelen düşünceleri, bilhassa Azerbaycan bölgesinde kurulan encümenlerin davranışlarında, özenle incelemek gerekir. 1905'te Rusya'da *Himmet* partisi kuruldu ki ilk başlarda Bolşeviklerin fikirleriyle hareket etmekteydi. Onlar Bakû şehrinde bir şube açtılar ve Neriman Nerimanov ve Muhammed Emin Resulzade'yi ona başkan tayin ettiler. Onlar bu yeni örgütün ismini *İçtimaeiyun ve Amiiyun* koydular ki sosyal demokrat ibaretinin tercümesiydi. Onların devletten temel istekleri adaletti ve bunun içinde İran'ın farklı bölgelerinde örgütlenmeye çalıştılar, bu örgütlenmenin belgelerine Meşhet, Tahran ve Tebriz'de rastlamak mümkündür[132]. Meşhet kolu Haydar Emmoğlu isimli bir mühendis yönetmekteydi ki Meşhet'te çok başarılı olamadı ve sonraları Tahran'a gelerek üye toplamayı başardı burada grubun ismi *Komiteye İnkılap* olarak değiştirildi.

1906 Ağustosunda Tebriz'de İngiltere sefaretinde gerçekleşen bir protesto gösterisinde *Tebriz* encümeni kuruldu[133]. Bu itiraz Tahran'da İngiltere sefaretinde gerçekleşen *bast* oturma eyleminden az sonra, Tahran'daki ahrara destek verme amacıyla gerçekleşti. Ama bu protesto Tahran'da gerçekleşen gösteriden daha uzun sürdü; zira Muhammed Ali Mirza (veliaht) Tebriz'de meşrutiyet fermanının yayılmasına izin vermedi. Tebriz encümeninin maddi geliri çoğunlukla Ali Musyo ve Resul Sedegiyanî tarafından temin ediliyordu. Tebriz encümeni bir encümenden daha fazlasıydı ve bazen meclis görevini yapmaktaydı, zira fiyatları değiştiriyordu, suçlu bulduğu kimseleri yargılıyordu, vergiler konusunda kararlar alıp, maliklerin

[131] Aynı. s. 211.
[132] E Etehadiye, **Peydayeş ve Tehevul Ahzab**… s. 65-71.
[133] Nategh, Homa, "Encümenhaye Shuraei dar İnkılap Meşrute", **Alefba**, 4. Cilt, 1362/1983, ss. 48-65.

mülklerini ellerinden almaya kalkışıyordu, ayrıca farklı bölgelerde şubeler açıp (Maku, Hoy [134] ve Selmas gibi), faklı ülkelerle irtibata geçiyordu. Aslında bu encümen, meclisin yapması gerekenleri veya en azından ondan beklenenleri yapmaktaydı. Mesele Muhammed Ali Şah'ın desturuyla *Sûrı İsrâfil* ve *Molla Nasreddin* gibi gazeteler kapatıldı ve meclis bu duruma sessiz kaldı ama *Tebriz* encümeni mektuplar yazarak basın özgürlüklerinin savunmaya kalkıştı.

Tebriz encümeni küçük bir ordu da kurmayı başardı ve Satar Han bu ordunun başına geçti. Ama bu haber toplumda yankı bulduğu zaman meclis bu encümeni kapatmak için yaptırımlarda bulunmaya kalkıştı. Meclise göre halkı silahlandırmamak gerekiyordu ve toprak ve milleti savunmak için bir ordu yeterdi. Ama meclis hiçbir zaman bu orduyu kuramadı; aksine encümenlerde tam da bu noktada olayları kontrol etmeye çalıştılar. Encümenin meclisten başka hükümetle de ihtilafları vardı ve en önemli ihtilafsa Şah'ın saltanat yapma konusundaydı. Tebrizlilere göre Şah güvenilme ve meşrute düşmanıydı. Mirza Cevat Han encümen gazetesinde Şah'a karşı bu sözleri kullanmıştı: "keşke Allah kendi gölgesini bizim başımızdan alsa"[135] .

Farklı meseleleri kontrol altında alan bu encümen bazen meclisle atışmaya başladı ve İran milli meclisini ayanın kümelendiği yer olarak değerlendirdi ve kendisini halka daha yakın bir yapı olarak göstermeye çalıştı. Tebriz'de oluşan encümen İran'daki farklı encümenler üzerinde de etkisi vardı ve bu yüzden gittikçe Tahran'da yönetimi elde etmiş kesimlere ağır geliyordu. Hatta ahrara yakın olan Tabâtabaî bu hususta dedi ki: Tebriz encümeni kendisini meclisten daha üstün görüyor[136].

Meclis encümenleri zayıflatmaya çalışmıştı ancak kendi gücü de Tophane ve Şah'a yapılan terör saldırısından sonra gittikçe azalmaktaydı. Bu vaziyette encümenler sürekli üyelerini sokaklara ve bilhassa meclisin önüne çağırıyorlardı. Meclisin zayıflaması ve onu savunacak bir gücün olmaması bir taraftan encümenleri silahlandırmaya sevk etti ve diğer yandan milli bir ordunun kurulması fikrini daha da

[134] Encümenin Hoy 'da açılması meşrutiyet tarihinin aci anlarından biridir. Bu bölümde orda geçen olayları inceleyeceğiz.
[135] Nategh, Homa, "Encümenhaye Shuraei dar İnkılap Meşrute", **Alefba**, 4. Cilt, 1362/1983, ss. 48-65.
[136] Aynı.

ciddileştirdi. Ancak milli bir ordu kurulama tartışmaları bir yere varamazken encümenler yaklaşık 2000 silahlı adam hazırladıklarını beyan ettiler[137].

Diğer tarafta ahrar karşıtı encümenler hem Tophane Meydanı olaylarında etkili oldular ve hem farklı konularda meclisin karşısında dayanıyorlardı. Mesela *İran Millilerinin İslami Topluluğu,* meclisi devletle uyum sağlaması için zorluyordu ya da *İslam Milletinin Fedai Topluluğu,* meclise kuralların niye dini yetkililer tarafından onaylanmadığını sorgulayarak ek anayasanın 2. Maddesinin çalışmadığı için, tasvip olunan yasaları İslam karşıtı olduğunu söylüyordu. Bu her iki grup Fazlullah Nurî'nin bu görüşüne katılıyorlardı ki "biz saygı duyup demiyoruz ki bu fitneler meclisten doğdu ve bu olaylar onun evladı, diyoruz ki bunlar onunla birlikte doğdu" . Şeyh Fazlullah'ın İmam Cuma'yla birlikte kurduğu encümen ise *Ale-Muhammed* encümeniydi ki ahrar ve meşrutiyetle çatışmaktaydı[138].

Siyasi ortamda gayrı resmi encümenlerin ortaya çıkması bir taraftan belirli bir siyası amaca toplumsal boyutlarda yakınlaştırsa da, diğer taraftan bazen toplumsal eylemlerin görüş ayrılıklarından dolayı zorlaştırdı. Adibulmemalik Farhani bir şiirinde diyor ki: "hiziplerden Şahsi husumetlerden başka hiçbiri şey elde edemedik, Allah bu haset ortamını ortadan kaldırsın" [139]. Encümenlerin İran tarihinde bıraktıkları en önemli etki İran halkını siyasileştirmek ve onları siyasi eylemlerde pay sahibi etmekti. Ancak bazen de kanlı çatışmalara da sebep oldular.

Emînüssultan başbakanlık görevine başlarken meşrutenin ne olduğuna dair toplumda farklı algılar vardı. Encümenler meşrutenin özgürlük getireceklerine inanıyorlardı be onlara verilen yetkilere dayanarak farklı bölgelerde muhtelif işler yapmaktaydılar. Hoy bölgesinde meşrutiyetle birlikte Tebriz encümenine bağlı bir vilayet encümeni kurulmuştu. Ama Hoy ve etrafındaki kasabalar ve köyler Maku'da yaşayan hanlarının gözetmenliği altındaydı[140]. Maku hanları Osmanlıya yakın olmalarından dolayı ve

[137] Etehadiye, **Peydayeş ve Tehevul Ahzab**… s. 160-164

[138] Aynı. s. 149-152. İslami encümenler meşrutiyetin İran halkına erken bir karar olduğunu düşünüyorlardı

[139] Adibulmemalik Farhani, "Ehzab Siyasi", **Armagan**, 8. Yıl, sayı 2-3, 1306/1927, ss. 174-176.

[140] Maku şehrinde han makamının olması İran'in siyasi yapısına daeir yazılan yazıların çoğunu yıpratmaktadır ve bu sebepten bu yazılar Maku'nun niye böyle olduğunu anlatmıyor ve bu şehirden hiç söz etmiyorlar. Eghbal ol-Saltane, Bayat aşiretindendi ki bu aşiret İran ve orta Asyanın farklı bölgelerinde dağılmış bir türk aşiretidir ki büyük ihtimalle Safevî devletinin sonunda Maku bölgesinde

diğer yandan şeyh Ubeydullah ayaklanmasından sonra merkezi devletten ileri derecede yetki almışlardı[141] . Diğer yandan Maku valisi İkbalussaltana, Muhammed Ali Şah'la iyi ilişkileri vardı. İkbalussaltana'nın babası 1898'den önce Ermeniler karşısında farklı savaşlar vermiş ve bu yüzden İran saltanatının nezdinde önemsenmişti. Bu savaşlar Osmanlıdan yaşanan Ermeni sorunundan sonra ortaya çıktı. Ermeniler İran'ın kuzey batısında farklı şehirler ve köylere akın ettiler ve bazn buralarda sığındılar ve bazen yerli halkla savaştılar. Bu savaşların birinde hem İkbalussaltana'nın babası (Timur) ve hem Ubeydullah'ın oğlu Sadık yan yana gelerek, Kurt köylerine saldıran ve onları talan eden Ermenileri saldırdılar[142]. İran siyasi haritasında İkbalussaltana'nın yanında diğer ayrıcalıklı kimselere rastlamak mümkün mesela Zıllussultan ve Şeyh Hazaal siyasi ayrıcalıkları yanı sıra dönemin en zengin kişileri arasında yer alıyorlardı ve paralarını Osmanlı Lirasına çevirip, Rusya bankalarında saklıyorlardı. Takızâde onları İran içerisinde kurulmuş müstakil krallıklar olarak değerlendiriyor[143] .

Hoy encümeninin kurucusu Mirza Cevat Natik, Maku'ye gidip ve orada da bir encümen tesis edip ve köylülere "artık meşrutiyetten sonra hanların köye gelme hakları yoktur ve onların mahsulden hakları sadece yüzde öndür" söyledi[144]. Böylece köylüleri hanların aleyhine isyan başladılar. Bu isyan neticesinde bazı hanlar meşrute taraftarı oldular ve İkbalussaltana gibi diğerleri Maku'den kaçmayı tercih ettiler. Muhammed

yerleşmişler ve Kaçar hanedanı kurulurken onlara karşı savaş vermişler ama sonunda barışıp ve kendilerine özerk bir alan iran devleti içeerisinde sahip olmuşlar. Rus İran savaşlarından sonra yeni sınır bölgesinin oluşumuyla Maku Osmanli ve Rusyayla komşu olmuş ve bu sebeptende önemi artmıştı. Maku'nun zenginleşmesi bu sınır meselesinden önce Muhammed şah döneminde Agasi'nın Sadrazamlığıyla başladı. Bayat aşiretinden olan ve Erivan'da doğan Agasi, bu aşıretten farklı kimseleri önemli menseplere koyddu ve böylelikle para bu büyük ailenin içinde çoğalmaya başladı. Onlar paralarını çoğunlukla Erivan şehrinde saklamaktaydılar zira bu aşiretin büyük bir kismida Erivan'a yerleşmişti. Böylece Sınır ayrımından sonra Maku ve Erivan hâlâ birbiriyle sıkı ilişkideydiler. 1898te Eghbal ol-Saltane babaının ölümünden sonra Maku hükümetini ele aldı ve Erivan ayanından olan Panah hanın kızıyla evlendi. Hoy bölgesinde de hanlar vardılar ve oranın en meşhur hanları Domb-e Ali ailesinden gelmişlerdi. Hanlıklar bilhassa o dönemde merkezi hükümetle derin bağları yoktur ve bölgeyi kendi kararlarıylla yönetmekteler.

[141] Ubeydullah'ın ayaklanmasında Maku valise bu ayaklanmaya karşı çıkmıştı.
[142] V. A. Kasakofski, **Hatirat Kolonel Kasakofski**, Abbasguli Celli (Çev.), Tahran, Simurg,2535/1976, s. 224-225
[143] Takizade, **Zendegi Tufani Man**… s. 161.
[144] Taghizade, Hasan, 1379/2000, *Tarikhe İnkılape Mashrutiyate İran*, düzenleyen Hoseyin Alizade, Tehran: Firdevsi, s. 192

Ali Şah İkbal'ın kaçışından sonra Maku'ye yeni bir vali tayin etmedi ama ortalığı onun geri dönmesine hazırlamaya çalıştı. Bu eyleme karşı Ahrar yeni bir düzen sağlamaya çalışmadılar ve karşı tarafın örgütlenmesini gördüklerinde Hoy'dan yardım istediler; ama Hoylular silahlı güç toparlayamadılar ve Maku'dakı ahrar kendi başlarına savaş vermeye başladılar ve çabuk eridiler. Devlet yanlıları savaşçılığıyla bilinen Celali aşiretini[145] kendi tarafına çekti ve böylece ahrar'a saldırılar düzenlendi ve ahrar büyük kayıplara uğradı[146]. Ayrıca İkbalussaltana Tebriz valisine mektup yazarak "eğer bu saldırılara son vermezseniz Osmanlıya kaçarız ve sonrasını siz bilirsiniz" diye bir mektup gönderdi[147] ama merkezi hükümete yazdığı mektupta, "Maku şehrini Osmanlı veya Rusya topraklarına" katacağını söyledi[148]. Ama ayni zamanda ahrarin eline bir telgraf geçti ki orada Emînüssultan, İkbalussaltana'ye Hoy'da istediğini yapabilir diyordu. Bu mektup devletin ve aynı zamanda hükümetin isteğini açıklamaktaydı. Bunun üzerine İkbalussaltana farklı grupları bir araya topladı ve etraftaki köyleri yağmaladı, ayrıca İsmail Simko'yu (İsmail Ağa Şıkaki) Hoy'un yakınlığında olan Kotur bölgesine hakım olarak atadı. Simko sonraları Iran'ın küzey batısında büyük kargaşalara neden oldu. Bölgedeki encümenler bu duruma sessiz kalmadılar ve silahlı güçlerini Hoy'un etrafına gönderdiler ama İkbalussaltana'nın ordusu daha fazlaydı ve kendi bölgelerini daha iyi tanıyorlardı ve sonuç ahrar için yine hüsrandı. Bu çatışmalarda ölen ahrar, Babı olarak tanıtıldı ve bölgenin farklı uleması onların öldürülmesinde bir sorun görmediler. Hoy encümeni son kurşun olarak bireysel terör saldırılarına başvurdu ve Hoy'un içerisinde onların direnişlerine ihanet eden bazı ayanı öldürmeye karar aldılar[149].

Yaşanan bu kargaşa üzerine *Tebriz* encümeni Eminülsultan'a mektup yazarak, onun geldiğinden itibaren ülkenin her bir tarafında kargaşalar yaşandığını belirtip bir bakanın azlini talep ettiler. Emînüssultan bu istek karşısında meclisi ciddiye almayan

[145] Celali aşireti şah Abbas zamanında "celali isyanları"na meşhur olan isyanlardan sonra Osmanlıdan kaçip İran'a gelmişlerdi ama kaç sene sonra onların bir bölümü tekrar Osmanlı topraklarına geri döndü.
[146] Jafar Agazade, "Neza Azadi Hahi ve İstibdat dar İran: Tahlili bar Mobarezat Mashrute Hahan Hoy ba Hanein Maku", **Motaleat Tarihe İslam**, 9. Yıl, Sayı 32, 1396/2017, ss. 11-31.
[147] Cafer Agazade ve Mesut Bayat ve Fateme Nezazrat, "Tahlil Ravabet Hanhaye Maku ba Ansuye Aras", **Gancine Esnat**, 1. Defter, 23. Yıl, 1392/2013, ss. 26-39.
[148] Jafar Agazade, "Neza Azadi Hahi ve İstibdat dar İran: Tahlili bar Mobarezat Mashrute Hahan Hoy ba Hanein Maku", **Motaleat Tarihe İslam**, 9. Yıl, Sayı 32, 1396/2017, ss. 11-31.
[149] Bu konuda daha detaylı bilgi için bkz. İsmail Raein, **Haydar Han Emmoğlu**, 1. Cilt, Tahran, Raein, ?, s. 55-74.

diğer vezirleri de sorunu çözmek için azletti ve üç yeni veziri meclise sunmak için Şah'ın desteğini alarak meclise gitti. Meclisin içerisinde farklı kişilerle görüştü ve meclis vekillerini kendisinin görüşlerinin değişmesine ikna etti. Ama meclis binasından çıkarken atılan üç kurşunla öldürüldü.

Eminülsultan'ı kimin öldürdüğüne dair belgemiz yoktur. Çoğu tarih yazarına göre öldüren Abbas Ağa Sarraf Tebrizî'iydi. Bu Şahsın kim olduğuna ve nereye üye olduğuna dair farklı yorumlar yapılmıştır. Pantolonunun cebinden Azerbaycan encümenine üyelik belgesi çıkmıştır, ama bu belge rahat elde edile bildiğinden dolayı bu üyelik sahte olabilir. Diğer bir rivayete göre Eminülsultan'ı öldüren Habibullah Movâgarussaltana'dir. Bu anlatıya göre Şah Eminülsultan'ın özgürlüklerle sorunun olmadığını ve meşrutiyeti desteklediğini anladıktan sonra onu öldürmeye kalkıştı ve bunu Movâgarussaltana'ye yaptırdı[150]. Heydar Emmoğlu bu kararın sosyal demokrat partide alındığını ve kendisinin bu hususta yetkin kişi olduğunu belirtmiş. Ama vakanın ilginç tarafı halkın Eminülsultan'a değil Sarraf'in ölümüne yas tutmalarıdır ki bu siyasi iktidarın ve halkın ayrışmasına yol açtı.

Eminülsultan'ın ölümü üzere Hoy encümeni hükümetten 3 kişinin daha kellesini onlara göndermesini istedi. Ama tabi ki bu istek hiçbir yanıt bulmadı ve hatta Tebriz encümeni olayların bitmesi için Hoy şehrine bir heyet gönderdi. Gönderilen heyet Maku hanlarıyla bu savaşın bitmesi için 25 günlük müzakerede bulundu. Netice Şah'ın İkbalussaltana'ye attığı telgrafla sonuçlandı [151]: "açıkça size söylüyorum, bizim rızamız ve gönlümüzün rahatlığı Maku ve Hoy arasında sorunun bitmesidir" [152]. Büyük ihtimalle merkezi devletten hiç kimse bu konuşmalara katılmamıştı ve 15 maddede iki taraf arasında imzalandı. Bir encümenin yerel ayan ve hanlarla antlaşma imzalaması o günki kanunlar içerisinde karşılığı olmayan bir olaydı. Bu antlaşmanın

[150] Muhbir Humayun, "Vakayi Katlı Mirza Ali Asğar Han Eminülsultan Etabak", **Armağan**, 29. Cilt, sayı 1, 1339, ss. 31-35.
[151] Bu mektubun yazılması ve meselenin ssonuçlanması Taghizade'nin Maku ve Mohammere şehirleri hakkında söylediği noktayla çelişmiyor. Hanların ve ya en azından bu tarz küçük çapta şahlıklar derinden olmasa da merkezi hükümetle ilişkileri var. Aslında Poulantzas'ın görece bağımsızlık kavramı bu gibi bölgelerin konumunu daha aşıkar bir biçimde ortaya koyar.
[152] Cafer Agazade, "Neza Azadi Hahi ve İstibdat dar İran: Tahlili bar Mobarezat Mashrute Hahan Hoy ba Hanein Maku", **Motaleat Tarihe İslam**, 9. Yıl, Sayı 32, 1396/2017, ss. 11-31.

neye dayanıldığı da belli değil, ancak meseleyi resim encümenlerin (anayasada vurgulanmış olan), yerel yetkilereine dayandıra biliriz.

Bu antlaşmanın dayanağı olmadığındadır ki kaç ay sonar Muhammed Ali Şah meclise saldırdığında İkbalussaltana Maku ve Hoy valisi olarak kuzey batı bölgesinde huzuru yerleştirmekle görevleniyor ve buna binaen ahrara saldırıyor. O farklı bölgelerde sorun yaşadığı ahrarla mücadele edip onları öldürüyor ve sonra 3 bin kişilik bir orduyla Tebriz'e saldırıyor ama Tebriz'de başarısız oluyor. Bu esasta Tebriz encümeninden olan Haydar Emmoğlu bu encümenin kararıyla Hoy'u ahrara yeniden kavuşturmak için İkbalussaltana'nın ordusuna saldırılar düzenliyor ve Hoy şehri ve etrafındaki köyleri geri alıyor. Ama karşı tarafta boş durmuyor ve Simko zaman içerisinde farklı köylere yağmalar düzenliyor. Bu dağınık savaşlarda İkbalussaltana Kürtlerden yardım aldı ve savaşı bir nevi Sünni Şia kavgasına dönüştürdü. Hata savaşın bazı anlarında İttihat ve terakki üyelerinden olan Halil Bey ve adamları da olaya katıldılar ve İran ahrarına yardım ettiler[153].

Bu dönemi çalışmış olan çoğu yazarlar meşrutiyetin bozguna uğramasının temel nedenini encümenlerin radikal eylemlerinde gizli olduğunu söylüyorlar[154]. Ancak giriş bölümünde de belirttiğimiz gibi ve burada açıklamaya çalıştığımız üzerine bu kanatin doğru değildir. Zira ahrar karşısında sürekli bir devlet gücünün etkin olduğunu ve bu devlete bağlı gücün ahrarı sınırlandırması ve bazen ortadan kaldırması isteğini göre biliyoruz.

4.5.2. İç Savaş

5 Haziran 1908'de Azerbaycanlı milletvekilleri Tahran'dan Tebriz encümenine şöyle bir telgraf çekiyorlar: "Şah'ın düşünceleri fesat, Kazak [ordusu] ve çok sayıda süvariyi kendisiyle birlikte şehir dışına çıkarmış ve şehirde toplar dayanmış, milletvekilleri

[153] Itehat ve terakkinin bu meseleye katılmasına sebep olan şeh Osmanlı ordusunun İran sınırı yakınında durmasıydı, onlar İran'dakı gelişmelere şahit oldurar ve ordunun bir kismi yardım için İran bölgesine geçti. Ahmad Kesrevî, **Tarihe Meşrute**, 2. Cilt, Tahran, Emir Kebir, 1363/1984, s. 875.
[154] Bu farkli görüşlerin toplu bir tesbitini bu eserde okumak mumkun: Faruk Harabi, "Nakşe Encümenha dar İnkılape Meşrutiyet", **Name Olum İçtimai**, sayı 16, 1379/2000, ss. 63-90.

özellikle Tebriz vekillerine ciddi tehdit var"[155]. Be mesele şehirde bir huzursuzluğa sebep oluyor. Halk telgrafhanelere akın ediyor ve encümen üyeleri meselenin ne olduğunu anlamak için Tahran'a telgraf yazıyorlar. Ancak Tahran'dan ilk cevap 2 gün sonra geliyor: "Milli encümen, Şah, düşüncesi fesat, biz tehlikede, Tahran'a milli asker göndermeye çaba, Telgrafhaneler denetlemede, bundan fazla telgrafhanede kalamayız, şehrin durumu karışık, biz selamette"[156]. Halk bu telgraftan sonra galeyana gelip encümenden bir kişi Şahı "vefasız" ve "piç" hitap ederek Azerbaycan halkının bu durumda gereğini yapacaklarını belirtiyor. Encümenler milli asker hazırlamak için çadırlar kuruyor ve gönüllü halktan kayıt alıp Tahran'a gitmeye hazırlanıyor. Kaç gün sonra milli ordu toplanıp Tebriz'e yakın olan Basmış kasabası etrafında ordu kuruyorlar.

Tebriz'in *İslamiye* encümeni de karşılıklı bir şekilde ahrar önünde dayanmak için hazırlıklarını yapıyor ve çok sayıda süvari ve asker encümen önünde toplanıyor. Mir Haşim ve Mirza Hasan Müçtehit, bu örgütün başında yer almaktaydılar. Onlar Şaha siyasi vaziyetin nasıl olduğunu dair bir telgraf gönderdiler ve Şah cevabında biz Tahran ahalisini rahatladık diye yanıt verdi. Karşılıkla yazışmalar devamında Şah encümene böyle bir emir gönderiyor: "…Her ne pahasına olursa olsun dayanın, para gerekirse gönderirim, Tebriz düzenlenmesi ve encümenlerin kapatılması gerekmektedir, müfsitler tutuklanıp ve halk devlete dua etmeleri gerekmekte"[157]. Ahrar ilk etapta *İslamiye* encümeni liderlerinden Mir Haşim'i terör edip ve olayları az kan dökerek çözmek istiyorlardı, lakin 19 Haziran'da düzenledikleri ilk eylem sonuçsuz kalıyor ve terör düzenleyen iki kişi yakalanıp ve biri öldürülüyor. İki gün sonra Mir Haşim'in evine bomba atıldı[158]. Kimsenin zarar görmediği bu eylemden sonra *İslamiye* encümeni üyeleri sokakta gezen normal halkı "bomba attanlar bunlar" diyerekten tutuklayıp encümene getirdiler ve bombayı atan kişi idam edildi[159].Şehirde yaşanan bu huzursuzluklardan dolayı, ahrar itiraz için Azerbaycan valisi yanına gittiler

[155] ?, **Tarih Yeksale Vakayı Meşrute dar Tebriz**, Rıza Hayrı Mutlak (Düz.), Tahran, Ümit Saba, 1397/2018, s. 23.
[156] Aynı, s. 25.
[157] Aynı, s. 31.
[158] Aynı, s. 32-37.
[159] Fernand Anginieur, "İnkılap Meşrute az Nigah Yek Nizami Feransavi", Ata Ayati (Düz. Çev.) **Tarih Muasır İran**, 1385/2006, Sayı 39, ss. 217-248.

ve vali *İslamiye* encümenin kapatılmasına hüküm verdi[160]. Ancak devlet yanlıları valiyi kabul etmediklerinden dolayı yeni vali tayin olana kadar, alınan kararlar imam cuma tarafından olunması gerektiğini beyan ettiler. Kaç gün içerisinde bu mesele gerçekleşti ve Aynüddevle Azerbaycan valisi oldu ve Muhbirussaltana İran'ı terk etti. Ayrıca, ahrar kendi aralarındaki konuşmalarda sürekli Mirza Hasan Müçtehidin Tebriz'e geri gelmesini olumsuz bir olay olarak değerlendirdiler, zira onun olması istibdat günlerini anımsatıyordu; bilhassa ahrarın tedirginliği buğdayın pahalanmasından yanaydı. Zira onun Tebriz'de hüküm sürdüğü zaman buğday ve ekmek pahalandı ve onları elde etmek için halk, saatlerce sıra bekledi.

22 Haziran 1908'te *İslamiye* encümeni ahrarı "Bâbî ve mülhit" ilan edip bu yazıyı encümenin kapısına astılar: "Müslümanlar gayret edin, nerde sizin gayretiniz? Şu Bâbîler meşrute namına kendi dinlerini âşikâr etmek için toplanmışlar. İslam'ın elden gitmesine az kaldı. Bu din düşmanlarını yeryüzünden kaldırana tek hepinize cihat etmek vaciptir"[161]. Bu açıkça ahrarın kanlarının helal kılınması demektir. Bu sözler ahrarı daha da radikalleşmesine sebep oldu ve encümen, Basmiş'a giden ordunun geri gelmesini ve şehir içi çatışmaya hazır olmasını istedi. Ordunun şehre gelmesiyle Tebriz'de ahrar ve devlete bağlı güçler arasında çatışma başladı. İlk çatışmalar her iki tarafın korkak adımlarıyla başladı, lakin her iki tarafta da kayıplar oluştukça şiddette arttı. Temmuz ayında Aynüddevle 1000 kişilik bir ordu ile Tebriz'e geldi. Bu ordunun yanı sıra eski eşkıyalardan ve hapse mahkûm olan Rahim Han, şah tarafından Tebriz ahrarını bastırmak için görevlendirdi ve o 500 süvariyle Tebriz'e doğru hareket etti. İki ordunun Tebriz'e gelmesiyle birlikte bu şehirde ciddi hasarlar ve kayıplar oluştu ve onlar Tebriz'de ve savaş tecrübesi olmayan milli askerlerin nezdinde vahşet yarattılar[162]. Bu aşamada Rus konsolosluğu da devlet ordusu yanında yer aldı, onlar bir taraftan Settar Han'a para teklifinde bulundular[163] ve diğer yandan ahali ve ahrarı evlerin önünde beyaz bayrak açmayı ve teslim olmayı önerdiler ve bunu ilk yapanlar

[160] Aynı
[161] Nevaei, **Devlethaye İran**… s. 74.
[162] Fernand Anginieur, "İnkılap Meşrute az Nigah Yek Nizami Feransavi", Ata Ayati (Düz. Çev.) **Tarih Muasır İran**, 1385/2006, Sayı 39, ss. 217-248.
[163] Malekzade, Mehdi, **Tarih İnkılap Meşrute İran**, 5. Cilt. Tahran, Elmi, 1373/1994, s. 942.

Tebriz'de yaşayan yabancılar oldular[164]. Settar Han'ın ordusu bazı mahallelerde halkın astığı bayrakları aşağı çektiler ve böylece direniş ve iç savaş daha şiddet kazandı.

Encümen tarafından milli asker olarak tanılan gönüllü sayısı en az dört bin kişiden oluşmaktaydı ve içerilerinde Kafkasya ve Rusya'dan katılanlar vardı[165]. Lakin bu ordu karşısında İkbalulsaltana'da 3000 kişilik bir orduyla Maku kentinden devlet güçlerine destek vermek için yola çıktı[166]. İkbalulsaltana, Hoy kasabasında gerçekleşen vakalar yüzünden Tebriz encümeninden hınçlıydı, bu yüzden bu ordu hareket ettiği yolda bütün köyleri yakıp talan etti ve Tebriz halkı nezdinde korku saldı. Bu ordular yanı sıra, bazı başka bölgelerden ordular da Tebriz etrafında toplanmaya başladılar. Ayrıca Rus konsolosluğu adamları şehirde olan devlet yanlısı güçlere silah ve kurşun dağıtıyordu. Tebrizlilere yardım edenler Kafkas ahrarı ve Necef uleması oldu. Necef uleması ahrarla mücadele etmeyi Mehdi'yle savaşmak olarak nitelendirdiler[167]. Lakin Kafkas bölgesi haricinde Tebrizlilere yardıma kimse gelmedi, ama onarı savaşta üstün kılan şey, şehrin sokaklarını bilmeleriydi.

Her iki tarafın ordusu karşılaşma esnada farklı bölgelerde halkın ve ayanların evlerini kendilerine yiyecek ve erzak toplamak için talan ettiler. Böylece büyük bir karşılaşmaya hazırlandılar. Savaş Eylül ayında en doruk noktaya çıktı, ahrar ilk önce Maku ordusunu ve sonra Aynüddevle'nın getirdiği orduyu yenerek *İslamiye* encümenini yaktılar ve oradan ahrar farklı gazetelerde mektup yazarak Şah'ın hükümeti bırakmasını ve vezirleri halk tarafından seçilmesini istediler[168]. Settar han yaptığı açıklamada eğer şah istediğimizi vermezse cumhuriyet ilan edileceğini beyan etti. Ancak istedikleri gerçekleşmedi ve Şah'ın Fransa'dan dört sene önce aldığı silahlar ve mermiler bu esnada İran'a vardı. Ahrar'da cephaneleri Kafkasya'dan onlara gelen silahlar ve bombalarla donattılar. Yeni bir çatışma çıkmadan önce ahrar şehrin düzenini ele aldılar ve şehirde farklı çalışmalar başladılar. Okullar açıldı ve binalar onarıldı ve ticaret tekrar başladı.

[164] Burada değinmek gerekir ki başka ülkenin vatandaşı olarak İran'da yaşayan insanlara yabancı demek doğru bir tabir değildir, lakin yabancı devletleri anımsatan bir tabir olduğu için kullanılmıştır.
[165] Afary, **İnkılap Meşrute Iran**… s. 281-282.
[166] Navaei, **Devlethaye İran**… s. 75.
[167] Aynı, s.76.
[168] Afary, **İnkılap Meşrute Iran**… s. 287.

Merkezi devlet ve ahrar arasında Tebriz'de savaş gerçekleşirken, İngiltere ve bilhassa Rusya kendi çıkarlarını bu bölgelerde güvenceye almak için, Muhammed Ali Şah'la konuşmaya ve meşrutiyet düzenini İran'da geri getirmeye ikna etmeye çalışıyorlardı. Devletlerarası gerçekleşen ilk konuşmalarda İran' İngiltere ve Rusya'dan para talep etti; İran devletine göre para, her türlü meşrutiyetten daha fazla gerekliydi[169]. Ancak İngiltere ve Rusya Şah'ın ülkede gerçek bir gücünün olmadığını ve siyasi iktidarın gittikçe tükendiğini öngörmekteydiler. Öte yandan isyanlar farklı şehirlere sıçramaktaydı ve Bahtiyarıler İsfahan valisini şehirden kovmayı ve bu şehri ele geçirmeyi başarmışlardı. Aynı mesele Şiraz, Hemedan ve Buşehr'de de gerçekleşti ve bu yabancı devletlerin ticaretini etkilemekle birlikte, merkezi devletin gücünü Tahran'da sınırlandırdı.

İngiltere ve Rusya İran'da gerçekleşen meseleleri aralarında nasıl çözüme kavuşacağı için farklı görüşleri vardı; bu farklı görüşlerin sebebi ise Rusya'nın bu bölgedeki olan ticari ve siyasi hegemonyası ve İngiltere'nin bu bölgede etkin olmamasından kaynaklanıyordu. Rusya'nın dışişleri bakanı Kont Alexander Petrovich Izvolsky, İngiltere'nin dışişleri bakanıyla bu hususta gerçekleştirdiği ilk yazışmalarında İran'da husumetlerin bitmesi için 4 önerge sunmaktadır: 1- Padişaha layık ve ciddi adamları işe getirmesi. 2- acil bir şekilde milli bir devletin kurulması. 3- yukarda belirtilen maddeler yerine getirildiği takdirde İran devletine kredi ödenmesi. 4- hayırlı niyetlerin ispatı için on ödeme olarak 500 milyon Frank verilmesi. Ancak Ocak 1909'ta İngiltere dışişleri bakanı Rus meslektaşına şöyle yazıyor: "Kebir Britanya devleti inanıyor ki İngiltere ve Rusya için en iyi seçenek İran iç işlerinde müdahil olmamak ve karışıklıkların egemen bir gücün iktidarı elde etmesine kadar beklemek"[170].

İngiltere'nin görüşleri, zaman ilerledikçe İran'da istikrarın kurulması için değişti. Bu değişikliği sağlayan şey bir taraftan İngiltere'de Edward G. Browne ve onun avam meclisindeki arkadaşlarının etkisinde ve diğer yandan olayın başka şehirlere sıçramasıyla ekonomik gelirlerin sekteye uğramasıydı[171]. İran'dan kaçmış olan ahrar bu esnada Avrupa'nın faklı ülkelerinde yerleşmiş ve İran olaylarını orada neşretmeye

[169] Zinovieff, **İnkılap Mashrutiyat İran**… s. 98.
[170] Aynı. s. 103.
[171] Navaei, **Devlethaye İran**… s. 92.

çalışıyorlardı. İstanbul'da Encümen-i Saadet Necef ve Avrupa için arabuluculuk yapıp, Tebriz haberlerini yaymaya çalışıyordu. Ama İranlıların çoğu Fransada etkili oldular, hatta Azerbaycan valisi Muhbirussaltana oraya kaçmıştı. Fransa'dan Settar Han'la röportaj yapmak için bazı gazeteciler bu şehre geldiler. Kaptan Fernand Anginieur, Settar Han ordusunun yağmalayıcılardan oluşmadığını anlatarak Tebriz'de olduğu müddetin özet havadisini aktarmaktadır.

Olayların şiddet bulması ve dünyada kamuoyunun oluşmasıyla İngiltere ve Rusya kendi aralarında yaptıkları konuşmalarda meşrutiyetin İran için gerekli olduğunu ve Şah'ın egemenlik kurmasıyla ülkede istikrar sağlanmayacağının altını çizdiler. Ancak bu aşamada İngiltere'nin görüşlerinin değişmesiyle birlikte Rusya'da görüş değiştirdi. Rusya Tebriz'deki konsolosluğunu ve orada var olan tebaası için askeri müdahale gibi alternatif bir görüş benimsedi. Böylece iki devletin İran iç savaşına ilişkin uzlaşmadıkları noktalar vardı ve onların en önemlisi İran devletine para ödeyip veya ödememekti. İngiltere İran'ın merkezi devletine para ödemeye karşıydı lakın Rusya devlet adamlarına göre "parası olmayan bir devletten reform bekleyemeyiz"[172]. Ancak İngiltere sahada farklı bir davranış sergilemektedir, Browne'ın yazdığı bir mektupta İngiliz devletini kötümseyerek, "onlar bir yandan Tebriz'e par gönderiyorlar, diğer yandan Aynüddevle'ye bir posta Tebriz'e para getiriyor diyorlar. Yüzde Şaha para vermemişler ama arkada şöyle para gönderiyorlar ve yüzde milletle refakat ediyorlar"[173]. İngilizler Ruslardan daha farklı tavır gösterseler de İran devletine yardım eden Rusya'da, görüşlerini para ödeme konusunda değiştirdi. Rusya'nın dışişleri bakanı Izvolsky "Şaha gerici müşavirlerini azletmesi için ve özgürlükçü kimseleri işe davet etmek, genel af ilan etmek, seçimler için yeni bir yasa hazırlamak, yeni seçimler ve meclis oluşturmak için zaman tein etmesi"[174] gibi önerilerde bulundu. İngiltere devletine belirtilen bu görüşler iki devlet arasında uzlaşmayı sağladı ve onlar isteklerini Şaha 6 madde de sundular[175]; 1- sadrazam ve savaş bakanının istifası; 2- meşrutiyetin tekrar kurulması; 3- yeni bir kabine oluşturulması, seçim yasalarının değişmesi. Bu hususta İngiltere ve Rusya aday olabilecek kimselerin listesini gizli bir

[172] Zinovieff, **İnkılap Mashrutiyat İran**… 1362/1983, s. 108.
[173] Navaei, **Devlethaye İran**… s. 119.
[174] Zinovieff, **İnkılap Mashrutiyat İran**… s.108
[175] Aynı, ss. 109-110.

şekilde devlete verecektir; 4- genel af ilan edilmesi; 5- seçimler ve meclis açılmasının tarihinin belirlenmesi; 6- bu maddeler yerine getirildikten sonra İran devletine iki buçuk milyon Frank'ın ödenmesi. Aslında Şah 25 Eylülde İran'da (Tebriz hariç) seçim yapılması için bir emir vermiş ve meclisin açılış tarihini de 14 Kasım olarak belirlemişti ama 5 gün sonra Tahran ulemasının baskısıyla verdiği karardan vazgeçti[176]. Lakin Büyük Devlet Meclis-i Şura'sı adıyla bir meclis kurulmasını ve memleket işlerinin orada karar verilmesine emir etti.

Ama olaylar düşünüldüğü gibi gelişmedi ve şaha sunulan teklifler sürekli şah tarafından cevaplanması ertelendi ve sonuçta da devlet ordusu Şubat 1909'da Tebriz'i tamamen kuşattılar. Bu eylemin sonucunda İngiltere ve Rusya kendi konsoloslukları ve tebaalarının ciddi bir tehlikede olduğuna kanaat getirdiler. Böylece İngiltere ve Rusya tekrar şahtan tedbir almasını ve Tebriz'e erzak göndermek için izin verilmesini istedi. Şah ama bu iki devletin temsilcilerinden 9 ay süren savaşta niye tebaalarını geri çağırmadıklarını sorguladı ve sonuçta 6 günlük bir ateşkes sağlayacağına söz verdi. Ancak böyle bir durum sağlanmadı. Bu mesele Rus ordusunun İran topraklarına girmesine sebep oldu. Ruslar İran'a geldikleri zaman, Rus kaynakları, bu ordunun barış ve huzur getirdiğini anlatırken, İranlılar bunun hüsran ve yıkımda sebep olduğunu anlatıyorlar. Nitekim Tebriz encümeni Rus ordularının İran topraklarına girmesi ve Tebriz'e saldırma kararı almasını duyduğu zaman, 24 Nisan 1909'ta Şah'a direnişi terk ettiklerini söylüyorlar ve Şah bir gün sonra genel af ilan ederek kuşatmayı bitiriyor. Ancak buna rağmen Rus ordusu Tebriz sokaklarına girdiler[177] ve Birinci Dünya Savaşı başlangıcına kadar tamamen Tebriz'i terk etmediler.

4.6. Siyasi İktidarın Yeniden Yapılanması

Meclisin kapatılmasından yaklaşık 11 ay sonra Settar Han'ın evinini önünde Rus ordusu dayanmışken, İsfahan'dan ve İran'ın kuzeyinden iki ordu Tahran'a doğru

[176] Navaei, **Devlethaye İran**… s. 86 ve 87.
[177] Afary, **İnkılap Meşrute Iran**… 296 ve 297.

hareket etmişti. Sepahdar Tonekaboni[178] ve Yeprem kuzeyden gelen orduyu[179] ve Serdar Esat İsfahan'dan gelen orduyu yönetiyorlardı. Tahran'da ise Kazaklar ciddi bir cephaneyle onları bekliyorlardı; Şah 5000 bin askerle Tarhan dışında yer almıştı. Tahran'ın batı ve güney tarafından bu şehre yaklaşan ordular, ilk hamleleri için birbiriyle ilişki kurmadılar ve yaptıkları saldırılar geri püskürtüldü. Tahran etrafını kuşatan duvarlar sağlamlaştırıldı ve kapılarda tophaneler yerleştirildi; "kazak tugayından 800 kişi Tahran'ı korumakla mükellef olmuştu, 350 kişi Tahranın batısında yer alan Kerec köprüsünü korumaktaydı. Tarhan'ın güneyindeyse 250 kişi Bahtiyarıler bekliyordu"[180]. Bahtiyarılerin ordusu 2000 kişi ve kuzey ordusu ise 1000 kişiden oluşmaktaydı[181].

Bu ordular iki sorunla karşı karşıya kalmışlardı, bir taraftan Rus ordusu İran'ın kuzeyinde olan Enzeli şehrine 3000 asker indirmişti ve diğer yandan Kazakların cephanesinin güçlülüğünden dolayı, bu ordular Tahran'a yakınlaşamıyorlardı. Bu meseleler onları saldırmak için birleştirdi. Ancak onların birleşmesi ve 11 ve 12 Temmuzda Tahran'a saldırmaları işe yarar olmadı zira Kazak ordusunun cephanesine karşı duracak güçleri yoktu. Buna rağmen 13 Temmuzda ahrarın şehre girdiği haberi paylaşıldı[182]. Zinovieff'a göre ahrar ordusu şehri koruyan Kazak komutanlarından birine rüşvet verip ve böylece şehre gire bildiler[183]. Ahrarın Tahran'a girmesinden sonra Muhammed Ali şah, hâlâ direnmeye çaba gösterdi, lakin bu direniş üç gün sürdü ve sonra makamından çekildiğini açıkladı.

Muhammed Ali Şah'ın 16 Temmuz 1909'da Rusya konsolosluğuna iltica etti ve böylece savaş, ülkenin kuzey batısı dışında sona erdi ve meşrutiyet tekrar ilan edildi. Aynı gün öğleden sonra 500 üyeden oluşan "âli meclis" toplandı ve bazı kararlar

[178] Tonekaboni meşrutenin siyasetçilerini anlamak için ilginç bir örnektir. Valilik makamına Muzafferüddîn Şaha para ödeyerek gelen Tonekaboni, askerlikle yaşamını sürdürmüş birisidir. Muhammed Ali Şah onu Azerbaycan'a onları susturmak için gönderdi ama o işi yapamayacağını bildiği vakit Gilan bölgesine geri döndü ve kendisini meşrutiyet taraftarı olarak adlandırdı ve asker toplamaya başladı ve bu askerlerle tahrana inmeyi başardı ve sonra meclisten yardımları için makam talep etti.
[179] Bu ordu Kafkaslardan ve Ermenilerden oluşuyordu.
[180] Sykes, **Tarih İran**… s. 592.
[181] İngiliz diplomatı O Connor ahrar ordusunu 30 bin kişiden oluştuğunu söylemektedir; bkz. Fredrick William O Connor, **Az Meşrute ta Cenk Cihani Evel**, Hasan Zengene (Çev.), Tehran, Şiraze, 1395/2016, s. 12.
[182] Aynı, s. 13.
[183] Zinovieff, **İnkılap Mashrutiyat İran**… s.139.

alındı. Eski milletvekilleri, ahrar ve meşrutiyetçi ayandan oluşmuş olan bu meclis[184] Muhammed Ali Şah makamından azledip ve yerine oğlu Ahmet'i yeni padişah olarak ilan etti. Eski bir siyasetçi ve aynı zamanda Kaçar aşireti reisi olan Ezdulmelik, saltanatın naibi olarak tayin edildi. Saltanata naip atanmasının sebebi Şah'ın 12 yaşında olmasıydı.

Bu karar yanı sıra meclis şiddet dolu eylemlere son vere bilmek için bir çare bulması gerekiyordu. Dolayısıyla meclis 17 Temmuzda genel af kararını ilan etti. Ama bu karar ahrarı durdurmadı, onlar meşruteye karşı olanlardan intikam almak istiyorlardı, bu karar sadece dikkatleri daha yüksek rütbeli olan kimselere çevirdi. Ahrarın bu isteğini gazetelerde de göre biliriz, bazı gazeteler iç savaşa sebep olmuş bürokrat ve ordu makamlarının listesini yayımladılar[185]. Ahund Horasanî bu yeni meşrutiyeti, istibdatın başka yüzü olarak değerlendirdi. Ama ülkede meşrutenin yeniden canlandığına dair umutlar doğuyordu. Şiddet/vahşet ve af/umut arasında İran'da yeni bir dönem gelişmekteydi.

Gazeteler bu dönem eski hükümet yanlılarına ve meşrute karşıtlarına tavır alıyorlar ve bazılarının idam edilmesini istiyor ve bunu onların yaptıklarının cezası olarak açıklıyorlardı ama aynı gazeteler bu idam süreci bittikten sonar bu dönemi "idamın acı hatırası" olarak isimlendirdiler. Dönemin gazetelerinde insan ve insana saygı anlayışı doğmakla beraber; idam ahlakı bir mesele olarak tartışılmaktaydı.

Özellikle bu tartışmalar Fazlullah Nurî'nin idam kararının açıklanmasından sonra ve ulemanın yanlışları üzerinden gerçekleşti[186]. Gazetelerin genel görüşü bu idamın doğru bir karar olmasından yanaydı. *Vatan* gazetesi Nurî'ye idam cezası verildiğinde onun başka insanlarla farklı olmadığını ve sadece bazı fıkıh ve usul gibi ilimlerden faydalandığını ve bu ilimleri de uygulamada kullanamadığını ve bu sebepten idam edilmesi gerektiğini savundu[187]. Bu yazı toplumda yeni bir düşüncenin ortaya

[184] Mehdi Malekzade, **Tarih İnkılap Meşrute İran**, 6. Cilt. Tehran, Elmi, 1373/1994, s. 1237.
[185] İsimleri geçen kişiler: Sani Harat, Mefahirulmulk, İsmail Han Acudanbaşi, Mir Haşim Deveçi, Fazlullah Nurı, bkz. Rıza Azeri Şahr Rızayı, "Bahşiş ve İntikam bad az Fathe Tahran", **Goftegu**, sayı 36, 1381/2002, ss. 33-40.
[186] Ahund Horasanî'de idamlar hususunda gazetede bir yazı yazıp devletten peygamber gibi davranmasını isteyip af etmesini istiyor ancak katl edenler ve kamu malına zarar verenlere af gerekmez.
[187] Rıza Azeri Şahr Rızayı, "Bahşiş ve İntikam bad az Fathe Tahran", **Goftegu**, sayı 36, 1381/2002, ss. 33-40.

çıkmasını anlatıyor. Bu düşünceye göre molla ve normal insan arasında fark yok, ayrıca ilim önemli ama ilmin nasıl kullanıldığı onu daha değerli kılıyor.

Nurî bir dönem ahrar'a meyil etmesine rağmen, Derbar'a çok yakındı; hatta Şah'ın kızı, İmam Cuma'yla evlendiğinde onların nikâhlarını Nurî okumuştu. Ama meşrutiyet meselesi önün nezdinde dinden uzaklaşınca ve Derbar'ın ondan destekleri artırınca Derbar'a meyil etti. Tophane olayları ahrarın kazanmasıyla sonuçlandığında, Nurî "Ed-Da'vetü'l-İslamiyye" adlı bir gazete yayımlamaya başladı ve orada meşrutiyete saldırdı ve onun şeriatla arasındaki farklılıklarını açıkladı. Ahund Horasanî gibi meşrutiyeti destekleyen bazı ulema bu meseleye tepki verdiler ve Nurî'nin fetva verme yetkisi olmadığına fetva verdiler. Bu mesele meclisin kurulmasıyla birlikte meşru isteyenler karşı gelişen toplumsal baskıyı artırdı. Tabi bu hususta anlatıldığı gibi Nurî'nin ahrar ve meclis aleyhine yaptıkları önemsenmeyecek değildir. Bu meseleler yüzünden Tahran'ın fethinden iki gün sonra Nurî'nin idam izni Şeyh İbrahim Zencani'den alındı [188] . Ama kendisi hatıralarında bu işte hüküm vermediğini söylüyor [189] . Malekzade ama Zencani'nin rolünden Nurî için kurulmuş olan mahkemede, detaylı bilgiler aktarmaktadır[190]. Zencani, Nurî'nin mahkemesinde davacı olarak yer almıştır. Mahkemede Zancani meşrutiyetin neden gerçekleştiğini anlatılarak başlar[191] ve Nurî'nin neden halkın önünde yer aldığı ve 50 bin İranlının ölümüne sebep olduğunu sorgulayarak devam eder. "Eğer meclisi haram olarak gördüyseniz neden 8 ay onun oluşmasına çaba sarf ettiniz ve eğer helal ise, neden ona karşı çıktınız ve halkı birbirine düşürdünüz?" sorusu Zencani'nin bu mahkemede Nurîye sorduğu en önemli sorudur. Ama başka meselelerde bu dava name içerisinde yer almıştır; Şeyh halkın nezdinde dağıtacak parayı nasıl elde etti veya neden tophane olaylarından sonra uslanmadı. Zencani, Nurî'yi meclise saldırı emri vermekle suçlayarak ona istibdat yıllarında yaşanan rezaletler ve ölümler "sizin *meşrue* sisteminizin neticesinde oluşmadı mı" sorusunu sordu. Ayrıca Zencani, Nurî'ye bu dönemde "neden kaçmış,

[188] Navaei, **Devlethaye İran**… s. 138-141.
[189] Şehbazi, Abdullah, "Zendegi ve Zemane Şeykh Hadi Zencani", **Motaleat Tarihi**, 13. Sayı, 1385/2006, ss. 8-31.
[190] Malekzade, **Tarih İnkılap Meşrute İran**… 6. Cilt,s. 1261-1268. Bu mahkemeden farklı detaylar okumak için bkz.Ataollah Hacevi, "Mohakeme Şeyh Fazlullah Nurî", **Hatirat Vehit**, 1351/1972, sayı 17, ss. 61-68.
[191] Metinin başlangıcında dikkat çekici bir husus vardır, orada devletin vergi almasının gerekçesi halk nezdinde emniyet sağlaması olarak belirtilmiştir.

tutuklanmış veya öldürülmüş halkın mallarına sahip çıktınız" ve "neden İslam biladını yabancılar eline geçmesi için oyun kurdunuz ve onları İranlılar üzerine musallat kıldınız" sorularını da sordu. Zencani'nin sorduğu son soru açıkça Nurî'nin Ruslarla iş birliği yaptığına işaret etmektedir, ancak Nurî bütün bu sorular ve ithamlar karşısında iki dikkat çekici yanıtı var; bir taraftan "ben bir müçtehidim ve mukallit değilim ve şeriatın ve İslam'ın bana gösterdiği yol ile hareket etmişim" derken diğer yandan "benim düşmanlarımın bazıları meşrutiyeti kendi hezimetlerine geçirmişlerdi ve benim bu ortamdan çekilmemi istiyorlardı" dedi. Bu açıklamalardan sonra Zencani, Nurî'yi "müfsit fil arz" olarak tanımlayıp idama karar verdi.

Ahmet Şah'ın dönemi bu idamlar başladı ama aynı zamanda idamlara karşı bir duruşta ortaya çıktı. Eski hükümetin yaptıkları ve ona gösterilen reaksiyonlar, istibdatın sadece bir kişide sınırlı olmadığını gösterdi ve bu sebepten bazı aydınlar istibdatın toplumsal düzende bertaraf edilmesini ve bunu sadece kişide görmemenin önemine değindiler. Böylece kurumların düzeltilmesi veya yeniden yapılandırılması önemsendi. Ancak bu bakışlar sadece söz kalabalığıydı ve meşrutiyet bu aşamadan sonra ciddi sorunlara karşılaştı. Bundan önce kiminle savaş verileceği belliydi ancak yeni dönemde düşmanın nerede olduğu bilinmiyordu.

İlk sorunlar mecliste başladı. İkinci meclis ulusal bir zaferin ardından kurulmaktaydı ve bu sebepten çoklu umutlara yol açmıştı. Ama umutlar seçimlerden sonra boşa çıktı. Zira meclise gelenlerin çoğu ayan ve ağalardan oluşuyordu[192]. Devlatabadi'ye göre birinci meclis ayanın gözünde önemsizdi ama ikinci meclis Muhammed Ali Şah'ın azledilmesinden sonra önem kazandı ve bu sebepten onlar bu mecliste bulunup gücü elde etmek istediler[193]. Meclisin ayan kesimine ki çoğunluğu oluşturmuştu itidaliyyun ve meclisin özgürlükçü kanadına demokratlar deniliyordu. Bu iki siyasi kanat arasında zaman içerisinde önemli vakalar yaşandı ve bunların bazıları kanlı bir şekilde cereyan etti.

Bu kanlı vakalardan biri anayasanın ek bölümündeki ikinci madde üzerinden yaşandı. Behbahani Neceften Tahran'a geri dönüp meclise geldiğinde bu maddeyi gündeme

[192] Sandalye sayıları ve meclis üyeleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Zehra Şaciei, **Nohbegan Siyasi İran**, Tahran, Sokhan, 1372/1993.
[193] Yahya Devletabadi, **Hayat Yahya**, 3 cilt. Tahran, Attar &Firdevsi, 1362/1983, s. 150.

getirdi, ancak Demokratlar Behbahanı'den siyasete karışmamasını ve dini, dünyevi olaylara karıştırmamasını istediler[194] ama Behbahanı bu sözleri dikkate almadı. Bu mesele onun 2 Temmuz 1910'da öldürülmesine sebep oldu, iki hafta sonra Demokrat kanattan olan Muhammed Ali Terbiyet ve Abdulrezzak Han öldürüldüler. Bu olaydan sonra Necef uleması meclise mektup yazarak 2. maddenin uygulanmasını istediler. Meclis başta bu maddenin muğlak olmasından bu isteği reddetti ama ulemanın ısrarı artınca maddeyi uygulamak zorunda kaldı[195]. Ancak bu gelişmeler ülkede ciddi ayrışmaların olduğunu gösterdi.

Bu siyasi ayrışma aslında kötü bir güç dağılımının ardından geliyordu. Tahran'a gelen ordular ülkedeki kritik siyasi makamları elde ettiler ancak Tebriz'de aylarca direniş gösteren ahrar bu güç dağılımından faydalanmadı. Sepahdar savaş bakanı oldu, Serdar Eset iç işleri bakanı olup Yeprem Tahran polisi komutanı oldu[196]. Bu güç paylaşımında Bahtiyarıler bütün aşiretlerden daha üstün bir pozisyona sahiplendiler. Bu meselede hem onların petrol üzerinden kazandıkları paralar ve hem Tahran fethinde yaptıkları, çok önemli oldu.

Tahran'a gelen ordular ve eski meşrutiyet muhalifleri tüm gücü elde ettiklerinde, Tebriz'de savaş veren ahrar/mücahitler bu güç dağılımında yer almamışlardı. Tebriz ahrarı Rus istilasının altında kalmış ve bazıları Osmanlı konsolosluğuna iltica etmişlerdi. Merkezi devletin Ruslarla yaptıkları antlaşmadan sonra bu ahrar Tahran'a geldiler. Ancak onların Tahran'a gelmeleri, terörlerle eş zamanlı oldu. Dolayısıyla meclis terörleri durdurmak ve yeni gelen silahlı güçleri zapt etmek için silah taşımayı yasakladı[197]. Tebriz ahrarının Tahran'a gelmelerinden üç ay sonra, yani 3 Ağustos 1910'da ilan edilen bu karar, polis ve jandarma hariç her kesi belirli para karşılığında silahlarını devlete vermelerini istiyordu. Ancak para devlete ayıt olan silahlarına verilmeyecekti halbuki mücahitlerin elinde olan silahlar, çoğunlukla eskiden devlette

[194] Aynı. s. 128.
[195] Muhammed Hüseyin Daneş Niya, "Barrasi İcraei Esl Dovom Mutemem Kanun Esasi Meşrute". **Faslname Mutaleat İnkılap İslami**, sayı 16, 1388. ss.11-42.
[196] Vahid Sinaei, "Barrasi Elal Nakami Jonbesh Meşrute dar Barpaei Artesh Melli", **Feslname siyasat**, yıl 43, sayı 3, 1392/2013, ss.61-81.
[197] Silah yasaklama kararı meclis tarafından iki kez alınmıştır; ilk karar 6 maddeden oluşuyor ve 2 Nisan 1910'da alınmıştı, ancak yürürlüğe gitmedi, ikinci kez bu karar daha keskin kelimelerle 3 maddede ve 3 Ağustos'ta alındı.

olan silahlardılar. Bu sebepten onlar, devletin isteğini kabul eden Settar Han'ın etrafına toplanarak itirazlarını dile getirdiler. Silah parası dışında mücahitlerin itirazı, milli orduya alınmamaları[198] ve maaşlarının ödenmemesiydi. Ancak devlet onlara 48 saat süre tanımıştı ve esneklik göstermiyordu. Devlet silahlarını teslim etmek istemeyen mücahitlerin gerekçelerini dinlenilmedi ve Alman ve Osmanlı elçilerinin sorunu çözmek için yaptıkları arabuluculukları kabul etmedi, böylece milli ordu, mücahitlerin itiraz için toplandıkları Etabek Parkı'nı kuşattı. 1500 kişiden oluşan milli ordu (kuzey ve güneyden gelen ordular) 8 Ağustos'ta parka saldırdı 200 kişi tutuklandı, 40 kişi yaralandı ve 18 kişi öldürüldü. Bu harekette Settar Han'da yara aldı ve bu yaranın neticesinde 4 sene sonra Tahran'da vefat etti[199]. Ancak bu hususta kullanılan bu şiddet, silahlı güçler için kullanılmadı ve hatta onların silahları toplatılmadı. Bu vaka hâlâ İran'da meşrutiyete rağmen kanunun yerleşmediğini ve güç dağılımının doğru yapılmadığını göstermektedir. Genel olarak duygusallıkla incelenmiş olan bu vakada devletin neden böyle sert bir karar alındığı net bir şekilde belirli değildir. Lakin güç dağılımından görünen o ki, yeni devlet teşkilatı elinde barındırdığı maddi ve siyasi kaynaklara başka bir ortak aramıyordu. Bütçenin yeterli olmaması ve siyasetçilerin gücü kontrol ede bilme amacıyla, milli ordu bir bütün olarak sadece Tahran'ı fetheden ordulardan oluştu. Böylece devlet görece daha güçlü oldu ama çoğu sorunlar karşısında çaresizdi ve Tahran odaklıydı. Maddi sorunları çözemeyen devlet, bazen halkın isyanlarıyla karşılaşıyordu ve bilhassa Rus işgalinde olan kuzeybatı bölgelerinde bu mesele daha çok gözükmekteydi. Meclisin aldığı karar ile devlet Tahran etrafında olan halise araziyi satışa çıkardı, bu maddi sorunu giderse de, zenginleri zenginleştiren bir karar oldu. Din ve din adamları bu dönemde geri plana alındı ve siyaset yapmada onlar müdahil edilmedi. Bunlara rağmen bu dönemde daha fazla yasa üretildi.

İkinci meclisin kurulduğu zaman eleştirel bir düşünceyle meşrutiyet tekrar gözden geçirildi. Bu hususta dikkat çekici yazıların biri *Haci Mukım ve Misafirin Konuşmaları: Meşrute ve mutlake kavramlarının Anlamı üzerine* risalesidir ki yazarı

[198] Tahran'a gelen Bahtiyarı ordusu, milli ordunun bir parçası olmuştu ancak Tabriz ordusu bu ordunun içine dahil edilmiyordu.
[199] Bu olayı daha detaylı incelemek için bkz. Ali Ekber Hedri Zade, "Zaminehaye Peydayeş Ruydad Park Etabek", **Meskuveyh** , sayı 9, 1387/2008, ss. 127-142.

belli değil. Risale iki karakterin birbiriyle konuşmalarından oluşmuştur. Bu iki karakter meclisin kapanması için iki farklı düşünce ortaya koyuyorlar, birinci düşünceye göre eğer meşrutiyet İslam'ın esasıysa o zaman meclisin kurulduğu dönemde neden farklı meselelerde hürmetler ortadan kalktı. İkinci bakışa göre "oluşan bütün meseleler devlet adamlarından kaynaklanmıştır… ve eğer bir yanlış olduysa o adalet kanununu çiğnenmesinden kaynaklıdır" ve bu meselenin İslam'la alakası yoktur[200]. Ama bu bakışların kenarında başka bir düşüncede vardır ki İhtişamussaltana tarafından dile getirildi, ona göre Muhammed Ali Şah'ın bu eylemi aslında meşruteyi kurtarmıştır zira "meclisteki yavşaklıklar ve hadsizlikler" amme halkı meşrutiyet ve meclisten bıktırmıştı[201]. Bu son görüşü ahrarın önderlerinden olan Takızâde daha detaylı bir şekilde anlatıyor: "günümüzde, vatanımız ordunun dağılması, emniyetin olmaması, diş politikanın belirsizliği, ticaretin düşüşü, fakirlik ve dilencilik ve aynı zamanda ihtiyacın olması ama bilimin olmaması ve mutlak cahillikten dolayı viran olmuştur"[202].

4.7. Sonuç: Siyasi İktidar ve Devlet Sorunu

Kaçarlar döneminde merkezi bir güç ortaya çıktı ancak bu merkezi güç kendi otoritesini sağlamak için düzenli bir devlet aygıtı kuramadı. Bu meselenin önemli kısmı devletin üzerinde kurulduğu niyabet düşüncesidir. Kaçarlar'ın siyaseti başta şah olmak üzere, valiler ve mübaşirler gibi arabuluculardan oluşmuştur. Başka bir değişler İran'da siyaset "arabulucular" tarafından hayata geçmektedir. Hatta şahın konumu da halk ve tanrı arasında arabuluculuktur. Ancak o tanrıyla kurduğu ilişkiyi başka naipler vasıtasıyla halkı terbiye ve yönetmek için kullanır. Çok sayıda arabulucusu olan bir siyasi sistemde, denetleme mekanizması gelişmemiştir ve bu sebepten arabulucular konumlarından daha fazla güce sahiplerdir.

Bu düşünce içerisinde İran Devleti yaklaşık 70 yıllık bir savaşı farklı bölgelerinde ve farklı güçlerle sürdürdü. Bu savaşlar devleti sınır meselesiyle karşı karşıya bıraktılar.

---

[200] Ajudani, **Meşrute İranî**… s. 28.
[201] Aynı, s. 23 ve 24.
[202] İraj Afshar, **Evrak Tazeyab Maşrutiyet ve Nakş Takizade**, Tahran, Cavidan, 1359/1980, s. 73.

Geleneksel olarak İran'ın sınır boylarını vilayet orduları korumaktaydılar, böylece devlet kendisi değil, devletle görece bağı olan bir aşiret vasıtasıyla sınırla temas ediyordu. Ancak savaşlar bu yapının artık işe yaramadığını gösterdiler. Savaşlarda İran'la komşuluklarını belirtmeye çalışan güçler, İran Devleti'ni belirli bir çerçevede sınırlandırmaya çalıştılar. Yeni sınırlarıyla ortaya çıkan devlet hem toprak hem de nüfus kaybına uğramıştı ve bu sosyal dengeleri ülkede değiştiriyordu. Böylece İran Devleti farklı alanlarda eş zamanlı olarak güçsüzleşti. Devletin bu güçsüzleşmesinde ordunun yapılanması da etkiliydi, zira ne düzenli bir ordu ne de farklı kademelerde kayda değer bir ordu yapılanması vardı.

Nâsırüddîn Şah ve Muzafferüddîn Şah İran'a adeta hücum etmiş bir modernleşme fikrine karşı esnek bir davranış sergilediler ve hükümetin modern olması ve kanunlar doğrultusunda hareket etmesi için adımlar attılar. Bu adımlar farklı sebeplerden başarılı ve istikrarlı olamadı. Bu sebeplerin temelinde Derbar'da toplanan insan niteliği ve divanın güçsüzlüğü vardır. Yani bu iki şahın zamanında İran hükûmeti/devletinin gündelik hayatını sağlam bir şekilde toparlaması için ne kadrosu vardı ne de var olan bürokratik güçleri yeksan bir düşünceyi paylaşıyorlardı. Dönemin krizleri de bu kadroyu güce sahip oldukları için çıkarcılığa sevk ediyordu. Dolayısıyla bu iki padişahı ve onların yönettiği kurumu müstebit olarak değerlendiremeyiz, zira istibdatlarını uygulayacakları bir icra koluna sahip değillerdir.

Muhammed Ali Şah, kendisinden öndeki iki şaha kıyasen görece daha müstebit bir padişahtı. Ancak son günlerinde verdiği fermanlar valiler tarafından uygulanmıyordu. Onun isteğine karşı gelen valiler bir taraftan devletin güçsüz olduğunu biliyor ve diğer yandan toplumsal bir ayaklanmanın güçlendiğini görüyorlardı. Hatta Muhammed Ali Şah'ın meclisi bombalamasında kullandığı güç Rus Kazakları ve görece Rusya'nın himayesi olmadan imkânsızdı. Muhammed Ali Şah zaman zaman ahrarın canına kastetmesinden ve bu eylemin yaratacağı tepkilerden tedirgindi. Ama yinede elinde olan gücün hepsini ahrarı durdurmak için kullandı ancak başaramadı. Yani devlet meclise karşı çıkma kararını verdiğinde güçsüz bir pozisyona sahipti ve şiddetin oluşmasının bir kısmı güçsüzlüğünden dolayı devletin olayları kontrol edememe düşüncesinden kaynaklanmaktaydı.

Devletin içinde yer alan farklı kurumlar, devletin karar alıcı mekanizmasından bağımsız hareket edebiliyorlar ve bu açıdan siyasi iktidar kendi kurumlarıyla düzenli bir ilişkisi yoktu. Bu sebepten İran'da yer almış olan siyasi iktidar istibdat kavramı üzerinden kurgulayamayız. Zira bu istibdat her zaman her yerde ve herkes için hissedilir değildi. Devletin gücünü oluşturup yönetebilen kurumların biri askeri kurumdur. Ancak ordu ve silahlı güçlerin rolü Kaçarlar'ın siyasetinde çok etkili değildir. Kaçarlar orduyu zaman zaman ciddiye alıp düzenli olması için çaba gösterseler bile bu istek sürekli sekteye uğramıştır.

İran'da meşrutiyet ilanından sonra ortaya çıkan şiddet dolu vakalarda yabancı güçlerin müdahalesini incelediğimizde aslında İran siyasetinin Rusya ve İngiltere'den bağımsız bir biçimde hareket ettiğini ve tam anlamıyla onların istediklerini yapmadığını görüyoruz. İran ve yabancı devletlerin bu ülkedeki egemenliğine dair iki genel kabul vardır, ya İran'ın Rus ve İngiltere'nin sözünden çıkmadıklarına inanılır ve böylece meşrutiyet İngiltere'nin İran'a bir baskısı ve meşrutiyete son verme Rusya'nın bir isteği olarak değerlendirilir; ikinci görüş ise İran'ın İngiltere ve Rusya arasında bir denge kurduğu savunulur. Özellikle iç savaş döneminin çıkışı ve bitişine odaklanırsak eğer, İran'da çatışmanın başlangıcını ve sonrasında onun bir iç savaşa dönüşmesine karar verenin İran şahı olduğunu görebiliyoruz. Lakin şah kendi egemenliğini ilk kertede Rus Kazakları'na dayanarak gerçekleştirmiş ve sonrasında kendi ordusuna dayanarak onu sürdürmeye çalışmıştır. Şahın iç savaş döneminde çok başarılı olmadığı görülür zira istediğine kısa zamanda ulaşamadı ve çok yenilgiden sonra Tebriz şehrini kuşatabildi. Bu kuşatmada da yabancıların orada olmasını ve onların sorun yaratabileceklerini de hesap etmedi. Ama diğer yandan bu dönemde şah başka devletlere ihtiyaç duymamış ve hatta onların isteklerine karşı durmuştur. Dolayısıyla İran ve yabancılar ilişkisini değerlendirdiğimizde onun İran iç siyasetinin bir parçası olarak ele almamız ve ilaveten bu ilişkinin dönem dönem nasıl farklılıklar gösterdiğini beyan etmemiz gerekir. Emir-i Kebir "constitution" kurmak istediğini belirtirken bu meselenin önünde Ruslar'ın dayandığını ve izin vermediklerini söylüyor[203]. Ancak genel itibariyle Kaçarlar döneminde İran egemenliğini merkez de kendini korudu.

[203] Bu mesele Mirza Yakub'un risalesinde geçmiştir ve Adamiyat Emir'ın "constitution" dan kast ettiği şehyin muntazam bir devlet olduğunu söylüyor. Fereydun Adamiyat, **Makalat Tarihi**, Batı Almanya, Nevid, 1364/1985, ss. 101-106.

Ama payitaht dışında ve bilhassa kuzey ve güney bölgelerde ciddi sorunlarla karşılaştı. Bu sonuç yabancı güçlerin İran'da hiçbir müdahalede bulunmadıkları anlamına gelmemekle birlikte İran Devleti'nin de merkez dışında ciddi bir güce sahip olmadığını gösterir.

İran Devleti'ni bir yapı olarak düşünürsek bu yapı yabancılar karşısında zamanla olumlu veya olumsuz bir şekilde etkilenmiş, onları püskürtmüş veya onlardan bağımsız hareket etmeye çalışmıştır. Ancak bu yapının bütün kurumları aynı anda aynı tepkiyi göstermemiştir. Nitekim yabancı güçlerin farklı kurumları ve bağlantıları da bu ülkede, aynı anda aynı tepkiyi göstermemişlerdir. Dolayısıyla yabancı güçlerin rolünü şiddet içerikli bir vakada sadece o vaka içerisinde ölçebiliriz. Lakin incelediğimiz dönemin şiddet dolu vakalarında İranlılar bir nevi ya yabancı güçlerle savaşmışlar veya iç olaylarda onların ellerini görmüşler, bu sebepten İran'da şiddetin tarihinde yabancılar ve onların konumları önem arzetmiş ve bu yabancı güçler ve özellikle İngiltere ve Rusya'dan halkın nezdinde kötü bir imaj oluşmasına sebep olmuştur. Bu imaj tabi devletin imajıyla bütünleşmiş ve devletin bağımlı bir yapı olarak tanımlanmasına sebep olmuştur. Böylece devletin farklı zamanda farklılıkları görünmemiş ve devletin kendisi doğru bir şekilde algılanmamıştır. Yabancılar şiddetin oluşumunda farklı kurumların uzantısıdır ve kendiliğinden bir özerk alan tanımamak gerekir.

Yabancı devletlerin İran'da ekonomi ve siyasette değişiklikler yaparak şiddetin ortaya çıkmasında ve halkın devlet algısında bir değişiklik yarattıklarını söyleyebiliriz. Yani İran'da ortaya çıkan şiddet dolu vakalarda onların dolaylı şekilde elleri vardı. Ancak diğer yandan devlet istediği bütün işleri onların yardımı olmadan gerçekleştiremiyordu. Siyasi iktidar çoğu zaman toplumsal vakaları kontrol edememektedir. Bu mesele devletin kurumlarını yönetememesinden kaynaklansa da, devlet ve toplum arasındaki ilişkinin ne derecede uzlaşma üzerinden hareket etmediğini görebiliriz.

Bu dönemde yazılan siyasetnâmeler gerçekleşen şiddeti anlamak açısından ciddi bir kaynak teşkil etmektedir. Burada sadece bazı örnekler vermekle yetindiğimiz bu yazılar, siyaset yapmayı devlet, padişah ve en fazla sadrazamla sınırlandırmışlardır. Onların yapacağı siyaset ise sadece adalet kurma yönündedir ve başka bir amacı

yoktur. Adaletin düzgün bir şekilde çalışması için halkın devlete itaat etmeleri gerekmektedir. Gayri takdirde devlet isyan edenleri ve karşı çıkanları diğerlerine örnek olması için en sert şekilde tedip etmelidir. Böylece şiddet siyaset yapmanın temellerinden biridir ve ilaveten onu uygulamak devlet ve ulemanın tekelindedir. Şiddet uygulamanın ulema tekelinde olmasının sebebi bir taraftan onları iyi ve kötüyü ayırt edebilmelerinden ve diğer yandan onların elinde hem maddi hem de manevi güçten kaynaklanmaktadır.

BEŞİNCİ BÖLÜM

DİN VE ŞİDDET

Bugün baktığımızda Şia'nın başlangıcı gizemli ve mitolojik inançlara dayanıyor. Şia'nın düzeni on iki imam üzerine kurulmuştur. Şia'ya göre imamlar Allah'ın hakikatini temsil ederler. Bu hakikatin iki boyutu vardır: zâhiri ve bâtını. Zâhiri hakikat peygamberler tarafından açıklanır, bâtın ise imamların vilayetinde tecelli eder[1]. Zâhir, bâtına Hz. Fatma'nın vasıtasıyla dönüşmüştür, Fatma burada bir geçit ya da bir köprü rolünü oynamaktadır, bu sebepten onun sıfatı "ışıkların toplumu"dur[2]. Bu iki boyut yaradılıştan binlerce sene önce[3] iki ışık ışını şeklinde ortaya çıkmıştır, birinci ışık Muhammed ve nübüvvet ışığı, ikinci ışık ışını ise Ali'nin ve imâmetin ışığıdır. Bu anlayışa göre Allah ışığın ta kendisidir ki bu Kur'an'da da vurgulanmıştır "Allah göklerin ve yerin ışığıdır"[4] (24. Sure, 35. Âyet). Bu ışık görünemez, zira Allah'ın cismi yoktur, durgunluk ve hareketi yoktur. O sadece yürek gözüyle görünebilir[5] ve masumların vasıtasıyla anlaşılabilir. Burada masum medyum rolünü oynuyor, zira Allah'ı bize o tanıtıyor. Bu konuda İmam Sâdık'tan rivayet vardır: "Bizim vasıtamızla Allah tanınıyor ve bizim vasıtamızladır ki insanlar onu ibadet ediyorlar"[6]. Böylelikle Şia, imam makamını Allah'ın rahmetinin devamı olarak tanımlıyor ve hatta imamların isimlerini Allah'ın diğer adları olarak değerlendiriyor.

Şia anlayışına göre vahiy, Hz. Ali'nin ölümüyle bitmiştir ama insanların hidayet bulmasına ihtiyaç bitmiş değildir. Hidayet makamını peygamberin gıyabında üstlenenler imâmlar olmuştur. İmâmetin ispatı için Şia genel olarak peygamberin

---

[1] Amirmoezzi, Muhammed Ali, 1370-1991, Pecuheşi dar bab-e Emam shenasi dar Tashayo-e Davazdah Emami 1, *İran Nameh*, shomare 35

[2] Majmaol nureyn مجمعالنورين

[3] Kimilerine göre 2000, kimisine göre 7000 ve bazılarına göre 14000 sene yaradılıştan önce, bkz. Amir Moezin'in "Pecuheşi dar bab-e… 1" 4. dipnotuna

[4] اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

[5] الروية بالقلب

[6] Amirmoezzi, Muhammed Ali, 1370-1991, Pecuheşi dar bab-e Emam shenasi dar Tashayo-e Davazdah Emami 2, İran Nameh, shomare 36

Gadîr-i Hum hadisine işaret etmektedir. Şia'nın inancına göre bu vakada Peygamber Ali'nin elini kaldırarak, "Ben kimin mevlasıysam Ali'de onun mevlasıdır"[7] sözünü söyleyerek hücceti bitirmiştir. Lakin İslam tarihinde bu görüşü kabullenmeyenler oldu. Ali'nin konumunu kabul edenler çoğunlukla Kûfe ahalisi oldu. Dolayısıyla Küfe'de Ali'nin arkasında duranları Ali'nin Şia'sı olarak tanındılar. Ancak Şia'nın köklenip kimlik bulmasında üçüncü İmam, Hz. Hüseyin'in ölümü önemli bir rol oynamıştır[8]. Lakin bu aşamadan sonra Şia'nın içerisinde farklı akımların doğuşuna şahidiz. Şia'nın İmâmiye kolu veya Ca'ferî inancı Şia içerisinde en geç ortaya çıkan akım olmuştur, zira onlar Şia'nın diğer akımlarının görüşlerine rağmen Hz. Mehdi'nin gıybetine inanmaktalar. Amir Arjomand'e göre Gayıp ya da Mehdi'nin gözlerden gizlenmesi inancı Şia'da Kaysānīya/Keysânilik[9] fırkasıyla başlamıştır[10].

Kur'an'dan sonra "Dörtlü kitaplar", Şia'nın temel kaynaklarıdırlar. Bu kitaplar aslında birer hadis derlemeleriolup Şia'da fıkıh, hukuk ve yargılama, günlük dini işler gibi konularda fikir kaynağı niteliğindedirler. Birinci kitap, Küleynî'nin[11] *el-Kâfî* kitabıdır ki gıybet zamanına yazılmış en yakın kitaptır. İkinci kitap çoklu tartışma yaratan Şeyh Sadûk'un[12] *Men La Yahduruhu'l Fakih*[13] adlı eseridir. Üçüncü eser ise Şeyh Müfid'in *el-Muknia* [14] kitabına yanıt olarak yazılan, Şeyh Tûsî'nin *Tahdhib el-Ahkâm* [15] kitabıdır. Dördüncü kaynakise yine de Şeyh Tûsî tarafından yazılmış olan *el-İstibsâr fî ma'htulife mine'l Ahbâr*[16] kitabıdır.

Şia'nın önemli bir tartışma konusu ismet ve imamların masum olması inancıdır. Şia'ya göre imam masumdur ve bu masumiyetten dolay sözü hadis olarak kabul edilir. İsmet ona velayet hakkı verir. Ama İslam âleminde bu iddia çelişkilerle beraber gelişmiştir.

---

[7] من كنت مولاه فهذا على مولاه

[8] Daftari, Farhad ve Nanji, Azim, 1392, Eslam-e Shiei Chist, Ketab Mah-e Din, shomare 186, 42-55

[9] Muhtar'ın Kûfe'dekı ayaklanmasının başarısızlığından sonra kurulan bu Şia gurubun ismi konusunda farklı rivayetler vardır, kimine göre bu isim Ebû 'Emre Kaysân dan alınmaktadır, Kimilerine göre bu isim Muhtar'ın lakabıdır ve bu sebepten fırkanın ismi olmuştur. Muhammed bin Hânifîyye'nin imamlık ve Mehdiliğini kabullenen bu fırka Allah'ın sırlarına eriştiğini iddia ediyordu.

[10] Said Amir Arjomand, "Ḡayba", **İranica Encyclopedia**, (Çevirimiçi) http://www.webcitation.org/68aMnyBRQ, erişim tarihi, 8 Kasım 2017.

[11] Koleyni Segat ol-Eslam lakabı alan ilk fakihtir.

[12] Şeyh Sadûk ki babuye kentinde dünyaya geldişi için İbn Babuye olarak da tanınıyor, yaşadığı yıllar hususunda net bir bilgi yoktur ama hicri dördüncü senede yaşadığına da şüphe yoktur.

[13] من لايحضره الفقيه

[14] المقنعه

[15] تهذيب الأحكام

[16] الاستبصار فيما اختلف من الاخبار

Bu konuda en önemli çelişki peygamberin ismeti tartışmasıdır. Bazı çalışmalar peygamberin hayatını ve yaptığı gazveleri açıklayarak peygamberin yanlış yaptığı ya da kendi dediğinin tersi davrandığını beyanında bulunmuşlar[17]. Şeyh Sadûk, Şia mezhebinin en önemli isimlerinin "Sahv ol-Nabi" (peygamberin yanlışı) meselesini reddedenleri abartmaya meylettiklerini belirtiyor (Ahle Golov)[18]. Şeyh Sâdug abartmaya karşı çıkarak peygamberin hataları olduğunu savunuyor. Sadûk'tan sonra gelenler (Tabersî, Tusterî) bu konuya çare bulup peygamberin gündelik yaşamını nübüvvet meselesinden ayırıp, nübüvvette hata olmadığını savunuyorlar. Bazı düşünürler ismet meselesinin sonradan uydurulmasını ve ilk Şia âlimlerinin böyle bir kaygısının olmadığını öne sürüyorlar[19]. Bu tartışmanın en can alıcı noktası Kur'an'ın üç âyetidir (48/26, 47/19 ve 40/55) ki bu âyetlerde Allah peygambere günahlarından af dilemesini istiyor.

İmâmların masum olmasına inanmamız başta söylediğimiz Şia'nın mitolojik bakışına daha yakın duruyor. Halbuki tarihi gerçekler mitolojik bakışı dışlıyorlar. İmamın masum olup olmamasını bugün tartışmak onun yerine gelen insanın durumunu tartışmaktır ki imamın yerine gelen insanlar kendilerini velâyet makamında görüyorlar. Bu açıdan tartışma ilahiyatçılar arasındaki bir tartışmadan ziyade siyasi ilahiyat tartışmasına dönüşmüştür. Ancak genel olarak Şia'da kabul görmüş olan bu bakış velâyet konusunu tartışan ulemanın İmamların masum olma ilkesine dayanarak onların yolunu devam ettiren fakihlerin de aynı görevleri üstlenmelerine yol açmıştır. Dolayısıyla bu bakış açısı Şia âlimlerine siyasette etkin bir rol oynamalarına kapı aralamıştır.

[17] Mirbageri, Muhammed Ali ve Naeini, Hadi, 1395/2016, Mardani Shabihe Ma, web üzerinden, yazarlar özellikle 269-312 sayfalarında tarihi olaylardan 43 örnekle peygamberin yanlış, hatalı ve benzeri işler yaptığının altını çiziyorlar.
[18] Sadûk, Muhammed ibn Ali, **Man la-Yahzarulfakıh**, 1 cilt, Tahran, Jahan, 1378/1999, s. 360.
[19] Mohsen Kadivar, "Geraate Faramuş Şode; Bazhani Nezeriyeye Olamaye Abrar", **Medrese,** sayı 3. 1384/2005, ss. 92-102. Daha detaylı bir inceleme için bkz. Seyyid Hüseyin Modaresiye Tabatabaei, **Maktab dar Farayand Tekamul**, Tahran, Kevir, 1389/2010.

5.1. Din ve Siyasetin İş Birliği

XIII yüzyılın başlarında Moğollar'ın İran'a saldırmaları bütün ülkede hüsrana yol açmadı, aksine bazı şehirlerin kültürel olarak zenginleşmesine sebebiyet verdi. Moğol hâkimlerinin çoğu farklı şehirlerde dini hususlarda taraf belirtmeyip tutucu davranmadılar. Bu vaziyet farklı dini akımların canlanmasına sebebiyet verdi. İran'ın yarınlarında en etkili olan unsurlar Şia kökenli tasavvufî ve fıkhî akımlar oldu. Tabi İran'ın bazı bölgelerinde özellikle Hazar Denizinin kıyısında Zeydi Şia inancına sahip olan aileler vardı. İsmailililer İran'ın farklı bölgelerine yerleşmişlerdi ama dini olarak toplumun çoğunluğunu Şafii mezhebi oluşturmaktaydı.

İran'da özellikle Şia olmayan bölgelerde Şia kökenli tasavvufî akımların gelişmesi İmam Ali üzerinden Sünnilik ve Şiilik arasında var olan bir zeminde gelişti. Tasavvufun Sünnilik'te gelişmiş bir olgu olarak bu mezhebin dışına çıkan boyutları oldu ve bu sebepten yeniden yorumlanmaya hazır olan Şia, kendini onun içinde geliştirmeye başladı. Bu hususta İbnül-Arabî ve Necmeddîn-i Kübrâ'nın öğretileri önemlidir. İbnül-Arabî ve onun velayet kavramı Şia nezdinde benimsendi ve genel olarak onun düşüncesi rahatlıkla Şia düşünürleri tarafından benimsendi. Kübra (1145-1221) aynı şekilde velayetten konuşmakta ve veli olan kimseyi manaya ermiş birisi olarak tanımlamaktadır[20]. Velayet kavramı Kübrâ nezdinde 2. sûrenin 257. âyetine göndermeyle anlatılsa da daha çok zemini bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Yani veli olan ve velayet makamına varan kimse insanı özelliklerin en zirvesinde ve bu sıfatla diğer sâlikleri yönlendirmektedir[21].

Kübrâ'nın öğretileri üzerinden hareket eden Ahmet Biyabanaki (1261-1326) yine tasavvuf geleneğinde suniliğe bir tür Şiilik katıp düşüncelerini beyan etmiştir. Örnek olarak Biyabanaki (Alâüddevle-i Simnani) hem sürekli Hz. Ali ve diğer imamlara göndermelerde bulunuyor hem de velayet meselesinden konuşuyor ve onu nura (ışık) benzetiyor ve velayetin sayesinde kemale ermiş bir mürşidin mümkün olabileceğini

[20] Mahmut Yazdi Mutlak, "Velayat ve Veli dar Erfan Şeyh Necmeddin Kubra ve Mevlana Celalettin Rumi", **Herad Name Sadra**, Sayı 26, 1380/2001, ss.36-43.
[21] Necmeddin Razi, **Mirsâdu'l-İbâd**, Muhammed Emin Riyahi (Düz.), Tahran, Bongah Tercüme ve Neşr Kitab, 1352/1923, s. 367, 370 ve 378.

belirtiyor[22]. Onun göndermelerinde Kübra'nın yanı sıra İbnül-Arabi'ye de atıflar vardır ama bu atıflar eleştirel değildir. İbn Arabi'yi eleştiren Heydar-e Amoli (1319-1385) oldu ki kendisini Şia olarak tanımlamakta ve Irak'ta Allame Helli'nin oğlundan ders almaktaydı. Aslında onun Şia eğitimleri vasıtasıyla sadece Arabî'ye bir eleştirisi vardır ve o da velayet kavramı hususundadır. İbnül-Arabî velayet kavramını mutlak ve mukayyet olarak ayırmaktadır. Ona göre mutlak velayetin Hz. İsa'da bitmiştir ama mukayyet velayet kendisinin ölümüyle bitecektir. Amoli bir Şia düşünürü olarak bu görüşe katılmıyor, ona göre mutlak şeklinde velayet Hz. Ali'de bitmiştir ve mukayyet şeklinde ise 12. İmam'da[23]. Amoli'nin başka bir etkisi vardı, o da Şia ve sûfî akımları birbirine yakınlaştırmaktı: "[İsteğim] Şia olanı sûfî ve sûfî olanı Şia yapmak"[24] Nakşibendi akımı ve Bahâeddin Nakşibend'in yazıları büyük olçüde Heydar Amoli'ye cevap olarak gelişmiştir[25].

On iki imam meselesine atıflar[26] Mehdiyyet akımlarıyla birlikte ortaya çıktı. Bu akımların en önemlisi Fazlullah Esterâbâdî'nin (1340-1394) yarattığı Hurufilik akımı, Esterâbâdî'nin öğrencisi olan ama kenara bırakılan Pesihani'nin Nogtavîlık akımı ve Seyyid Muhammed Nurbahş'ın (1392-1464) ortaya çıkardığı Nurbahşi akımıdır. Hurufiler ve Nogtaviler dar ölçüde toplumsal etki bırakmışlardır. Zira İslami farklı yorumlama biçimleriyle bazen itici tarafları olmuş ama belli tarihi vakalarda özellikle Hurufiler'in bilhassa Osmanlı Devleti'nde etkin eylemleri vardır[27]. Ama ikisinin de özel tarafı Mehdi olmalarına vurgu yapmaklarıdır.

Burada özellikle Nurbahşiler'in hareketine dikkat çekmek gerekir, zira onlarda sonraları Safevîler'in yaptığı eylemlerin ilkel şekli vardı. Nurbahşiler Kübreviye

[22] Alâüddevle Simnani, **Resael**, W.M. Thackston (Ed.), Harvard University Press, 1988, ss, 45-49. Bu eserin ilgınç taraflarından biri Farsça yazılmasıdır.
[23] Henry Corbin, **Seyyid Haydar Amoli; Şarhe Ahval Asar ve Ara,** Nozar AghaHani (Çev.), Tahran, Hakıkat, 1388/2009, ss. 70-72.
[24] Heydar Amoli, **Cilve Dildar; Jameulesrar ve Manbaulenvar**, Yusef İbrahimiyan Amoli (çev), Tahran, Resaneş, 1381/2002, s. 803.
[25] Mustefa Kamil Şeibi, **Teşeyyu veTasavvuf**, Alireza Zakavati Gharagozlu (Çev.), Tahran, Emir Kebir, 1387/2006, s. 123.
[26] Değinmemiz gerekir ki Safevî döneminde yıllar öncesinde İran'ın farklı bölgelerinde tasavvufa dayalı akımlar vardı ve bazen çok güçlenmiş ve yayılmışlardı. Bu akımların en önemlileri Nematollahi ve Nakşbendi akımlarıdır ki birbirleriyle ciddi meseleleri vardır. Timurlular döneminde belki onların dine karşı toleranslı olmalarından dolayı Şia'da tasavvufi akımlar güçlendiler.
[27] Bu iki akım hususunda farklı eserler yazılmıştır. Sadik Kiya, **Nogtaviyan ya Pesihaniyan**, Tahran, Asatir. 1392/2003, Ya da Shahzad Bashir, **Fazlallah Astarabadi and the Hurufis (Makers of the Muslim World)**, London, Oneworld Publications, 2005.

akımından ayrılmış ve Muhammed Nurbahş'ın eğitimleri sayesinde Şia olmuşlardı[28]. Onlar Sünni Timurlular'a karşı savaş açarak siyasi yönetimi ele geçirmek istediler ama bu mümkün olmadı ve böylece İran'ın farklı bölgelerine dağıldılar. Onların dağılması küçük çapta olsa bile Şia'nın farklı bölgelerde yayılmasına sebep oldu. Nurbahş'ın önemi kendisini mehdi olarak tanımlamasıdır[29] ki bu meseleye iki farklı zamanda vurgu yapmıştır ve ona dair bir risale yazmıştır. Dönemde kendisini mehdi olarak tanıtan diğer bir kişi ise Muhammed ben-Fallah'tır, ki Moşaşaeiye akımının kurucusudur. Bu akımlara karşı Nakşibendiler'in ciddi bir karşı çıkışları oldu ve kendi inançlarını farklı bölgelerde yaymaya başladılar. Ama bu da inkâr edilemez ki Hüseyin Vaiz-i Kâşifi gibi bazı Nakşibendi üyeleri Şia inancına temayül gösterdiler[30]. Al-Sheibi'ye göre onun *Rozetüşşüheda* adlı eseri Şah İsmail'i Şia'yı yayma konusunda başarılı olmasına yol açtı[31].

Nakşibendiler'in ortaya çıkmasında Şia'da gelişen tasavvufi temayüllerin ortaya çıkması önemlidir ama bunun kenarında Moğol hâkimlerinin Şia âlimlerine yanaşması da Süniler'in isyan etmesine yol açan sebeplerdendir. Moğol hâkimleri Helle şehrine girdiklerinde iki önemli Şia düşünürüyle karşılaştılar biri Mohakık Helli ve diğeri ise Ellame Helli. Muhakık Helli[32] Moğol istilasının başında ölüyor ama o günlerde genç olan Ellame (1250-1325), yıllarca bu Moğol döneminde yaşadı; Moğol Valisi (İlhani) Olcayto'nun gözdesiydi ve hatta onun yüzünden Tebriz'de kalan Olcayto, Şia olmayı kabul etti ve on iki imam namına sikke bastı. Allame Helli'nin Şia düşüncesinde önemli etkisi şerîata dayalı bir hükümete kapı açmasıdır. Bu kapı müçtehit tarafından açılmaktadır. Ona göre fakih muteber bir din yorumcusu olabilir ve aynı zamanda yanlış da yapabilir. Eğer müçtehidin yanlışı yüzünden biri yanlışa düşerse günaha girmez. Müçtehit olan kimse masum değildir ama dediği söz doğrudur ve halkın onu taklit etmeleri gerek; ama taklit müçtehit yaşayana kadar câizdir ve bölgeden bölgeye

[28] Şia eğitimini Ahmad ibn-Fahad Helli'den (1356 – 1437) almıştır.
[29] Bu akımın tarihinden kısa bir değerlendirme için bkz. Hamit Haciyanpur ve Ekber Hakimipour, "Karkardhaye İçtimai Tarikat Nurbahşiye az Agaz ta Asre Safevi", **Pecuheşname Tarih İçtimai ve İktisadi**, 1. Yıl, Sayı 1, 1391/2012, ss. 25-46.
[30] Muhammed Bâhâeddin Nakşibendî, **Kudsiye (Kelimat Bahauddin Nakşibend)**, Ahmad Taheri İrâkî (Düz.), Tahran, Tahuri, 1354/1975, ss. 24-27.
[31] Şeibi, **Teşeyyu veTasavvuf**… ss. 328-330.
[32] Yazdığı *Şarayeulislam fi Masaelulhalal velharam* eseri, Şia düşünsinde çok önemsenmiştir.

müçtehitlerin dediklerinde değişiklikler olabilir[33]. Söz konusu olan bu dönemde, Şia ve tasavvufun birleşmesi ve diğer yandan Şia içerisinde gelişmekte olan fıkhî akımlar arasında bir mesafe vardı. Benzer bir mesafe çok âşikâr olmasa da tasavvuf ve Şia arasında görünmektedir. Çok kısa olsa da göstermiş olduğumuz gibi Sünnilik ve Şia'da Hz. Ali üzerinden bir köprü kurulmuş ve tasavvuf bu şekilde yaygınlaşmıştır[34]. Tasavvufi görüşten kimin Şia ve kimin Sünni olması net bir şekilde belli değildir. Burada Şia'yı somutlaştıran ve onun diğer Şia ve Sünni akımlardan ayırt etmek isteyenler Şia'da gelişmekte olan fakihlerdir.

Ama bu genel akımların kenarında Safevî hanedanını derinden etkileyen şey Zâhid'in tarikatı olmuştur. Zâhidiyye, Şeyh Zâhid-i Geylâni'nin (1216-1301) İran'ın kuzeyinde oluşturduğu, dünyevi meseleleri dikkate alan Sünni-tasavvufi bir tarikattır[35]. Şeyh Zâhid, Şeyh Cemâleddin-i Tebrizî ve o da Şeyh Şehabeddin Mahmud Ahari'nin öğrencisidir. Şeyh kendi tarikatında çalışma, ticaret yapma ve tarımla meşgul olmayı anlatıyordu ve bunu Şeyh Safiyüddin'in anlatılarında görebiliriz. "Çalışın ve para dilenmeyin, çalışmak bahşiş çoğaltır ve ibadeti ziyade kılar ama dilenmek hasedi arttırır ve yüreği perişan eder."[36] Kendisi tarımla ilgilenen şeyh konumu nedeniyle Gilân bölgesinin hâkimleriyle iyi ilişkileri vardı ve bazen onlar tarafından ikramlar alıyordu. Şeyh Safiyüddin onun yanında olduğu dönemde bu ikramları o kabul etmeye başladı ki bu meseleden dolayı Zâhid'le yaşadılar[37]; ama diğer yandan İlhanlı Sultanı Ahmed'le sorunlu bir ilişkisi vardı ve hatta sultan ve onun tarikatını tamamen ortadan kaldırmak istiyordu[38]. Sultanla ilişkiler kötü gitse de yerel hâkimlerle iyi ilişkiler vardı ve hatta Şiraz valisi ve ayanı onu tanıyorlardı ve Şeyh Safiyüddin Şiraz'da olduğu zaman[39] Şeyh Zâhid'ın adını duymuş ve onu ziyarete gitmiş, böylece 25 yıl

[33] Halm, Heinz, **Teşeyyu**, Muhammedtaki Ekbari (Çev.), Kum, Adyan, 1384/2005, ss. 129-135. Ellame Helli'nin görüşleri daha detayli bir şekilde okumadk için bkz. Sabine Schmidtke, **The Theology of al-Allama al-Hilli,** Berlin, Klaus Schwarz, 1991. Eserde Helli'nin farklı İslami akımlar ve görüşlerle bağlantısına değinilmiştir.

[34] Heinz Halm burada iki farklı görüşün olduğunu söylemekte, bir taraftan, Hüseyin Nasr ve Hanry Corbin Şia'yı tasavvufun bir biçimi olarak görmekteler ama diğer yanda Hamid Algar'a göre dönemin sufilerinde genel olarak on iki imama temayül var ve bu meseleyi Şia olmalarına indirgeyemeyiz. Bkz. Aynı. s. 137 ve 138.

[35] Biz burada Şia kollarından olan ve Zeydi tarikatinde tasavvufu yayan Al-e Kiya hanedanı hakkında konuşmayacağız. Ama değinmek gerekir ki bu aile İsmail'in Şia'ya yönelmesinde etkili oldu.

[36] İbn-i Bezzâz, **Safvetü's-safâ**, Gülam Rıza Tabatabaei Mecd (Düz.), Tebriz, yazar, 1373/1994, s. 905.

[37] Aynı. s. 166 ve 167.

[38] Aynı. s. 217-219.

[39] Amir Abdullah ona Şeyh Zâhid hakkında bilgi vermiştir.

boyunca onun yanında eğitim almış[40] ve onun kızıyla evlenmiştir[41]. Şeyh Zâhid, Safiyüddin'in elini kaldırarak onun elinin kendi eli olduğunu belirtiyor [42] ve Safiyüddin'e kendi hırkasını veriyor ve tarikatın onunla devam edeceğini belirtiyor[43] . Zira bir taraftan Safiyüddin'e karşı şüpheler var, diğer yandan Şeyhîn oğlu da bu makama gelebilecek konumda. Ama netice böyle olmadı, Safiyüddin'e yüklü miktarda para kalıyor ve hatta Şeyhîn ölümden sonra Şiraz ayanından Safiyüddin, on bin dinar ödüyor;[44] kaynağa göre şeyh bu parayı kabul etmese de, onun Zâhid'in ölümünden sonra zenginleşmesinde şüphe yoktur.

Şeyh Sadreddin, hilafet hırkasını babasından devir alıyor ve böylece Safevî hanedanlığında tarikatın başına geçmek babadan oğula geçen bir olgu olarak devam ediyor. O esasen iki iş yaptı, birincisi babasına büyük bir türbe yapmaktı ki bu on yıl sürdü. Türbenin büyüklüğü kişinin önemini gösterse de diğer yandan tarikata katılanların çoğalması ve paranın artması anlamına gelmektedir. Diğer önemli hareketi gelişmiş olan Safevî tarikatının inananlarıyla yetinmedi ve propaganda yapmayı hızlandırdı. Sadreddin dönemde siyasi bir yönetim kurma çabasında olan Emir Timur'la iyi bir ilişki kurdu ve bu ilişkiyi onun oğlu Ali Siyahpush devam ettirdi. Timur Anadolu ve batı Hazar bölgesini topraklarına katmak için bu bölgelere saldırıda bulundu ve Erdebil'den geçtiğinde binlerce Tatar gencini Safevî dergâhına bıraktı[45]. Bu gençler sonraları kızılbaşlığın ilk kurucuları oldular. Ali Siyahpush'un döneminde

---

[40] Roger Savory, **İran Asre Safevi**, Kambiz Azizi (Çev.), Tahran, Markaz, 1389/2010, s. 7. Bazı kaynaklar bunu 17 yıl olarak değerlendirmişler, örnek olarak bkz. Abdul Hüseyin Navaei ve Abbas Guli Gafari Fard, **Tarih Tahavvulat Siyasi, İçtimai, İktisadi ve Ferhengi İran dar Doran Safeviye**, Tahran, Samt, 1381/2002, s. 29.

[41] Bazı yazarlara göre Safevileri Seyyid olmalarının kökeninde bu evlenme vardır, zira bu evlilik vasıtasıyla siyadet Safevî hanedanına geçmiştir. Bi Bi Fateme (Safiyeddin'in eşi) İslam tarihinde Fatıma rölünü oynuyormuş gibidir, zira Hz. Ali'nin evladına siyadet makamı anneleri vasıtasıyla geçmiştir. Bu husus için bkz. ?, **Tarih Alem Araye Şah İsmail**, Asgar Montazer Saheb (Düz.), Tahran, İlmi Ferhengi, 1349/1970, s. 14.

[42] Savory, **İran Asre Safevi**… s. 7.

[43] Bu mesele tarikata inananlar için bir ayrışma noktası olmuştur ki bu ayrışmanın bir kolu Halvetiyye'ye tarikatına dönüşmüş. Ömer Halveti *Safvetü's-safâ* kitabında ismi geçiyor ve orada hatta Safiyüddin iltimasla onu şeyhle görüştürmesini istiyor. İbn-i Bezzâz, **Safvetü's-safâ**… s. 215, 216 ve 240.

[44] Aynı. s. 101.

[45] Emir Hüseyin Honci, **Kızılbaşan dar İran**, İnternette yayınlayan: İran Tarih, ?, s. 31. İskandar Bey Monşi'ni *Tarih Alem Araye Sefevi* kitabında anlattığı bu olaya Kasravi katılmıyor ve Timur ve Safevî hanedani arasında hiçbir görüşme olmadığına inanıyor; bkz. Kesrevî, Ahmed, "Nejad ve Tebar Safeviye", **Ayande**, Sayı 5, 1306/1927, ss. 357-366.

diğer önemli vaka, onun Şia inancını kabul etmesi ve ondan sonra bu hanedanın aşırılıkla dolu bir Şia anlayışına doğru gitmesidir[46].

Onların gelmesi ve hırkanın İbrahim'e geçmesiyle birlikte Safevî tarikatına üye olan kişilerin sayısı ve zenginlikleri arttı. Bu durum komşuları olan Karakoyunlular ve Osmanlılar için tedirginlik yaratmakta, bu sebepten Karakoyunlu Şahı Cihan Şah, Ali Siyahpush'un oğlu Cüneyt'ten Erdebil'i terk etmesini istiyor[47]. Tarikat sebebiyle avare olan kimselere Uzun Hasan'a sığınıyorlar ve Uzun Hasan kız kardeşini Cüneyt'le evlendiriyor. Cüneyt şahlık peşindeydi ve bu sebepten sürekli İran coğrafyasında ve Anadolu'da şehirden şehire savaşa geçiyor ve istikrarlı bir yaşam sürdüremiyor ama gittiği her yerde de Safevî tarikatını o bölgede yaymaya çalışıyordu[48]. Ama gittiği savaşların birinde öldürülünce ve hırka oğlu Haydar'a geçer. Cüneyt'in öldürülmesi sebebiyle Uzun Hasan Tebriz'e saldırır ve orayı ele geçirir. Haydar babasının yolunu devam ettirmek için Uzun Hasan'ın kızı Martha'yla (Alem Şah Begüm) evleniyor[49]. Ona göre bu evlilik stratejik bir birliğin devamıydı ama Uzun Hasan'ın oğlu Yakup Safevî hanedanını bir tehdit olarak algılamaktaydı.

Haydar'ın önderliğinde Safevî tarikatı bir taraftan Hz. Ali'yi önemsemeğe meylediyor, diğer yandan Cüneyt'in başlattığı siyasi hareketin sonucunda kızılbaşlık önem kazanıyor. Tabi burada bir kimlik politikası da gerekmekte, zira Safevî akımı bir yandan güçlenmekte ve diğer yandan başka dini ve siyasi gruplarla çatışmasını sürdürmekte, bu sebepten Haydar kendi müritlerini diğerlerinden ayırmak için 12 dikişten oluşan uzun bir şapka giymelerini emir veriyor. Bu dönem kızılbaşların inancında imametin Safevî ailesinin üyelerinin birinde tekrar ortaya çıkması inancı hâkim olmuştur. Bu gibi inançlar bazen aşırı boyutlar almış ve bazı Safevî yazarları Cüneyt'e Allah ve Haydar'a ibn-Allah demişlerdir[50].

---

[46] Laurence Lockhard, **Engeraze Selseleye Safeviye**, Mustafa Goli Emad (Çev.), Tahran, Morvarid, 1364/1985, s. 22.

[47] Değinmeliyiz ki Karakoyunlular Şia anlayışı üzerinden bir siyasi birlik yaratma peşindelerdi. Savory, **İran Asre Safevi**… s. 16.

[48] Cüneyt Anadolu'dan olan farklı Şia anlayışlarıyla da irtibata geçmişti. Anadolu'dan oan bu inançlar Safevî hanedanının Şia inancıyla farklıydı ve Cüneyt'te onların düşüncelerine yönelme gibi bir eğilim ortaya çıkmış. Khonji, A. H. ?, Gezelbashan dar İran, İnternette yayınlayan: İran Tarih, s. 33.

[49] Uzun Hasanın kızının ismi Marta olmasının sebebi onun Trabzon kiralının kızı Catrin Despina'yla evlenmesidir.

[50] Halm, **Teşeyyu**… s. 151.

Haydar'ın ölümünden sonra (1488) ilk önce kardeşi Ali hırkaya sahip oldu ama Akkoyunlular tarafından öldürüldü ve hırkayı güvendiği üç kişi vasıtasıyla[51] İsmail'e bıraktı (1495). Bu üç kişi İsmail'i Erdebil'de saklamaya çalıştılar. Sonra onu Lahican bölgesine götürdüler. Oradaki halkın çoğunluğu Şia inancındaydı. Bu bölgede İsmail ve yanında gelenler Karkiya Mirza Ali tarafından ağırlandı. Karkiya, Kiya hanedanındandı ve onlar kendilerini Zeydi Şia olarak tanımlıyorlardı. İsmail 5 yıl boyunca Gilan bölgesinde Şeyh Şemseddin Muhammed Lâhici'den ki Nurbahşi tarikatına mensuptu ve Necmeddin Mesut tarafından Şia eksenli eğitim almıştı. Bu eğitimlerden sonra İsmail Kerekiya ailesinin yardımıyla Akkoyunlular'a karşı harekete geçti. Bu savaşın komutanlığını[52] İsmail üstlenmişti. Bu ordu ilk başta Erdebil'e doğru hareket etti. Sonra fetih ruhunu gösterince farklı gruplardan da bu orduya katılanlar oldu ki belki en önemlisi Karamanoğlu Pir Bayram ve süvarileridir. Bu ordu Şirevan bölgesini fethetti; sonra Karabağ bölgesinden Nahcıvan'a gitti ve sonra Tebriz'i fethetti. Bu fetihte kızılbaşlılar Bingöl civarında olan Ustaclu Türkmenleri'yle ittifak içerisine girerek Akkoyunlular'ı devreden çıkardılar ve Tebriz merkezli bir hâkimiyet kurulmayı başardılar ki bu da Tebrizliler'in çoğunun kanının dökülmesiyle mümkün oldu.

5.1.1. Safevî Devleti: Şia'nın Siyasete Eklenmesi

Şah İsmail, Sünni İran'ın mezhebini Şia'ya çevirme kararını aldığında ve onu Tebriz camisinde ilan ettiğinde 14 veya 16 yaşındaydı. Çocukluğunu yeni bitirmiş birisi bu kararı tek başına alması pek muhtemel değil ama bu karar tam olarak kimler tarafından alındığı bilinmiyor ve açıkçası sözde Şia olarak söylenilen mezhebin, tam olarak Şia olmasında ciddi şüpheler vardır. Hatta Şah İsmail sonraları yazdığı şiirlerde kendini Mehdi olarak tanıtmıştır[53]. Safevîler döneminde yazılan kaynaklara göre İsmail'in Şia'ya olduğu imanı onu bu karara vardırmış.

[51] Hüseyin Bey Şamlou, Khadem Bey Taleş ve Abdul Bey Ulgadr
[52] Farklı tarih kitapları komutanlığın İsmail'de olduğunu söylemişler ama 10 yaşını yeni bitirmiş birinin hem askeri zekâ ve hem devlet kurma becerisi akıl sınırlarını zorlayıcı bir vakadır. Büyük ihtimalle bu mesele farklı aşiretlerden oluşan Kızılbaşlıların isteği üzerine mümkün olmuştur.
[53] Bu şüpheleri derli toplu bir şekilde burada bula bilirsiniz, Halm, **Teşeyyu**…s. 152-155.

> "Kızılbaşlar dediler ki Tebriz'de 200 ya da 300 bin kişi vardır ve onlara hiç kimse İsnâ aşerî hutbe okumamıştır korkarız ki halk biz Şia padişahı istemiyoruz diye haykırsınlar… Şah dedi ki benim hiç kimseden korkum yoktur ve Allah'ın izniyle eğer halk bir şey söylemeye kalkarsa kılıcımı çekerim ve hiş kimseyi sağ bırakmam… Ama şah biliyordu ki kızılbaş doğru söylüyor. Uyuduğunda Hz. Emir'in masum nurunu karşısında gördü ve söyledi ki: çocuğum hiçbir kaygın olmasın…" .

Hz. İbrahim'i anımsatan bu iman, İsmail'e babası Haydar ve büyük babası Cüneyt'ten geçmiş olması makul gözükmüyor, zira onları tanımamıştır. Ama bu elde edilen sonucu değiştirmiyor ve İsmail çelişkili olsa da yeni bir devlet kurmuştur. Meselenin çelişkili olması Kasravi'nin anlattıklarında üç noktada gizli: Şeyh Safiyüddin, Safevî tarikatının kurucusu seyyid değildi, ama soyu seyyid oldu. Şeyh Şia inancında değildi (Şafii Sünni'ydi) ama İsmail Şia oldu ve şeyh Türkçe konuşmuyordu (şeyh Farsça konuşuyordu) ama soyu Türk'tü[54]. Hatta Zeki Velidi Togan veya Faruk Sümer, Şeyh Safiyüddin'in Kürt olduğunu belirtmişlerdir[55]. İbn Bazaz'ın kitabında şeyh Erdebil lehçesini kullanıyor ki Kürtçe ve Türkçe karışımıdır[56]. Ama büyük bir ihtimalle bütün bu çelişkili meseleler Çaldıran Savaşı'ndan sonra ortaya çıkmıştır, zira orada mehdi olduğunu iddia eden bir Şah (İsmail) savaşta kaybetmiştir ve bu kaybı gidermek ve kendine yeni bir meşruiyet oluşturmak için soy meselesinde değişiklikler yapmıştır.

İsmail'in Şia'yı yaymasında iki farklı politika görebiliriz[57], bir taraftan kılıç politikası -ki çoğunlukla kızılbaşlar tarafından farklı şehirlerde korku sararak veya öldürerek gerçekleşiyordu- ve diğer yandan devletin dini yaymak için kurduğu bürokrasi. Ama tabi bu iki politikadan birincisi daha etkili oldu, bu esasta şehirlerde Tabaraeiyan adlı gruplar sokaklarda gezerek halka Hz. Ali'ye göre ne düşündüklerini sorarlardı ve ona düşman duranları öldürürlerdi[58]. Bürokratik anlamda Safevî Devleti resmi ve gayrı resmi dini makamları geliştirdi. Resmi makamlar sadr, şeyhulislam, kadı, mollabaşı ve

[54] Kesrevî, Ahmed, "Nejad ve Tebar Safeviye", **Ayande**, Sayı 5, 1306/1927, ss. 357-366.
[55] Yusuf Küçükdağ ve Bilal Dedeyev, "Safevilen Nesebine Farklı Bir Bakış", **Uluslararası Sosyal Araştırmalar**, Sayı 2/6, 2009, ss. 415 – 424.
[56] Bu tartışmaya Rahim Zade Safevi, bu lehçenin Taliş bölgesinde kullanılan lehçeyle aynı buluyor. Bkz. Rahim Zade Safevi**, Zendegi Şah İsmaeil Safevi**, Tahran, Donyay Ketab, 1386/2007.
[57] Bundan sonra Şia'dan konuştuğumuzda kastedilen şey on iki imama inanan Şia inancıdır.
[58] Savory, **İran Asre Safevi**… s. 24.

imam cumadır ve gayri resmi makamlar pişnemazlar ve müderrislerdirler. Safevî Devletinin ilk döneminde Şia'yı yaymak için "Sadr" adlı bir makam geliştiriliyor ki ilk olarak bu makama Şemseddin Muhammed Lâhicî (İsmail'in öğretmeni) oturmuştur. Bu makama eren her kimse gaip imamın nâibi olarak tanınıyor ve Safevî Şahı da bu kişinin naibi olarak tanılıyordu. Bu sebepten şah imamın naibi olarak kabul ediliyordu. Bu mantık hükümetin meşru kılınmasına yardımcı oluyordu. Şah'ın dini makamı üzerine başka bir yaklaşımı da mevcuttu. Bu yaklaşıma göre Safevî Devleti Hz. Mehdi'nin devletiyle eş değerdi ve buna binaen şahın kendisi bir dini yetkiye sahipti. Ulema bu konuyu ispat etmek için farklı risaleler yazmışlardır[59]. Böyle bir dini yaklaşımın tespiti ve sunulması Safevî hanedanına bir söy kütüğü inşa edilmesiyle mümkün oldu, bu söy kütüğünde Safevîler 7. İmam'ın torunları olarak tanımlandılar. Aslında, Safevî hanedanı kılıç zoruyla merkezi bir devlet kurmuştu ama kılıca dayanmış olan bu devleti dini gerekçelerle meşrulaştırılmaya çalışılıyordu. Safevî 'nin meşrulaştırılması onu maddi açıdan da destekliyordu, zira böylece bu hükümet vakıflara sahip olabilir ve toprak düzeninin kontrol edebilmesinde yardımcı olurdu. Safevî hükümeti Gurkaniler ve Osmanlı devletleri arasında doğmuştu ve ne toprak, ne nüfus ve ne de ekonomik açıdan onların büyüklüğüne sahipti; öyleki Safevî Devletinin en şaşaalı olduğu dönemde ciddi maddi sorunları vardı[60] ve bu sorunlar devletin meşru olmasına rağmen mevcuttu. Devletin din odaklı meşrulaşması Safevî şahlarını, ulema ve müçtehitlere göreceli de olsa bağlı kıldı ve bu bağlılık sonraları müçtehitlerin güçlenmesine ve devletin kurucu unsurları olan kızılbaşıler ve Sûfîlerden uzaklaşmasına sebep oldu.

5.1.2. Şia'nın Kurumsallaşması

Safevî Devleti siyasi bir iktidar olarak, iki dini temelden ortaya çıkmıştı; birisi sûfi geleneği veya sûfilerin dinden oluşturdukları yorum ve diğeri ise Şia dininden. Bu sebepten onlar bu iki temeli korumak ve yaymak istiyorlardı. Sûfi geleneği bu devlette

[59] Bu mesele hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Resul Ca'ferîyan, "Nazariye Etesal Dolate Safeviye ba Devlet İmam Zaman", **Payam Baharestan**, 3. Yıl, 11 Sayı. 1390/2011, ss. 735-780.
[60] Safevî devletinin maddi sorunları hakkında bkz. Rudi Matthee, **Persia in Crisis: Safavid Decline and the Fall of Isfahan**, London, I.B. Tauris, 2011.

halifeler vasıtasıyla yayılmaktaydı. Halifeler, halifetül hulefa makamından ki Erdebil'de Şeyh Safiyeddin'in türbesinden ferman almaktaydılar ve bu makama da Şah tarafından atanırlardı[61]. Safevî Devlet'inin orta yıllarında onlardan şer'î hususları da dikkate almaları istenmişti ama genel olarak bu makam ve halifelerin nasıl tebliğ yaptıklarına dair çok bilgimiz yoktur.

Şia'nın Safevî Devleti ve hanedanı içerisinde bile yeni bir unsur olarak ortaya çıkmıştı, bu sebepten bu devletin ilk devrelerinde önemli bir Şia izine rastlayamıyoruz, zaten bu dönemde sadr makamını elde edenlerin çoğu Şia mezhebine bağlı olan sûfilerdir. Ama zaman içerisinde bilhassa Çaldıran Savaşından (1514) sonra Şah İsmail Şia'yi daha da benimsedi ve bu mesele onları Osmanlılar'dan ayıran ilk önemli hususstu. Ama bu hususu önemli kılmak için Safevî Devleti'nin ne yeterince yazılı Şia kaynağı, ne de Şia mollası vardı. Bu sebepten çare Cebel Âmil'de arandı; bu meseleye yol açanise Şah İsmail ve Muhakik Kereki'nin 1504'te görüşmesi oldu. Cebel Âmil'de Şia grupları yaşamaktaydı ve onlar önemli ölçüde Irak bölgesindeki Şialar'dan etkilenmişlerdi.

Oradaki Şia âlimleri Şah Tahmasb döneminde İran'a davet edildiler ve Şia mezhebine ayırılmış makamları elde etmeye başladılar. Sadr bu makamların en yücesiydi ki padişahın yanında yer alırdı ve hem dini hem de ekonomik bir görevi vardı. Şah İsmail döneminde sadr yegâne bir makamdı ve şah tarafından atanırdı. Çaldıran Savaşı'na kadar dört farklı kişi bu makamı üstlendi. Büyük ihtimalle bu tarihten veya Tahmasb'ın döneminde bu makam ikiye ayrıldı ve bu ayrılıktan sonra bu makam genelde Cebel Âmil'den gelen ve seyyid olan ulemaya verildi. Sadr bir yandan vakıfları yönetir ve diğer yandan mollalar ve ulemanın düzenini korumaya çalışırdı. Sadrın gücü şah'ın güçlü olup olmamasına da bağlıydı ama genel olarak sadr makamı güçlü olsa da gücü şah'ın lehine kullanılırdı.

Tahmasb döneminde, sûfilikten ayrılmış bir Şia görüşünü daha çok desteklemek için "Sadr-e Hasse" ve "Sadr-e Amme" makamı oluşturuldu[62]. Sadr-e hasse, hasse topraklarda ve sadr-e amme geri kalan topraklarda vakıflar ve dini meselelerle

[61] Resul Ca'ferîyan, **Safeviye dar Arse Din, Farhang va Siyasat**, 1. Cilt, Kum, Pecuheşgah Havza ve Daneşgah, 1391/2012, s. 246.
[62] Willem Floor, "Nahad-haye Hukumet ve Tehavvulat Siyasi ve İktisadi Asr Safevi", **Tarih Came İran**, Kazem Musavi Bocnurdi, 11. Cilt, 1394/2015, ss. 475-541.

ilgileniyordu ve ana görevleriyse Şia dinin yaygınlaştırmaktı[63]. Daha düzenli bir sistem oluşturmak için sadr, kendi tarafından vilayetlere naipler gönderiyordu. Vilayetlerdeki Sadr makamı yerel valiler tarafından tayin edilemezdi ve diğer yandan dini konularla ilgili karar almak valilere bırakılmazdı[64]. Sanson Süleyman Şah zamanında sadr-e hasseyi, Sadrulmemalik veya sadr ammeden daha üstün görmüştür. Sanson'a göre Sadr al-Memalik hem örfi ve hem şer'î mahkemelerin başındadır ve de divan beyine yardım etmektedir. Aynı şekilde o Safevî Derbarı'nın üçüncü dini makamını şeyhülislam olarak tanımlamaktadır. Şeyhülislam en önemli yargı makamıdır ki fıkha dayanarak hüküm vermekte ama parasını şah tarafından almaktadır[65].

Safevî Devletinin ilk yıllarında genelde sadr makamı vasıtasıyla tayin edilen ve görevi dini hususlarda yaşanan problemlere çare bulan ve ayrıca hukuki düzende önemli rol oynayan şeyhülislam makamıdır. Şeyhülislam makamına ilk atanan ve ayrıca Şia inancında önemli değişikliklere imza atan ilk kişi Mohaghegh Kereki oldu. Tahmasb döneminde işe alınan Kereki, yeni kurulan Sûfi-Şii devleti için önemli adımlar attı, devletin haraç almasını onayladı, köylerde ve şehirlerde cuma namazının kılınması için imam atanmasına emir verdi[66]. Ayrıca Kereki çok yetkili olan fakihliğin Şia topluluğu için velayet makamı olduğunu belirtti;[67] ona göre bu makama gelen fakihler şer'î hududu uygulayabilirlerdi[68]. Kereki Sünni dünyayla mesafeli olmak için Şia'nın kıblesinin değişmesini önerdi ama bu öneri kabul edilmedi[69]. Gerçi Kaçar Döneminden bir metin kıblenin değişmesine işaret etmektedir, zira mevcut kıble gerçeği yansıtmamaktadır[70]. Ama diğer taraftan Müslümanlık namına Sünni

[63] Bazı dönemlerde bu iki makam bir olmuşlardır. ?. **Tezkeretulmuluk**, Muhammed Dabir Siyagi (Düz.), Tahran, Tahuri, 1332/1953, s. 3.
[64] Roger Savory, "Nigahi be Nizam Edari İyalati dar Evayel Hükümat Safevi", **Farhang**, 3. Yıl, Sayı 19, 1375/1996, ss. 223-246.
[65] Nicolas Sanson, **Vaze Keşvare Şahenşahi İran dar Zaman Şah Süleyman Safevi**, Tahran, İbn Sina, 1346/1967, s. 38-42.
[66] Mehdi Farahani Monfared, **Muhaciret Ulamaye Şia az Cebel Amil be Iran**, Tahran, Emir Kebir, 1395/2016, s. 119.
[67] Aynı. s. 119.
[68] Aynı. s. 115.
[69] Mansur Sefatgol, **Sahtar Nahad ve Endişe Dini dar Asre Safevi**, Tahran, Resa, 1381/2002, s. 170.
[70] Mirza Muhammed Tone Kaboni, **Gesasululema**, Tahran, Eslamiye, ?, s. 347.

mezhebinde yaygın olan cuma namazını Şia'da da kılınmasını önerdi ve bu öneri üzerinedir ki cuma imamı makamı Safevî Devleti içerisinde gelişmiştir.

Kereki o kadar etkili oldu ki Şah Tehmasb ona bir yazıda "bugün siz imamın naibisiniz ve dolayısıyla saltanat makamına daha layık, ben sadece sizin işgüzarlarınızdan biriyim ve sizin dediklerinizi uyguluyorum" dedi[71]. Ama Kereki'ye karşı çıkan ulema da az değildi ve hatta onu öldürme planları da oluşmuştu, zira onun fikirleri aykırı düşünceler olarak kabul ediliyordu[72]. Tabi Kereki bu hizmetler karşılığında ciddi miktarda şahtan para alıyordu. Genel olarak Safevîler devrinde ulemanın bazıları devletten iyi para alıyorlarlardı. Örnek olarak Şeyh Bahâî ve Allame Meclisi dönemlerinin zengin isimleriydiler. Ama genel olarak devlet mensubu olan ulema veya mollaların parası vakıflar vasıtasıyla ödenirdi ve devlet sadece seçili kimselere para gönderirdi. Büyük ihtimalle hums meselesi Safevî devrinde sultana aitti ve mollalar ve ulema ondan faydalanmıyorlardı. Hatta humsun şeyhülislamlar tarafından toplandığına dair belgeler mevcuttur[73].

Safevî döneminin ortalarında Şia düşüncesi içerisinde önemli değişiklikler ortaya çıktı. Mesela müçtehitlerin dinde yaptıkları özgür yoruma karşı ahbari yani haberler ve hadislere dayalı yorumlar güçlendi. Ahbariler müçtehitlerin fetva vermelerine izin veren mekanizmayı sorguluyorlardı ve içtihadın bâtıl olmasına inanıyorlardı[74]. Özellikle Safevî döneminini ortalarında ve İkinci Abbas'ın kızılbaşlara yönelik saldırısından sonra, sûfî akımlar ve irfana yönelenlere karşı müçtehitlerde bir düşmanlık başladı ve bunun sebebi fıkhı düşüncenin güçlenmesiydi.

Bu olaylarda görünen ayrışmalar sadece retorik bir çatışmayı göstermiyor. Mesela tasavvufi inançlara göre onların muradı ve piri Allah'ın evliyasındandır ve o pirden, gizli ve aleni şekilde itaat ediyorlardı, ama müçtehitlere göre itaat sadece velayet makamına sahip olanlar ve onların naiplerine yakışırdı. Bu görüş aslında müçtehitlerin kendi çıkarlarına kapı açıyordu. Hatta müçtehitlerle Ahabarilerin arasındakı yaşadıkları uyumsuzluk bir çıkar çatışmasıydı ve belki de ondan ziyade, İranlı ve gayrı

[71] Sefatgol, **Sahtar Nahad ve Endişe**… s. 156.
[72] Zabihollah Safa, **Tarih Adabiyat Iran**, 5. Cilt, Tahran, Firdevsi, 1369/1990, s. 184-186.
[73] Willem Floor, "Nahad-haye Hukumet ve Tehavvulat Siyasi ve İktisadi Asr Safevi", **Tarih Came İran**, Kazem Musavi Bocnurdi, 11. Cilt, 1394/2015, ss. 475-541.
[74] Farahani Monfared, **Muhaciret Ulamaye Şia**… s. 158 ve 159.

İranlı çatışmasıydı. Ahbarilerin büyük çoğunluğu İranlılar'dan oluşmaktaydı ama müçtehitlerin çoğunun Arap kimlikleri vardı. Safevî döneminin ortalarında Ahbari görüşleri savunan en önemli şahıslar Esterâbâdî, Allame Meclisi ve Horr-e Âmili'dir. Ama Cebel Âmilden gelen fakihler bir taraftan usluli görüşleri savunuyor, diğer yandan tasavvufa karşı çıkıyorlardı. Bu karşı çıkmalarda Şuubiyye'nin ayak izlerini görebiliriz.

Bu akımların kenarında özellikle XVII yüzyılda fıkhı-irfanı (Şia-Tasavvuf) akım içerisinde, felsefi yorumlar ortaya çıktı ve hatta bu bakışa mensup olanlar bir dönem siyasi makamlarda yer aldılar. İsfahan mektebi olarak tanınan bu akım felsefe ve irfanı, Şia ekseninde birbirine kaynatıp yeni bir yorum ortaya koymaya çalıştılar. Muhammed Bakir Esterâbâdî (Mirdamad) ve öğrencisi Molla Sadra'nin bağlı olduğu bu mektebe fakihler ciddi bir şekilde saldırdılar ve onları tekfir ettiler ve onunla da kalmayıp bu görüşü benimseyen Feyz-e Kâşâni'nin hangâhına saldırı düzenleyip, müritlerini öldürdüler[75].

Bu akımların siyasette ne kadar etkili olduğunu ölçmek zordur ama bilinir ki şahlar farklı farklı akımlara meyletmişler. Dolayısıyla, siyasi açıdan Safevî devrinde belirli bir dini akım/yaklaşımın egemenliği hiçbir zaman siyasi bir geleneğe dönüşmemiş ve devletin dini anlayışı şaha bağlı bir değişken olarak kalmıştır. Said Amir Arjomand'e göre bu Safevî Devletinin sonlarında "iki güç teorisi"nin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu mesele aslında İslam'da siyaset ve dinin peygamberde birleşmesine dayanmaktadır. "Allah, insanlar arasında iki sınıfı otoritede pay sahibi yapmıştır: düzeni sağlamak için şahlar ve insanları yönlendirmek için nebiler". Meclisi'nin öğrencisi Muhammed Bakır Sabzevari'ye göre imamın yokluğunda adalet içerisinde yaşamak için bir Şah ve sünneti yaşatmak için bir imama tabî olmak gerekir ve bu mühimdir; Zilullahta yani şahta mümkün olur. Bu metin, İkinci Şah Abbas zamanında (1642-1666) ve ona hitaben yazılmıştır Arjomand'e göre iki gücü bir kavram altında toplamıştır. Bu mesele toplumun nezdinde Şia'nın popülerleşmesi[76] ve diğer yandan

[75] Halm, **Teşeyyu**… s. 171 ve 172.

[76] Şia'nın popülerleşmesinin farklı boyutları vardır. Mesela kabirleri ziyaret etme meselesi İslam'da kabul görmeyen bir meseledir ama dönemin uleması ziyaret meselesine çok önem verdiler ve ayrıca ölüler için yas ritüellerini de geliştirmeye başladılar. Bu ritüellerin en önemlisi tâziyedir ki fıkhî konuların dışında yer alır. İmam Hüseyin için yas tutma ve onun için gösteriler düzenleme Safevî döneminde İran'da yaygınlaşmaya başladı. Farklı şehirlerde gerçekleşen tâziye merasimi genellikle bir

Hz. Ali'nin Malik el-Eşter'e yazdığı mektubun (ahitname) Farsça çevirisinin bu dönemde yayılması bu iki güç teorisinin siyasi gelenekte yerleşmesine yol açmıştır[77]. Belki bu bağlamda Meclisi'nin Hüseyin Şah'a taç giydirmesi anlamlı olabilir, ki orada sultanın hem topluma rahatlık getireceğine hem de dini koruyacağına işaret edilmiştir[78]. Meclisi'nin bu yaklaşımı din ve siyaset ilişkisinde bir değişimi gösteriyor ki onun yankılarını bürokratik düzeyde görebiliriz.

İran'ın farklı şehirlerde fıkhî düşüncenin ve Şia'nın yayılmasıyla birlikte[79] Sadr makamının önemi de azalıyordu veya önemi şeyhülislam makamına bırakılıyordu[80]. Şeyhülislam yargı kurumunun en başında yer almaktaydı ve farklı şehirlerde temsilcileri vardı. Bu makam Safevîler'in sonunda yerini mollabaşı makamına bıraktı. Mollabaşı bütün ulemanın önde geleniydi[81]. Bu makam Safevî Devleti'nden önce de mevcuttu ama konu hakkında tam bir detaya sahip değiliz. Sadece onlardan bazılarının şehzadelere ders verdiklerini biliyoruz ama Safevî devrinin son döneminde şaha en yakın oturan makamı oluşturmaktaydılar[82]. Siyasi anlamda bu makamlar değişiklik gösterse de toplumsal anlamda yeni bir statü/konumun ortaya çıkması, gündelik hayatın değişmesi anlamındadır ve bunun en önemli cilvesi yargıda görünmektedir. Yargı Safevî devrinde örfi ve şerîata dayalı bir hükümle hareket etmektedir. Bu iki yargı makamında önemli olan taraf şerîatın hükmüdür ki ya sadr makamı tarafından veya şeyhülislam makamı tarafından düzenlenmekteydi.

molla tarafından yönetiliyordu ve bu ister istemez mollalara toplumsal bir saygı kazandırıyordu. Kaçar döneminde taziye ve İmam Hüseyin'in anısına yapılan merasim İran'ın toplumsal tarihini etkilemekle kalmayıp, mimarisinde de Tekye ve Hüseyniye diye mekânların oluşumuna yol açtı.

[77] Said Amir Arjomand, "Political Ethic and Public Law in the Early Qajar Period", **Religion and Society in Qajar Iran**, Robert Gleave (Ed.), London-NewYork, Routledgecurzon, 2005, ss.21-40.

[78] Mohsen Kadivar, "Nazariyehaye Devlet dar Fikhı Şia", **Kadivar**, (çevirimiçi) https://kadivar.com/?p=642, Erişim Tarihi, 05 ekim 2018.

[79] Safevîler bütün İran'ı Şia yapamadı ya bu işe gücü ermedi veya daha mantıklısı İran sınır bölgesini Sünni olarak bıraktı. Bizce bu devlete bir korunma kalkanı oldu, zira etrafı Sünni devletlerle sarılmıştı ve eğer Safevilere saldırmak isteselerdi Sünnileri öldüreceklerdi.

[80] Aynı.s. 176.

[81] Willem Floor, "Nahad-haye Hukumet ve Tehavvulat Siyasi ve İktisadi Asr Safevi", **Tarih Came İran**, Kazem Musavi Bocnurdi, 11. Cilt, 1394/2015, ss. 475-541.

[82] ?. **Tezkeretulmuluk**... s. 1 ve 2.

5.1.3. Din Adamlari ve Siyasetin Çelişkileri

Din adamları arasında gelişen bu kavgalar ve onun bürokratik yansımaları bazen siyasi açıdan onların itirazlarına yol açtı. XVII yüzyılın sonlarına doğru -hâlâ Şia anlayışı İran'ın tamamına yaygınlaşmamıştı- Chardin Safevî Devleti'ne ve şah'ına karşı çıkan mollaların olduğuna dikkat çekiyor. Safevîler'in tüm çabalarına rağmen bazı mollalar onları "mümin olmadıkları, şarap içtikleri ve hevesbazlık yaptıklarına" inanıyor ve bu sebepten dolayı da onların Allah'a yakın olduklarını sorguluyorlardı. Bu kesime göre padişahlar perhiz yapmayan, günah işleyen ve Allah'ın bizi cezalandırmak için gönderdiği kimselerdirler. Bu tür mollaların İran'da olmasına dikkat çeken Chardin onların isteklerini şöyle özetliyor: "Padişahlık sadece o müçtehide aittir ki takvâ ve bilgisiyle herkese üstünlüğü vardır, ayrıca bu da doğrudur ki böyle bir müçtehidin yanında bir padişah olması gerekiyor ki zor kullanarak ve kılıç gücüyle halkın önünde adaleti korusun. Ama bu kişi sadece fermanlara uymalıdır"[83]. Burada görülüyor ki mollalar padişahın adalet ilkesini sorgulamıyorlar ve sadece adalete yardımcı olabileceğini söylüyorlar, onlar İslami ilkelerle padişaha bakıp sonuç alıyorlar ve sonuçları da padişah görevlerini bir müçtehide vermek ve Padişahı sadece zor kullanmak için tutmaktır. Burada padişah emir veren makamından emir uygulayan bir makam dönüşüyor. Böyle inançlara sahip kişiler zaman içerisinde sürgüne gönderilip veya tutuklanıyorlar.

Dini yazıların bazıları değindiğimiz noktaya örnek teşkil ediyor. Mesela Muhammed Yusuf Naci, kendi eserinde Şia dışında her türlü hükümeti zalim olarak tanımlıyor ama eserin kavgası Şia'ya inanmayanların dışında "Padişahı Allah belirlemez ve savaşla elde edilir" diyen mollalarla. Bu mesele bize Safevî yy'nin sonunda farklı görüşlerin ortaya çıkmasını anlatıyor[84]. Aslında Naci'nin görüşü dönemin yaygın görüşü değildir, zira bu dönemde devletin zayıflaması ulemanın daha somut meselelerden konuşmalarına yol açmıştır. Somut meselelere dikkat etme sebeplerinden birisi ise Hz.

[83] Sefatgol, **Sahtar Nahad ve Endişe**… s. 493

[84] Naci'nin risalesinden bir özet okumak için bkz. Resul Ca'feriyan, "Gozariş Yek Risale Fıkhı dar Tojşh Saltanat Safevi", **Tarih İrani**, 1390/2011, (Çevirimiçi) http://Tarihirani.ir/Modules/News/Phtml/News.PrintVersion.Html.php?Lang=fa&TypeId=2&NewsId=601, Erişim Tarihi, 24 Eylül 2018.

Ali'nin yazdıklarına dikkat etmektir. Bu dikkatledir ki dönemin uleması tarafından şaha, olaylarda akıllı olanlarla meşveret etmesi önerilıyor[85]. Bu meseleyi sadece Hz. Ali'nin söylediklerinde görmememiz gerek, burada irfani düşüncenin de önemli etkisi vardır; bu düşünceye göre insan hakikati keşfedecek bir unsur olarak önemsenmekte, dolayısıyla bu düşünceye dayanan siyasette insanı özelliklere önem vermektedir.

Ama bütün ulema tavsiye meselesini önemsemedi, bazıları uygulamaya yöneldiler ve bazı bölgelerde saltanat ilan ettiler. Bu gibi olaylardan İran tarihinde çok konuşulmamış ve bazıları da yeni ortaya çıkmıştır. Mesela *Merat ol-Varedat* adlı bir eserde, Muhammed Şafi-e Tehranı, Nîşâbur bölgesine Şeyh Muhammed Zaki adlı bir din âlimden söz ediyor ki orada saltanat tahtına oturmuş, kendi adına sikke vurup hutbe okutmuştur. Ama bu eylem uzun sürmüyor ve bir kaç gün içerisinde Horasan valiliği tarafından bozguna uğruyor. Sefatgol bu olayı Safevî Devleti'nin meşruiyetinin çürümesine bağlıyor[86]. Bu çürümeyi toplumun başka bölgelerinde de görebiliriz. Mesela halk ekmeğin pahalanması ve bulunmamasından dolayı, Şah Sultan Hüseyin zamanında şah'ın çok sevdiği âlim ve mollabaşı[87] olan Mir Muhammed Baker Hatun Abadi'nın evine hücum edip evini yakıyorlar ki galiba ekmeğin pahalanmasında rolü vardı. Bu mesele devlet, ulema ve halk arasında bazı ilişki ağlarının çürümesini gösteriyor.

Hikâye olarak anlattığımız bu meselede ulema konumunun önem kazanmasını göre biliyoruz. Bunun sebebi Safevî Devleti'nin maddi olarak sorun yaşamasıdır. Safevî döneminde farklı devletler İran'a geldiler ve ilk önce Portekizler'le -ki İran'ın güneyinden gemiyle gelmişlerdi- ilişkiler kuruldu. Bu ilişkiler aslında Avrupa'nın yeni deniz yolları arayışını gösteriyordu. Yeni deniz yollarının bulunması eski caddelerin kenara koyulmasına sebep oldu zira kervanlar farklı farklı ülkelere vergi vermeyeceklerdi. Verginin azalması Safevî Devletinin zor durumda kalmasına sebep oldu ve devletin kararı vergiyi arttırmaktı. Verginin artması aynı zamanda Derbar'a mensup olanlarında yüklü miktarda vergi ödemesi anlamına gelmekteydi, bu vergiden

[85] Örnek olarak Hidayetullah Hamadini'den isim getire biliriz ki Şah Sultan Hüseyin'e akıllı ve tecrübeli kimselerle danışmasını öneriyor.
[86] Sefatgol, **Sahtar Nahad ve Endişe**… s. 511.
[87] Safevî sön döneminde ruhaniyet aygıtının en önemli makamıdır ki bütün ulema ve onların durumu bu Şahıstan sorulur.

kaçmak için Safevî hanedanı çareyi hasse ve bazen halise toprakları vakıfa çevirmekte buldular. Bu karar vakıf yönetiminin çoğalması ve bu yönetimim molla ve ulema kesiminin eline geçmesi anlamına geliyordu. Neticede mollalara düzenli ve güçlü bir ekonomik kaynak yolu açılmış oldu.

Bu yıpranmış bağlar üzerindedir ki Afganlar adalet istenciyle İsfahan'a hücum ettiler. Afganlar'ın hücumuyla ulemanın bir kısmı İran'dan Necef'e gittiler. Bu yer değişikliği bir taraftan ulema nezdinde dil değişikliğine (Arapçaya geçilmesinde) ve diğer yandan Usulî inancının temelleri yani taklit ve içtihat alanının da genişlemesine sebep oldu[88]. Safevîler'in ilk başta koruyucusu ve sonraları Afşar Devleti'nin kurucusu olan Nadir Şah, bu fırsattan yararlanıp, Necef'te Şia ve Sünni âlimleri bir arada topladı. Bu toplantının amacı -ki Nadi Şah'ın Osmanlı'ya saldırmasından ve Musul'u ele geçirmesinden sonra oluştu- Osmanlı'ya bir barış mesajı vermekti. Ama Necef'e giden ulemanın Nadir Şah'ile iyi bir ilişkileri olmadı.

5.1.4. Nadir Şah Döneminde Din ve Siyasetin Ayrışması

Nadir Şah bazı yönleriyle Safevîler'in devamı ve bazı boyutlarda onlara karşıydı. Soy ve meşruiyet meselesinde Safevîler gibi bir soy inşa etme çabasında bulunmadı. Bu meseleyi ve Nadir Şah'ın devlete bakışını onun, kardeşiyle yaptığı konuşmada görebiliriz. Nadir kardeşi İbrahim'e çektiğim bunca acıdan sonra kendi adıma sikke basmanın ve hutbe okumanın zamanı gelmiştir diyor. İbrahim cevap olarak "Bu memlekette uzun bir süredir Şeyh Safiyüddin'in evladı saltanat yapıyor ve İran halkı onlara itaat etmeyi kulağına küpe yapmış, iki günlük acımasız dünya için bu yüce hanedanın sonunu getirmek iyi değil" diyor. Nadir Şah cevap olarak diyor ki: "Eğer padişahlık miras işiyse pişdadîlerin saltanatı bırakmamaları gerekiyordu… Bugün Allah'ın lütfu benimle, bugün [İran hududundaki] memleketlerin topunu kılıcımla müddeilerin elinden çıkarıp sahiplenmişim, isteğim o ki bu bütün memleketlere ayak

[88] Ahmad Kazemi Musavi, "Caygah Ulema dar Hukumet Kaçar", **İran Nameh**, 15. yıl, sayı 2, 1376/1995, ss. 199-227.

basıp ve güneş gibi toprakları sahipleneyim"[89]. Sonra Nadir Şah tahta çıkmak için ağaları topluyor ve diyor ki "Tahmasb'ı öldürmeyeceğim ama bu adam şahlık yapmaya yetkin değil, yerine beni kabul ediyor musunuz?". Cevap olarak dediler ki "bu meseleye rıza vermekten sonra başka çaremiz mi var". Bu hikâye bir taraftan Safevî Devleti'nin dini meşruiyetinin olmadığını ve diğer yandan saltanatın sürekli kılıçla istila edildiğini göstermektedir. Başka bir değişle Nadir Şah Allah'la irtibata geçmiş olan saltanatı yere ve kılıca indirgiyor ve soy meselesini önemsemiyor. Nadir Şah kendisine bir soy kurmaya ve bu soyu kutsal tanıma çabalarına karşı çıktı ve hatta babasının adını sorduklarında "babamın adının yerine bir kılıç sallayın"[90] dedi. Ama taç giyerken onu bir âlim elinden aldı ve yeni kurulan devletin hutbesi de başka bir âlim tarafından okundu.

Nadir Şah'ın saltanata gelmesi din ve siyaset arasında yeni meselelerin ortaya çıkmasına yol açtı. Nadir dini bir siyaset yürütme çabasında olmadı ve aksine dini belirli ve sınırlı bir konumda tutmaya çalıştı. Ayrıca Şia ve Sünni âlemi arasında birleşmelerin ortaya çıkmasına çalıştı. Bu esasta ki bir fermanında 1- Hanefi ve Ca'ferî mezheplerinin bir görülmesine, 2- Halifelere lanet okunmasının bırakılmasına ve tam aksine onlara saygı duyulmasına, 3- "Ali an Veliyullah" ibaretini ezandan kaldırılmasına emir verdi[91]. Bu meseleleri Nadir Şah'ın Osmanlı padişahı I. Mahmud'a yazdığı mektuplarda görebiliriz. Yazılan ilk mektupta İranlı mollaların Sünni olmaya meyilli olduklarını görebiliriz:

> "Peygamber'e itaat, bize emredilmekle üzerimize farz olmuş ve biz Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat akîdesiyle o önderin zuhurundan beri nasiplenenlerdeniz. Safevî Şâh İsmail'in baş- kaldırısının başlangıcından itibaren âfâkî hükümler yüz gösterip taassup ve garazın eseri olan bazı sözler, onun tarafından etrafa yayılarak Peygamberlerin efendisinin ümmeti ve Müslüman fırkalar arasında ayrılık ve kavganın çıkışına sebep olmuş, böylelikle Cenâb-I Mevla, yüce dergâhının kapısındaki duacıyı, iklimi geniş İran ülkesinin mühim işlerini

[89] Muhammed Kazim Marvi, **Alem Araye Naderi**, Muhammed Amin Riyahi (Düz.), 2. Tehran, Elmi, Cilt, 1364/1985, ss. 449-454.
[90] İtematusaltana, **Sadruttevarih**, Muhammed Dehshiri (Düz.) Tahran, Vahid, 1349/1970, s. 200.
[91] Zehra Abdi, "Ruykard Dini Nader Şah ve Tasir An bar Şiayan va Aleman Şia", **Şia Şenasi**, 13. Yıl, Sayı 52, 1394/2015, ss. 135-166.

yoluna koymak ve Müslümanlar'ın meseleleriyle ilgilenmek üzere görevlendirmiş, işte bu sebeple bu hayır yolunun yolcusu, İran'da bulunan cümle derecesi yüksek beyleri, bereketi bol alim ve fazilet sahiplerini, taşıdıkları sıfatlarla övgüyü hak eden değerli kimseleri, eyalet beylerini, aksakallı aşiret, oymak, kabile ve hizmetçi sınıfı reislerini mübarek Ramazan ayının ortasında Mogan Kışlağı'nda bir araya getirerek Hak mezhebin delil ve bürhanlarını onlara anlatmak suretiyle Hoy'da bulunan makamı yüce ve en güzel sıfatlarla muttasıf veziriazam, ulema ve fudalanın önderi, zamanın müftüsü, devranın kendisine uyduğu Şeyhülislam, buna teveccüh gösterdiler; hepsi bu hayırlı teşebbüsün hata ve noksandan korunması, özü derinlik arz eden rükünlerde bir değişiklik ve farklılaşmanın meydana gelmemesi mülahazasıyla kalben ve lisanen kabul edip benimseyerek bid'atları terk edip, Peygamber'in sünnet-i seniyyesine tâbi oldular… yerle göğün arasındaki bu dergâhta din-i mübînin tashihi ve ikiye ayrılmış milletin/ümmetin birliği için çalışma yolunda bir imkan elde etmiş ve bu işin hayırla neticelenmesi haşmetli padişaha havale edilmekle inşallah bu husus âhir zaman Peygamber'i -salat ve selam üzerine olsun- nezdinde makbul ve hayırlı bir iş olarak kabul görür"[92].

Ama bu mektupta "benim imam'im" ifadesi de geçmektedir ki onu Molla Al Horasanî için kullanmıştır ve mektubu da onun eşliğinde göndermiştir. Molla Ali, Nadir Şah tarafından mollabaşı makamını sahiplenmiştir. Diğer gönderilen kimse Mirza Abol Kasım'dır ki Nadir Şah ona sadrussudur makamını vermiştir. Yanı Nadir Şah bir taraftan Şia olmasına işaret etmekte ve bu onun diğer mektubunda âşikâr bir şekilde görülmektedir. Sadrazama yazılan bu mektup Ca'ferîliğin İslam dininin beşinci mezhebi olarak kabul edilmesini istiyor.

"Ca'ferîye Mezhebi'ni Mescid-i Haram'da bulunan dört mezhebin beşincisi olarak kabul edip ehl-i İslam'dan diğer Müslümanla'ra olduğu gibi her sene İran ümerasından birini Beytullah-i Haram'da hac erkânından biri sıfatıyla hac emiri tayin etmek suretiyle İranlı hacıların Beytullah'ı tavaf etmelerini sağlayıp Hazret-i Peygamber'in [salat ve selam üzerine olsun] nurlu merkadi ile Râşid

[92] **I. Mahmud –Nadir Şah Mektuplaşmaları**, İbrahim Küreli, İskender Türe ve… (Yay. Haz.), İstanbul, Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 2014, s. 27-29.

Halifeleri [Allah onların hepsinden razı olsun] ziyaret etme şerefiyle şereflendirmeleri lazım gelir"[93].

Nadir Şah bu mektuplarına cevap almayınca bu kez Osmanlı şeyhülislamına name yazıyor ve orada da "Ca'ferîye Mezhebi'ni Mescid-i Haram'da bulunan dört mezhebin beşincisi olarak kabul" edilmesini dile getiriyor. Bu meselenin Nadir Şah için ittihadın oluşmasına sebebiyet veren bir olgu olacağını düşünüyor ve bu düşüncenin kalıcı olması için diyor ki: "İran saltanat makamında, Osmanlı Devleti eşik erkânından bir mutemet ile karşılıklılık esası çerçevesinde İranlı bir mutemedin de Rûm'da yüce Halifelik Makamı'nda ikame olunması, aramızdaki ittihad ve görüş birliğinin tesisiyle dünya ve dünyalılar nazarında tezahürünü sağlayacaktır". Osmanlı Padişahı İranlıların Sünni âlemine geri dönmelerinden hoşnut olduğunu belirtse de Ca'ferî mezhebinin beşinci mezhep olarak kabul edilmesini müsait görmedi. Ama mektuplarında dikkat çeken husus İran kelimesini Memalik-I Mahursa yerine kullanmamasıdır.

Nadir Şah mollalar ve ulemanın bilhassa vakıf suretiyle elde ettikleri kaynağı yeni düzenlemelerle ellerinden aldı. Nadir Şah vakıf olunan yerleri divana geri verdi ve böylece kendi savaşları için maddi bir kaynak hazırladı. Aynı zamanda Nadir Şah aşırı büyümüş ve örgütlenmiş olan Astane Ghods'u yeniden düzenledi ve oradaki fazla harcamaların önünü kesti[94]. Nadir Şah'ın aldığı bu karar Ali Şah tarafından feshedildi ve böylece vakıf sistemi yeniden genişlemeye başladı ve gelirleri yeniden mollalar ve ulemaya kavuştu ama bu mesele çabuk gelişmedi.

Nadir Şah döneminde gelişen diğer bir mevzu ise Usulî akımının canlanmasıdır ki neticesini daha çok Kaçarlar döneminde görebiliriz. Muhammed Bakır (vahid) Behbani (1706-1791) Ahbari ekolle Behbahan şehrinde önemli bir saldırı başlattı. Bu şehir Bahreyn'den gelen ulemayla ahbariciliğin merkezine dönüşmüştü. Behbahani orada dini yönetimi zamanla ele geçirdi, şehrin dini atmosferinin ele geçirilmesinin kolay olmasının sebebi oradaki en büyük Ahbarı âlîmî yani Şeyh Yusuf Bohrani, ne Ahbarı ve ne Usulîydi, bu sebepten öğrencileri de öyle yetişmişolmalılardır. Behbahani çok çabuk onun derslerini ele geçirdi ve önemli öğrenciler yetiştirdi. Onun

[93] Aynı.s. 30-32.
[94] Ali Suzançi Kaşani, "Tasire Siyasathaye Vakfi Nader Şah va Ali Şah bar Kahiş ya Ruşt Mogufat Astane Kudds Rezevi", **Pecuheşname Tarih**, 9. Yıl, 34. Sayı, ss. 79-98.

yetiştirdiği öğrencilerin en önemlileri Molla Mehdi Naragi, Molla Ahmad Naragi ve Şeyh Cafer Najafi'iydi (Kâşifülgitâ) ki farklı boyutlarda kaçar döneminde etkili oldular. Ama Behbahani ve öğrencilerin çoğu Nadir Şah'ın uygulamalarından dolayı Necef'e gittiler[95].

Bu dönem sadece Usulî akımın öne çıkmasıyla sınırlı değildi. Bu Usulî akımının Naragiler gibi önderlerinde kati bir irfanı damara rastlamak mümkündür. Mesela Mehdi Naragi'ye göre nasıl ki imamı halk seçmiyorsa fakihi de halk seçemez, fakih imamın devamıdır ve velayetini sadece şehirde olmayanlar ve sakır (küçük olanlar) olanlarla sınırlı görür. Aynı zamanda yargı ve fetva fakihin yapması gerektiği sınırlardadır. Ama cihat meselesi ona göre fakihin yetkileri arasında değildir[96]. Bu onun irfanı görüşüdür ki cihat ve birilerini öldürmeyi kısıtlıyor ama tam Usulı akımdan gelenler cihat meselesini fetva çerçevesinde görmüşlerdir.

Nadir Şah döneminin ilk yıllarının ve daha doğrusu Safevî devleti'nin son yıllarında, irfanı akımın en önemli temsilcisi Kutbüddîn Neyrizi'dir (1689-1759). Zehabiyye tarikatının kutuplarındandı olan Neyrizi'nin siyasi düşüncesi Hz. Ali'nin ahitnamesine dayanmaktadır. Bu düşünceye binaen o Safevî Devletinin çöküş zamanında bu meseleyi önlemek için Safevî padişahları arasında kura çekmeyi önerir ve seçimin gerçekleşmesinden sonra üç taraflı bir taahhüdün imzalanmasını siyaset için gerekli olduğunu varsayar. Bu taahhüt sultan, ulema ve halk arasında imzalanması gerekmektedir. Bu antlaşma/taahhüt imzalandıktan sonra bütün vilayetlere gönderilmesi gerekir[97]. Bu inancın arkasında ülkeyi çöküşten kurtarmak yatmaktadır. Neyrizi'ye göre ülke iki sebepten dolayı bozguna uğrar: bir, yabancı güçlerin saldırması ve iki, sultanın gafleti ve yüksek mevkide olanların yolsuzluğu. Ona göre sadece fıkha sarılmış olan mollalar makam sevdalıları olup devletin zor gününde onu terk ederler. Neyrizi tam bir çöküş düşünürüdür, derdi çöküşü anlamak ve önlemek. Ona göre bu çöküşte ulemanın rolü var, zira Safevî kuruluş ilkelerinin ters hareket etmesine yol açtılar. Halkın bu antlaşmada olması ve o dönemin İslami düşünce

[95] Abdi, Zehra. "Ruykard Dini Nader Şah ve Tasir An bar Şiayan va Aleman Şia", **Şia Şenasi**, 13. Yıl, Sayı 52, 1394/2015, ss. 135-166.
[96] Muhammed Hasan Recebi, **Mektubat va Bayanat Siyasi va İçtimai Ulemaye Şie Dore Kaçar**, 1. Cilt, Tahran, Ney, 1390/2011, s. 26.
[97] Kutbüddîn Neyrizi, "Resale Tibulmemalik", **Safeviye dar Arse Din Farhang va Siyasat**, Resul Ca'ferîyan (Düz.), Kum, Pecuheşgah-e Hoze va Daneshgah, 1391/2012, s. 1347-1348.

içerisinde görünmesi çok önemlidir, zira ilk grubu kontrol edebilirler ve yönetim zaten onların asayişi için vardır[98]. Neyrizi'nin İran siyasi düşüncesi için en önemli tarafı siyasi yönetimi karşılıklı bir taahhüt olarak görmesidir[99]. Böyle bir düşünce eğer Şia'da egemen olsaydı, siyasi açıdan önemli değişikliklere şahit olabilirdik.

Genel olarak Safevîler ve Afşarlar döneminden beş önemli Şia akımı Kaçarlar devrine miras bırakılmıştır. İrfanı akım, Usulîlîk, felsefî-irfanî akım (İsfahan mektebi), ahbarilik ve son olarak fıkhî-irfanî akım. Nadir Şah, Ahbari ekolünün ılımlı ulemasına sarılarak dini devletten ayırmaya çalıştı ama bu Usulîler'e siyasetten görece bağımsız olma ve toplumsal ve "bilimsel" alanda güç kazandırdı. Bu güç kazanmada Kaçar sultanları da etkilioldular zira bu dönemde Safevî devrinde olduğu gibi dine sarılarak siyaset yapan şahlara şahit değiliz.

5.2. Kaçarlar Döneminde Din ve Siyaset

Kaçarlar döneminde, Safevîler'in anlayışı üzerine kurulmuş olan din ve siyaset ilişkisi temellenmiş olarak hayatına devam etti; ancak, bu dönemde padişahların dinle olan ilişkisi, siyasal olmaktan ziyade daha çok kişiseldir. Ayrıca bu dönemde din ve din adamlarının etkisi toplumsal alanda ciddi boyutlara ulaşmıştır. Safevîler'in son döneminden itibaren dinin toplumsal alanda yaygınlaştığı, katılaştığı ve hurafenin revaç bulduğı için, Kaçarlar döneminde de aynı düzen devam etmiştir. Bu yaklaşımları özellikle meşrutiyet şiirinde görmek mümkündür. Bu şiirlerin çoğu ammenin cehaleti ve hurafe inançlarında ve ağzını açıp gözünü yummasından şikâyet ediyorlar. Hatta bazı şiirler bu halkın bir Çengiz'e daha ihtiyacı olduğunu ve böylelikle belki cehaletlerinden kurtulmayı düşünüyorlar[100]. Bu eleştirilerilerin hedeflerinden biri insanları hurafe inançlarına dikkat çekmek ve dine bakışlarını değiştirmekti. Öte

[98] Mehdi Fadaei Mehrabani ve Abdulhüseyin Hüsrev Panah, "İrfan ve Rahe Burun Reft az Bohran Siyasi dar Endişe Siyasi Kutbüddîn Neyrizi", **Hukumet İslami**, 17. Yıl, sayı 65, 1391/2012, ss. 105-124.

[99] Hobbes'in Leviathan kitabı ki toplumsal antlaşmayı siyasi iktidarın oluşumunda öne çekti 1651'da yayınlanmıştır. Neyrizi'nin *Siyasi Risale* adlı kitabı ama büyük ihtimalle 1722'de yayınlanmış ve onun bu kitaptan haberdar olması yaşamı itibariyle imkansız görünmektedir.

[100] Faruk Harâbi, **Siyasat ve İçtima dar Şiir Asre Meşrute**, Tahran, Danişgah Tahran, 1380/2002.

yandan dinin hurafeye karışması bu dönemde ciddi ayaklanmalara sebep oldu. Ahmet Ahsaî[101] ve öğrencisi Kazem Reşti ve onun öğrencisi Muhamned Ali Bab ve onun öğrencisi Şeyh Baha'nın yaptıkları eylemler İran tarihinde derin bir iz bıraktı. Bu ayaklanmalar aslında din ve siyasetin karşılıklı etkisini de göstermektedir; zira din karşıtı yapılan ayaklanmalar devlet tarafından dini ulemanın etkisiyle bastırıldı.

Genel olarak Kaçarlar döneminde, Derbar ve divan, dini bazen kullanmış ve bazen onu siyaseten uzak tutmaya tercih etmiştir. Bu mesele, din ve siyaset ilişkisinin padişahlar veya sadrazamlara nasıl bağlı olduğunu da göstermektedir. Aslında hem ulema yönetimde bazı değişiklikler yaratmış ve hem de şahlar dini düzeni değiştirmeye çalışmışlardır. Bu ilişkide hem şah'ın ve hem de siyasette etkili olan ulemanın akımlara taraf olması, önemli bir meseledir; zira şahın bir akıma yakın durması diğer akımlarla çatışmada olması anlamındadır.

Kaçarlar döneminde müçtehitlerin ve mollaların konumu toplumsal düzende yerleşik bir hal aldı. Ayrıca halk bu dönemde kendisine müçtehit belirlemeye başladı ve böylece müçtehitlerin konumu toplumda ve siyasette önemsendi. Müçtehitlerin toplumsal açıdan en önemli özelliği yerel olmalarıdır, yani payitaht dışında yer alan müçtehitlerin kararları sadece bulundukları bölgede tayin edici özelliği vardır. Tabi müçtehidin konumu bu ilişkide ve bıraktığı etkide önemlidir. Belirli bölglerde müçtehitler kitlelere sesleniyor, onlar arasında etki bırakıyor ve onların gündelik yaşam boyutlarının çoğunu kontrol ediyorlardı. Müçtehitlerin yerel olması, onlara taklit edenlerin gündelik yaşamlarının bölgeden bölgeye bazen farklılık göstermesi anlamındadır. Taklit edenler müçtehitlere farklı biçimlerde para ödüyorlarlardı ve ödenen paranın miktarı bir nevi müçtehidin önemini göstermekteydi. Halkın din adamlarına para ödemesi, dini açıdan yeni bir hiyararşik düzenin ortaya çıkması ve toplumsal bir itimadın oluşması anlamındadır. Diğer bir anlamda, toplumsal itimadın neticesindedir ki müçtehit önem kazanıyor ve bu sadece onun taşıdığı dini birikim ile ilişkili değildir.

Safevî döneminin ortalarından itibaren ulema devletten aldığı maddi yardımın yanı sıra kendilerine meşru bir kaynak sağlamıştı: hums. Koleyni, Şeyh Sadûk, Şeyh Mûfid,

[101] Şeyh Ahmet Ahsaî iki vasıtayla Molla Sadra'nın öğrencisidir.

Şeyh Tûsi, Enfal suresinin 41. âyetinde[102] geçen beşte birlik oranı -ki âyette peygamber ve evladına mahsus kılınmış- geniş bir yorum getirerek paranın peygambere ve halka ganimet olarak değerlendirilmesini değiştirdiler. Ulemanın zamanla yaptığı değişimlerden dolayı, halkın elde ettiği bütün gelirler hums kavramının dışında kalmadı. Müslümanlar hums parasını ulemaya –ki paranın nerede harcanmasını en iyi bilen kesimler- vermeleri gerekiyordu[103].

Kaçarlar döneminde ulema hums dışında farklı kaynaklardan dolayı da zenginleşti. Ulema evlenme, boşanma, sözleşme ve ev kiralama gibi halkın gündelik yaşamına etki edecek alanları kontrol ediyordu ve bu işlemleri para karşılığında gerçekleştiriyorlardı; ayrıca hukuki meselelerin çoğu onların vasıtasıyla çözülüyordu ve bu tek başına önemli bir maddi kaynaktı. Diğer önemli maddi kaynakise vakıf yönetimiydi. Vakıf yönetimi Safevî devrinden itibaren (Nadir Şah dönemindeki sekte hariç) sürekli mollalar elinde olmuştur. Hatta mollalar bu vakıfların yönetiminde birbirleriyle ciddi kavgalar yaşamışlardır[104]. Bu vakıfların en büyüğü Astane Gods-e Razvi'dir. George Curzon 1890'da İran'a geldiğinde bu vakfın zenginliğini 60 bin tuman olarak değerlendirmiştir[105]. Bu paralarla bazı mollalar ve ulema ticaret yapmaya başladılar. Din adamlarının ticaret yapması ahlakî açıdan tartışılabilir olsa da, onları siyasi açıdan güçlendirmiş ve siyasette etkili olmalarını sağlamıştır.

Paranın artması ve ulemanın önemsenmesi zamanla Şia ulemasının toplumsal statüsünde değişime sebebiyet verdi. Taklit meselesinin ortaya çıkmasını da bu bağlamda değerlendirmek gerekir. Şia uleması Kaçarlar döneminde hem nüfusun artması ve hem de topluma daha bağlı kalmak için taklit meselesini öne sürdüler. Safevî döneminde câiz niteliğinde olan fakihten taklit etme, Mirza Abulkasım Kumi ve Molla Ahmad Naragi'nın yazılarıyla icbar konumuna geldi. Öyle ki ulema taklit etmeyen kişilerin ibadesini bâtıl ilan ettiler[106]. Marja-e Taklit ibareti -ki içtihadın en

[102] Bilin ki, ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri mutlaka Allah'a, Peygamber'e, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolculara aittir.
[103] Kazemi Musavi, Ahmad, "Caygah Ulema dar Hukumat Kaçar", **İran Name**, 15. yıl, sayı 2, 1376/1995, ss. 199-227
[104] Hamid Algar, **Din va Dolat dar İran; Nakş Alemân dar Dore Kaçar**, Abulkasim Serri (Çev.), Tahran, Tus, 1369/1990, s. 38.
[105] Aynı.
[106] Seyyid Muhammed Kazim Tabatabaei Yazdi, **Orvatulvosga**, 1. cilt, internet yayın, Kum, Moasese Nashr eslami, 1417/1996, s. 13 ve 14.

yüksek mertebesidir- bu dönemde ortaya çıktı[107]. Böylece ulemanın bağı toplumla daha da sertleşti ve elde ettikleri parayla gittikçe toplum içerisinde kurumsal bir yapı ve siyaset alanında önemli bir kurum haline geldi. Bu kurumsal vaziyetin hiyerarşik yapısı da gittikçe daha da netleşti. Merci Taklit en yüksek makamdı ve toplum üzerinde en çok etkiye sahipti, ikinci mertebe de Hüccetülislam yer aldı ki bu eğitim almış ve din konusunda iyi bir bilgiye sahip kişi demekti, başlangıç seviyesindeki ulemaya Segatulislam deniliyordu[108].

Kaçarlar döneminde önemli dini makamlar belirli bir aile içinde duruyordu ve babadan oğula geçiyordu. Mesela Tahran[109], İsfahan, Tebriz ve Şiraz'ın cuma imamları ve şeyhülislamları hep aynı ailelerden seçildiler. Geri kalan konumları elde eden din adamları farklı toplumsal ve ekonomik statülere sahiplerdi; onlar ya derbara çok yakın ve üst düzeyde bir konumdaydılar ya yerel toprak ağalarına yakındılar ya da kendileri toprak sahibiydiler[110]. Orta ve üst statülerdeki mollalar genellikle derbara yakın bir dürüş sergilediler ve çoğunlukla aşağı statüde yer alan mollalar pazar ve orta halli şehir sakinlerinden para alıyorlardı ve böylece halkın isteklerini bazen önemsiyorlardı. Meşrutiyet döneminde bu harekete yakın duranlar ya bu son kategoride yer alıyorlardı veya üst düzeyde çıkar çatışması veriyordu veya İran dışında yaşıyordu[111]. Görece üst düzey konumunda olmayan mollalar ya mekteplerde ders veriyorlardı veya falcılık yapmak ve mektup yazmak veya anlaşma hazırlamak gibi işlerle uğraşıyorlardı. Ayrıca hırsızlar ve yol kesenler ve kabadayılarla işbirliği yapıp, kendilerini zenginleştiren mollalar da şehir hayatında yer almışlardı. Kaçarlar hanedanı'n hükemetinin son yılında İran'da 108 müçtehit, 103 peşnemaz, 18 müderris, 90 vaiz, 391 roze okuyan, 107 maddah, 85 nohe okuyan, 92 kâri, 180 kutsal mekân hadimi ve 55 farklı dini görevlerde yer alan şahıslar bulunmaktaydı[112]. Genel olarak bu dönemde

---

[107] Merci taklit, sadece taklit meselesinin gelişmesiyle değil, niyabet meselesiyle de ilişkindir

[108] Bu ibarelerin tamamı hadisleri desteklenir, mesela Marja-e taklit ya da fakih kelimesi 11 imamın bir hadisine dayanmıştır: اَمَّا مَنْ كانَ مِنَ الْفُقَهاءُ صائِناً لِنَفْسِهِ حافِظاً لِدِينِهِ، مُخالِفاً عَلي هَواهُ، مُطِيعاً لِاَمْرِ مَوْلاهُ فَلِلْعَوامِ اَنْ يُقَلِّدُوا

[109] Tahran'da cuma namazını kılan aile Zahirulislam ailesidir.

[110] Mollalar farklı nedenlerden toprak sahibi oluyorlardı, bir tarafı ailevi bir zenginlik olsa da çoğunlukla humstan ve dini gerekçelerden elde ettikleri parayla yer almışlardı. Bu son hususta mollalar açıkça mezhep ve yargıda elde ettikleri konumlarla zenginleştiler.

[111] Ashraf ve Beno Azizi, Ali, **Tabagat İctimei, Devlet ve**… ss. 54-59

[112] Aynı, s. 55

dini eğitim alma ve molla olmaya yönelik bir eğilim görüyörüz, bu meselede dini eğitim alanların askere gitmemeleri kararı önemlidir[113].

Kaçarlar döneminde dikkat edilmesi gereken nokta toplumsal bir boyut almış inançların gizem ve hurafeyle karışmasıdır. Bazı bölgelerde ulema veya mollalar özel yetenekleri olduklarını belirttiler, mesela yağmur yağdırabilir olduklarını söylediler veya altın üretebilir olduklarını öne sürdüler. Bu hurafe inançlar halkın arasında da yaygınlaşmaya başladı. Kaçar padişahları da hurafe inançlarından kendi menfaatleri yönünde bazen faydalandılar. Ancak toplum bazında bu hurafe inançlara karşı çıkan kimseler oldu ki bu akımlar arasında Şeyhîlik, Bâbîlik ve Bahâîlik yer almaktadır.

Hurafe inançları katılanmış Şia ekolleri arasındaki ulema nezdinde de görebiliriz. Örnek olarak Feth Ali Şahın derbarında yer alan Mirza Muhammed Ahbari'yi gösterebiliriz. Ahbari İran ve Rus savaşlarının başlangıcında Feth Ali Şahın nezdinde oturarak, Şia tarihinde benzeri zor bulunacak bir şekilde yere oturur ve kırk gün dualar okur ve bir Rus generalın resmini çizer ve kırkıncı günün sonunda Rus generalin (Tsitsianov) kellesi derbara getirilir[114] ve çocukların önüne tekme atmak için bırakılır. Dönemin çoğu yazılarında yer alan bu olay Ahbari'nin cifir gibi ilimlerde ileri düzeyde olduğunu göstermekte ama onun asıl kabiliyeti kendisininde vurguladığı gibi hadis meselesindedir. Hadislere dayanarak Ahbari müçtehitler ve Usuli inancında olan kimselerle karşılaşıyor ve çok farklı müçtehitlere cevaplar yazmış ve belkide bu yazdıklarından dolayıdır ki öldürülmüş. Ancak öldürülmekten önce, Feth Ali Şah onun kabiliyetlerinden tiksindiği için sürgüne gönderildi. Ahbari örneği dışında bu dönemde padişahlar ciddi kararlar almak için istihare etmeye yöneldiler. Bu dönemde müneccimler de etkiliydiler ve kimlerin ne zaman şehre gelmesini veya şehirden çıkmasını belirtiyorlardı.

Kaçarlar döneminin bilhassa ilk yarısı farklı akımların Derbarda birbirleriyle karşılaştığı dönemdir. Muhammed Ahbari'nin karşısında duran ve hatta onu Feth Ali Şah'ın Derbarından atmak isteyen Jafar Najafi veya Kâşifülgitâ (1743-1812) aralarında gelişen olay bu çatışmaya bir örnektir. Aslında Feth Ali Şahın Derbarı,

[113] Homa Nategh, "Saragaz İktidar İktisadi ve Siyasi Mollayan", **Alefba**, 2. Cilt, 1362/1983, ss. 40-57.
[114] Tsitsianov aslında Baku Hanının kuzeni tarafından 1806'da öldürüldü ve kellesi Erdebil'den Tahran'a getirildi. Bkz. Fazlullah Şirazi, **Tarih Zulgarnein**, Naser Efşarfar (Düz.), 1. Cilt, Tahran, Vezarat-e Farhang va Erşad, 1380/2001, s. 238.

Şah'ın kendisinden kaynaklı olmasından dolayı farklı dini akımların etkili oldukları alandı. Lakin bu grupların en etkilisi Usulîler oldular. Usulîlerin etkisini Kâşifülgitâ'nın Derbar'a gelmesiy ve şahın ondan Ruslar'la savaş için izin istemesinde izini sürdürebiliriz. Hatta Feth Ali Şah İran ve Rus savaşlarının ilk yıllarında onu kendisine naib olarak seçti. Kâşifülgitâ'nin savaş izni bu savaşta namazın terk edilmemesi ve savaşta müezzinlerin olması kaydıyla verilmiştir[115]. Ancak birinci dönem savaşlarda onun gönderdiği müezzinler ve mollalar İranlı askerlerin çizme giymelerine engel oldu ve böylece ıslak topraklarda askerlerin savaşmaları zorlandı. İran'ın bu savaşlarda yenilmesi için başka bir sebep ise, ikinci dönem savaşlarda Usulî ekolünden olan Mirza Yusuf Müctehid'in oğlu Mir Fattah, Tebriz'in kapılarını Rus ordusuna açması ve onları karşılamaya çıkmasıdır. Böylece İran yenilgiyi kabul ederek ve Türkmençay antlaşması imzalanıyor[116]. Nadir Mirza bu olayı başka türlü anlatmıştır, ona göre, Abbas Mirza Tebriz'den asker toplamak için çıktığında halk onun sarayına hücum edip orayı talan ediyor. Oradan çıktıkdan sonra biz bu hükümetten ve savaştan yorulduk, gidip Ruslar'a tebaa olacağız diyorlar. Sonra Mir Fattah'in evine gidip, ondan Azerbaycan'ın İran'dan ayrılmasına fetva istiyorlar ve ayrıca gidip Rusları karşılamasını da istiyorlar[117]. Lakin bu anlatı çok itibar edilecek bir anlatı değildir, onu tasdik edecek diğer bir hatıra veya yazıyla karşılaşamıyoruz. Ancak Tebriz'in diğer bir müçtehidi olan Tabâtabaî Ruslar'dan para alıp, hatta sonraları Rusya'ya gidip, orada Sünni olan şeyhülislamın yanında Şia fetva vericisi (müçtehit) oluyor ve Rusya'nın Müslümanlara ilişkin siyasetinde kısa bir dönemde önemli rol oynuyor. Bu olayı Ruslar'ın Müslümanlara yönelik siyasetleri çerçevesinde değerlendirmeliyiz[118].

Savaşlarda din etkisi yanı sıra, müçtehitlerin cihat fermanı vermeleri yeni bir olgudur. Ağâ Muhammed Han'ın alamadığı cihat fetvasının Feth Ali Şah döneminde alınması

[115] Hüseyin Abadiyan ve Zehra Monazzah, "Endişe Siyasi Şeyh Cafer Kâşifulgitâ", **Tarihe İslam dar Ayine Pecuheş**, sayı 23, 1388/2009, ss. 209-220.
[116] Vladimir Minorsky, **Tarih Tebriz**, Abdul Ali Karang (Çev.), Tahran, Ketabfuruşi Tahran, 1337/1958, s. 68 ve 69.
[117] Nader Mirza, **Tarih va Cografiyaye Darussaltane Tebriz**, Tahran, Ikbal, 1360/1981, ss.113-117.
[118] Bu husust Şia müslümanlarına yönelik ciddi bir araştırma hâlâ yapılmamıştır. Genel bir bilgi için bkz. Robert D. Crews, **For Prophet and Tsar: Islam and Empire in Russia and Central Asia**, Cambridge, Harvard University Press, 2009 ve Eileen Kane, **Russian Hajj: Empire and the Pilgrimage to Mecca**, Ithaca, Cornell University Press, 2015.

Şia düşüncesinde bir değişmeyi göstermektedir. İran-Rus savaşlarına cihat fetvası veren Kâşifülgitâ'nın düşüncesini iki döneme ayırmak gerekir. Birinci dönemde o velayet kavramından dar bir anlayış sunar, ona göre nübüvvet, imamet veya irse sahip olmayan kimse halka velayet edemez. Gıybet döneminde ise halkın gündelik yaşamını müçtehitler ve imamın naibleri yönlendirmektedir. Ancak iki vaka onun düşüncelerini değiştirir. Birincisi İran-Rus savaşları ve diğeri ise Vehhabiler'in Necef'e saldırması. Bu dönemde Kâşif'in asıl meselesi İslam'ı savunmaktır; İslam'ı savunmak için padişah savaşıp bu yolda cihat edebilir ve ayrıca eğer şartlar elverişli olursa fakih İslam'ı korumak için hükümet kurabilir. Ancak eğer böyle bir durum yoksa fakih, bir padişahın hükümetini meşruiyetinin sağlayabilir ama eğer fakihler bir hükümeti kabuletmezler ise o hükümet meşru değildir [119] . Bu son düşünce döneminde Kâşifülgitâ, farklı kavramların altını çizerek ve gerçek dünyada da eylemde bulunarak, Usulî düşüncesinin ayakta durmasına ve güçlenmesine sebebiyet vermiştir. Bu hususta ilginç kavramlarından biri *Şamul Fukaha*'dir ki bu kavram vasıtasıyla, toplumsal vaziyeti göz önünde bulundurarak fakih, mevcut dini hükümleri kötü (mafâsed) veya iyi (masaleh) olarak ayırıp öylece kullanabilir[120].

Fath Ali Şah döneminde başka bir dini dönüm noktasını Hac Mirza Abbas İravani, *Saltanatın Dört Mevsimi* adlı yazısında görmekteyiz. Bu yazıda iki farklı saltanat birbirinden ayırt edilmiştir, akla dayalı saltanat ve akıldan faydalanmayan saltanat. Akıldan faydalanan saltanatta, akıl sahibi olan padişah, mutlak veli derecesine de sahip olabilir. Ona göre kemâlin doruk noktası saltanattır, zira herkesi ve her şeyi yerinde kullanır ve böylece dünyanın düzenini koruyabilir[121]. Bu derecede eğer mutlak veli olan kimse öldürme kararı verirse ona itaat etmek gerek ve bu onun yiğitliğini göstermektedir; ancak bu görüşlerin ardından bu meseleyi örfi bir adaletli yaklaşımıyla anlayamayız. İravani'nin yaklaşımında irfanı akımların ayak izlerini görebiliriz. Bu

[119] Hüseyin Abadiyan ve Zehra Monazzah, "Endişe Siyasi Şeyh Cafer Kâşifulgitâ", **Tarihe İslam dar Ayine Pecuheş**, sayı 23, 1388/2009, ss. 209-220.
[120] Seyyid Muhsin Tabatabaei Far, **Vucuh Fıkhı Nakşi Merdum dar Hukumet**, Tahran, Ney, 1393/2014, s. 217 ve 218.
[121] Mirza Abbas İravani, "Çahar Fasle Sultani", **siyâsetnâme Kaçari; Si-o-yek Endarzname Siyasi Asre Kaçar**, Gulamhüsyin Zargarinecad (Düz.), 2. Cilt, Tahran, Nigaristan Endişe, 1395/2016, ss. 233-255.

dönemde irfani düşüncenin siyaset ve Usulî ekolle karışması sonraları İran tarihinde ciddi bir etki bırakmıştır.

Aynı yaklaşımı birkaç sene sonra Muhammed Şah dönemi yazarlarının birinde de görebiliriz; bu yıllarda Damavandi saltanatın konumunu içtihat meselesiyle anlatmaktadır. Ona göre eğer saltanat ve içtihat ikisi bir maddede toplanırlarsa, yani eğer âdil sultan kâmil bir müçtehit olursa dünyanın düzeni yolundadır. Sultanın içtihadı onun aklına bağlıdır lakin eğer o sadece dini bilgilere sahipse insanların dünyasını şekillendiremez. Burada şü anlaşılıyor: içtihat sultanın sıfatlarından biridir, ama sultan bu anlamdan daha ötede bir yerdedir[122].

Ancak veli üzerinden hareket eden bu düşünceler siyasette belirleyici bir konuma sahip değillerdi. XIX yüzyılın ortasında, Muhammed Şah'ın tahta geçmesinden sonra saltanat ve ulema arasında mesafe açıldı. Bu mesafenin oluşumunda dönemin sadrazamı Agâsî etkin bir rol oynadı. Agâsî irfanı inançlara sahip, molla ve ulema görüşlerine katlanmayan ama aynı zamanda insanı değerlere bağlı bir sadrazamdı. Bu son meseleyi onun ülkede idam cezasını kaldırmasından görebiliriz[123]. Mirza Ali Nagi Naeini'ye göre Muhammed Şah döneminde Agâsî, ülkenin bütün işlerini eline almış ve Muhammed Şah'ın saltanatından sadece bir isim kalmıştı. Lakin elde ettiği güçle ülkenin ekonomik durumunu toparlayamadı. "Agâsî maliyede düzen sağlayamadı ve onun döneminde giderler gelirden hep daha fazlaydı… O devlet işini ve politikayı mektep yönetmek gibi zannediyordu… O memleket büyüklerine ihanetler etti ve onları hiçe saydı"[124].

Muhammed Şah'ın tahta geçtiği ilk günden beri ulema ile sorun yaşadığı âşikârdır. Mesela ulema Muhammed Şah'ı simgesel dini ritüelle taç giyme merasimine katılmadı. Ancak öte yandan ulema milleti ekmek pahalı olmuş diye itiraz etmeye kışkırttı. Muhammed Şah ve ulema arasında gelişen husumeti Kaçarlar devrinde benzeri olmayan başka bir olayda daha net bir şekilde görebiliriz. 1839'da Muhammed

[122] Muhammed Hüseyin Demavandi, "Tuhfatunnaseriyye fi Marefatulilahiye", **Siyâsetnâme Kaçari; Si-o-yek Endarzname Siyasi Asre Kaçar**, Gulamhüsyin Zargarinecad (Düz.), 2. Cilt, Tahran, Nigaristan Endişe, 1395/2016, ss. 35-80.

[123] İdam cezası sadece onun döneminde kaldırıldı ve sadrazamın değişmesiyle idam, cezalar arasında tekrar yerini aldı.

[124] Mirza Ali Naki Naeini, "Maaserussadriye", **Daftar Tarih**, İraj Afshar (der.), Tahran, Bonyad Mogufat Doktor Mahmud Afshar, 1380/2001, ss. 55-133.

Şah ve Haci Mirza Agâsî, İsfahan şehrinin idaresini eline geçiren Seyyid Muhammed Bakır Şeftî[125] aleyhine savaş ilan ettiler ve orduyu bu kente doğru gönderdiler. İmamın Amme Niyabetine[126] inanan Şeftî, İsfahan şehrine geldiği andan itibaren şerîat hükmünü kendi verip ve icra etmeye koyuldu[127]. Bu mesele üzerinde İsfahan hâkimiyle sorun yaşadı ve böylece hapis yattı; ancak dönemin müçtehitleri vasıtasıyla hapisten çıkartılıp cami yönetimine konuldu. Şeftî bu aşamada halkın ona dini gerekçelerle ödediği paralar vasıtasıyla birçok toprak, iş yerleri ve binalar satın aldı. Aynı anda yoksullara da belirli günler para dağıtıyordu ve bu yüzden yoksul kabadayı kesimini etrafına aldı. Kabadayıların şehirde pervasızca hareket etmeleri şehrin ortamını huzursuz yaptı; ancak diğer taraftan halk bu düzeni Kaçarlar'ın mensuplarının yaptıkları zulümüden daha âdil olduğundan dolayı ulemayı halka bir sığınak olarak gösterdi. Ama tabii halkı ucuz gerekçelerle kırbaçlayan Şeftî ve mensupları, hep sığınak olarak kalmadılar. Şehrin diğer ulemaları Şeftî'den daha ılımlı oldukları için halka daha çok hitap ettiler[128].

Şeftî, İsfahan'da hüküm sürdüğü dönemde 400 kervansaray, 2000 dükkân ve sayısı yüzü aşkın köye sahiplenmişti. Hatta kendinin kaldığı yer bile kaç evden oluşuyordu ki kendi ailesiyle birlikte farklı görevlere sahip 100 kişi de onlarla beraber kalıyordu[129]. Şeftî'yi dönemdeki mollalardan farklı kılan şey, sadece onun zenginliği değildi, belki hükümeti meşru bulmamasıydı ve bu sebepten dolayı hükümet adamlarına ve padişahın isteklerine yakınlaşmadı[130]. Ancak 30 bin kişilik kabadayı nüfusuyla halka baskı yaptığı için ve halkın parasıyla zenginleşip, halkın refahına yeterince çaba göstermediği için halkın ilgisini de toplayamamıştır[131]. Lakin onun merkezi devlete vergi ödememesi ve şaha başkaldırması, şahın İsfahan'a ordu göndermesine yol açtı. Ordu şehre geldiği zaman kabadayılar hiçbir direnç sergilemediler ve aksine şehrin kapılarını Şefti'nin emri üzere açtılar, lakin ordu kabadayıları öldürdü. Şah Şeftî'ye ağır bir ceza vermedi ama onun mülklerinin çoğuna

[125] Şeftî büyük ihtimalle Hüccetülislam lakabı alan ilk Şia âlimidir.
[126] Bu teorinin İran'da yerleşmesinde en önemli rolü Safevî döneminde Muhammed Karki oynamıştır
[127] Devletabadi, **Hayat Yahya**… 1. Cilt, s. 87
[128] Aynı.s. 57-86
[129] Ashraf ve Beno Azizi, Ali, **Tabagat İctimei, Devlet ve**… s. 57
[130] Furug Parsa, "Seyyid Muhammed Bakır Şeftî ve Dihalet Dar Hükümat bar Asas Nazariye Niyabat-e Amme Fukaha, **Costarhay Tarihi**, 5. Yıl, sayı 2, 1393/2014, ss. 21-39.
[131] Homa Nategh, **İran dar Rahyabi Ferhangi**, Paris, Havaran, 1990, s. 53-57.

el koydu. Şeftî de bu olaylardan sonra şaha daha da yakınlaştı ama hiçbir zaman şahı müdafaa etmedi.

Şeftî'nin gerçekleştirdiği bu eylemde -ki İran sınırları içerisinde İslami hükümet kurmak uğruna yapılan ilk hamledir- iki hususu dikkate almak gerekir. Birincisi onun İngilizler'le kurduğu ilişkidir. Şeftî İran'ın Herat kentinde durdurduğu savaş esnasında İngilizler'e İran'ın Herat'a ihtiyacı olmadığına dair verdiği fetva İran ordusunu umutsuzlaştırıp, İngilizler'in oradaki etkisinin artmasına sebep olmuştur. İkinci husus ise onun imamın amme niyabeti düşüncesidir.

Bu düşüncenin kökenlerini daha eski bir zamanda aramalıyız. Şeyh Müfîd'in (948-1022) fakihlerin zekât alabilmelerine dair verdiği fetva ve aynı şekilde şerîat cezasını fakihin verebilmesini öngörmesi Şia anlayışında bir devrim yarattı. Kaçarlar döneminde Usulî ekolünün yükselişi ve içtihat meselesinin önemsenmesi, Vahid Behbahani ve öğrencisi Molla Ahmad Naragi'nin katkılarıyla "Amme Niyabeti" meselesi önemli bir boyut aldı. Niyabet meselesinin yeniden gündeme gelmesi ve fakihlerden taklit edilmesinin vacip olması bu dönemde birbirine eklemlenerek fakihlerin velayet sahibi olmaları düşüncesini mümkün kıldı. Yani bir dönem tasavvufi ve irfani boyut kazanmış olan velayet kavramı, Kaçarlar döneminde fakihlerin güçlenmesiyle şerî bir boyut kazandı.

Genel olarak meşrutiyetten önce devletin kurumlarından ziyade ulema ve mollaların düzenlediği kurumlar insanların gündelik hayatlarında etkili oldular. "O günlerde toplumun bütün meseleleri ruhanilerin eliyle çözüm bulmaktaydı. Alışverişler onların huzurunda gerçekleşiyor, nikâhı ruhaniler okuyorlardı; miras onların eliyle paylaşılırdı, imam malı ve hums onlara veriliyordu, namaz onların vasıtasıyla kılınıyordu ve çok nadir olaylar vardı ki çozumu rahanilerin elinde olmasın"[132]. Bu mesele toplumdaki her şeyin mollalar eliyle çözüme vardığı anlamına gelmese de onların bu dönemde toplum ve siyasilerin nezdinde ne derece nüfuz sahibi olduklarını göstermektedir. Bu nüfuz vasıtasıyladır ki bu dönemde ulema devlet ve toplum arasında arabuluculuk yapma konumuna gelmiştir. Bu sadece siyasi bir arabuluculuk değil, hem ticari anlamda faydalanıyor hem de dil boyutunda her şeyi belirli bir dil

[132] Malekzade, **Tarih İnkılap Meşrute İran**… 1. Cilt. s. 359.

üzerinden kurulmasına yol açıyorlardı. Bu arabulucular XIX yüzyılın ikinci yarısından itibaren aslında düzenin hareket etme çarkı oluyorlardı.

5.2.1. Katılaşmış Şia'ya İsyan: Şeyhîlik ve Bâbîlik

İran ve Rus savaşları İran'da mevcut din kurumunda etki bırakmakla birlikte, yeni dini akımların ortaya çıkmasına da sebebiyet verdi. Bu savaşlar için din adamları tarafından cihat ilan edilmesi ve askerlerin kutsanmasına rağmen kaybeden İranlılar, sadece topraklarını değil, bu savaşa destek veren dini inançlarında da kayıplar yaşadılar. Bu savaşların bitmesinden sonra ilk olarak dine karşı bir toplumsal önemsememe durumu ortaya çıktı ve halk din adamlarıyla kamouyu alanlarında dalga geçmeye başladılar. Ayrıca yabancılar istediklerinde İranlı kadınlarla muta nikâhı kıydılar ve din adamları buna karşı çıkmadılar. Tevrat ve İncil Farsçaya çevrildi ve önemli ölçüde toplumun bazı gruplarında etki bıraktı. Ayrıca Mehdi'yi aramakta olan gruplar oluştu. İncil'den esinlenerek bazılar Mehdi'yi Mesih şemayılında ortaya çıkacağını düşündüler. Bu vaziyetin gelişmesinde dini liderliğinin olmaması da önemli bir rol oynadı[133].

Dini liderin olmamasıdan farklı bölgelerde yeni din idealarıyla farklı akımlar ortaya çıktı. Feth Ali Şah'ın Derbarında önem kazanan Ahmet Ahsaî bu yeni dini figürlerden biridir. Arabistan'ın Ahsa kentine doğmuş olan Ahsaî farklı din adamları yanında eğitim almıştı. İmamları öven Ahsaî, mevcut ulemayı imam ve imamın ilmiyle bir ilişkileri olmadığını belirterek onları sadece devlet ve halk arasında bir vasıta olarak değerlendirdi. Ona göre şer'î hükümler Allah vasıtasıyla indirilir ve sonra Peygamber, imamlar ve en sonda da Rokne Rabe (dördüncü sütun) vasıtasıyla halka beyan edilir. Bu hiyerarşide mollalar ve başka din adamlarına yer yoktur[134].

Ahsaî'nin önemi mevcut Usulî ve Ahbari tartışmasına son vermektedir ama bu eylem Şia'da başka bir fırkanın öne çıkmasına sebep olmuştur: Şeyhîyye. Ahsaî farklı dallarda okumuş ve takdır edilmiş bir insandı ama onun dinin usullerinden olan meâda bakışı, tekfir olmasıyla sonuçlandı. Ona göre meâd sadece insanın cisimine özeldir ve

[133] Homa Nategh, "Saragaz İktidar İktisadi ve Siyasi Mollayan", **Alefba**, 2. Cilt, 1362/1983, ss. 40-57.
[134] Kazemi Musavi, **Hagan Sahibgiran**… s. 148.

bir cam taşın içinde gizli olduğu gibi cisimde yer etmiştir. Burada kastedilen şey meâdın sadece ruh[135] çerçevesinde gerçekleşmesidir; böylece vücud tekrar geri dönemez. Halbuki İslamı anlayışta vücut geri dönebilir bir varlıktır. Bu mesele Ahsaî'nin Molla Muhammed Taki Borgani tarafından tekfir olmasına sebep olmuştur. Ancak onun dışında diğer dini adamlar bu inancı tekfir etmemişler ve sadece kabul edilemez bir inanç olduğunu belirtmişlerdir[136].

Şeyhîyye inancının Şia'da kabul etmediği diğer meseleyse adalet meseledidir. Onlara göre eğer adalet din usulünde yer etmişse niye güç dinin usulünden olmasın, yani Allah'a atıf edilen bir sıfat dinin usulü olamaz. Şeyhîye kendini bu iki anlayış üzerine temellendirmiştir. Şeyhîye, İmamiyye Şiası'nın beşli din usulüne[137] değil, dört temele inanıyor: 1-Tevhid, 2- Nübüvvet, 3- İmamet, 4- Tam Şia (Rokne Rabe). Tam Şia'dan kasttetikleri ise gayip imamla sürekli iletişim halinde olan ve ümmete yol gösterecek bir insan[138]. Ahsaî'nin kendisi başta tam Şia olarak kabul edildi sonra, Haj Kazim Reştı bu makamı aldı, ancak ondan sonra naibin kim olduğu belli olmadı ve bu makama iki aday ortaya çıktı, Haci Muhammed Kerim Han Kirmani ve Mirza Ali Muhammed Şirazi (Bab). Ancak belirtmek gerekir ki Şeyhîyye inancının ortaya çıkması toplum nezdinde ciddi bir umut yarattı. Hatta İsfahan'da Ahsaî'nin arkasında 16 bin kişinin namaz kılındığı belirtilmiştir. Lakin Ahsaî İran'ın farklı bölgelerindee çok dayanamadı ve sürekli olarak olduğu yeri değiştirmeye mecbur kaldı, zira eziyete maruz kalıyordu ve onun taraftarları ve ulema arasında bazen kanlı olaylar ortaya çıkıyordu[139]. Ancak bu akımın gelişmesi ve onun ortaya koyduğu inançlar yeni dini akımların oluşmasına kapı açtı, bu akımların en önemlisi Bâbî hareketidir.

Abbas Amanat *Kiyamet ve Yenilenme* eserinde, Bâbî hareketin ortaya çıkmasını popüler Şia'nın içinden mümkün olduğunu anlatmakta. Mehdi'nin kayboluşunun mileniyumunda Mehdi'nin gelmesine bab (kapı/aracı) olma iddiasını ortaya koyan Seyyid Ali Muhammed Şirazı, aslında Şeyhîyye tarikatının bir uyesiydi. Ali Muhammed iddiasını ortaya koyduğunda bu Şeyhîye ve Ahbariler'in arasında

---

[135] هورقلیایی
[136] Aynı.
[137] 1-Tevhid, 2- Nübüvvet, 3- Adl, 4-İmamet, 5- Mead.
[138] Abdul Refi Hakikat, **Tarih Conbeşhayi Mezhebi dar İran**, 4. Cilt, Tahran, Kumeş, 1377/1996, s. 1605-1627.
[139] Musavi, **Hagan Sahibgiran ve Ulemayi Zaman…** s. 144.

Mehdi'nin geleceğinin düşüncesi yaygınlaşmıştı. Ali Muhammed, ilk kez kendini Şiraz'da Mehdi olarak tanıttı; ancak, fakıhlerin baskısından dolayı inkâr etmeye mecbur kadlı. Ancak bu baskıya rağmen bu iddia yaygınlaşmayı ve halk arasında kabul edilmeyi başardı[140]. Bu iddia ortaya atıldığında ve Bâbîlik bir harekete dönüştüğünde, tahtta olan Muhammed Şah, bu hareketi çok önemsemedi ve hareketin yaygınlaşmasına izin verdi. Ama talebeler ve esnaf arasında da yaygınlaşmakta olan bu dini akım radikal bir ayaklanmaya doğru hareket etti. Bu hareketin ilk radikal boyutları 1847'de Molla Muhammed Takı Borganı'nın öldürülmesiyle kendini götermeye başladı ve 1848'de gerçekleşen ayaklanma devleti şiddet kullanmaya maruz bıraktı.

Bab ve onun kitabı *Beyan* İmamiyye Şiası'nı sarsan en etkili olaylardan biridir. Bu olayın ikinci perdesi Bahâeiyye meselesidir ki onu Bâbî düşüncenin devamı olarak değerlendirmeliyiz. Babın inancına göre her devrin bir yol göstereni ve bir kitabı vardır, Kur'an bu anlamda geçmiş zamana ait ve içindekiler eskimiştir. Bab hem ugulamada ve hem teoride halk arasında etkili olmaya çalıştı. Babın yaptığı önemli işlerden biri ise halk arasına gidip Kur'an'ı okuyup ve ulemanın davranışının nasıl Kur'an'a aykırı olduğunu söylemekti. Yanı Bab mevcut ve musallat din anlayışını -ki onu popüler bir din olarak değerlendirebiliriz[141]-, sürekli sorguluyordu ve bu da ulemanın meşruiyetini halk arasında zedeliyordu.

Syks'a göre "Asya'da üretilen en son mezhep Bahâîlik'tir"[142]. Bahâîler toplumsal meselelerin neticesinde ortaya çıkmışlardı; bu toplumsal değişimlerin birisi İran ve Rus savaşı toplumda hurafe ve bâtıl inançların yayılmasıdır. Son mesele Bahâîler için iyi bir manevra alanı yarattı ve bu hususta kitaplar yazmaya başladılar. Bu yazılarda

---

[140] Abbas Amanat, **Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Movement in Iran, 1844-1850**, Ithaca-London, Cornell University Press, 1989.

[141] Bu hususta birçok makale yazılmış, ama Kaçarlar döneminin önemli simalarından biri Abdullah Müstevfi, ulemanın seviyesizliğini toplu seviyesizliğin ve maddi dünyayı önemsemenin bir parçası olarak değerlendiriyor. Bu meselenin başlangıcı ona göre devletin gittikçe gelenekten uzaklaşması ve gençlerin önemli makamlara geçmesi ve makamların parayla satılması zahir perest bir kitle yaratıyor. Tanbaku olayının tekrarından korkan devlet ayriyeten ulemaya para veriyor ve onları maddi dünyaya daha yakınlaştırıyor, ayrıca talebelere lakaplar bağışlayarak onları toplumda önemli bir konuma getirtiyor. Bu mesele de talebeleri ve ulemanın bilim peşinden koşmasının gereğini ortadan kaldırıyor. "Ulemanın ahlakı, bilimsel ve imanı inhitatı her şeyden çok imanın toplumdan silinmesine sebep oldu". Abdullah Müstevfi, **Şerh Zendegani Men: Tarihe İçtimai va İdari Kaçariye**, Tahran, Hermes, 1386/2007, ss. 495-496.

[142] Sykes, **Tarih İran**… s. 491.

toplumsal cahilliğin ve hurafenin yaygınlaşmasında mollaları sorumlu buldular. Kaçarlar döneminin sonunda üç kişi tarafından yazılan *Royaye Sadegane* (sadık rüya) kitabı bu meseleye en bariz örnek olarak göstere biliriz.

Bâbî düşüncesi hükümetin önemsediği meselelere de saldırmaya başladı; zira Bâbî düşünceye göre[143]:

> "Eğer toprak tanrıya aitse o zaman herkesindir… reayanın fakirliğidir ki zenginleri zengin yapmış… Ey İran'ın mazlum halkı ayağa kalkın, kendi adaletinizi onlardan ki sizin emeğinizle güçlenmişler geri alın… Ruhanilerin verdiği dini hükümlerden ve bu hükümetin siyasi emirlerinden vazgeçin, bugünden itibaren namaz kılmak ve oruç tutmak haramdır, vergi vermek haramdır, verilmiş olan her destur, her hüküm bâtıldır".

Hükümetin bazı bölgelerde yaptığı zorbalıktan yorulan halk bu sözlerle Bâbî olmaya başlıyor. Halkın Bâbî olması din adamlarına ve hükümete daha az bir para ödenmesi anlamını da taşıyordu. Diğer yandan yeni bir Derbar ve Divan düzeni kurulmuştu ve onlar da kendi meşruiyetlerini arıyorlardı. Yeni Sadrazam Emir Kebir'de Agâsî gibi ulemayla iyi geçinmiyordu, onlara devlet tarafından verilen parayı yarı yarıya kesti[144]. Ancak Emir Kebir'in ulemayla ilgili yaptırımları onları kontrol etmek için kurgulanmıştı ve diğer yandan onlardan meşruiyet almak ihtiyacı duyuyordu. Adamiyat'ın dediğine göre "Nadir Şahdan sonra ve muasır dönemden yalnızca Emir Kebir ulemanın gücünü kontrol edebildi"[145]. Öte yandan Emir Kebir'de Bâbî hareketi karşılaştığında ulema yanlısı tavır tuttu. Bu sebepten dolayı ulema devlete mektup yazıp İslamı korumasını istediğinde ulemanın isteğine olumlu yanıt verdi. Böylece Tahran cuma imamı Bâbîleri tekfir etme yetkisine sahiplendi. Dönemde verilen fetvalar İranlıları birebir ilişkilendirdi, böylece herkes başka birisinin Bâbî olduğundan şüphe etseydi onu rahatlıkça öldürebilirdi.

Bu ikili güç kaynağının iş birliği ciddi katliamlara sebep oldu. Bu katlıamların gerçekleşmesinde devlet ordusunun yaptıklarının yanı sıra, mollalar veya ulemanın

---

[143] Elvah Bab, alıntı, Homa Nategh, "Saragaz İktidar İktisadi ve Siyasi Mollayan", **Alefba**, 2. cilt, 1362/1983, ss. 40-57.
[144] Emir Kebir'ın devleti yönetme tarzı Agasi'ye tersdi, zira Amir'e göre Agasi devlete mali bir düzen bağışlayamadı. Emir Kebir ve Agasi kıyası için bkz. İtematusaltana, **Sadruttevarih**… s. 207-210.
[145] Adamiyat, **Emir Kebir ve İran**… s. 434.

yanında duran kabadayıların önemli rolü vardır. Onlar sokaklarda din namına Bâbîlerin kellelerini aldılar, derilerini soyup mum koydular. Bu rahatça katletme döneminde hükümete karşı duranlar ve mollalarla kişisel sorun yaşayanlar da öldürüldü. İnsanları Bâbî olma sebebinden dolayı öldürmek 1848'den sonra yaygınlaşsada 1900'lerin başında da devam eden bir olgu olduğunu görüyörüz. Örnek olarak Haziran 1902'de İsfahanlı bir molla ticaretle uğraşan iki kardeşi evine davet edip ve orada onları tutukluyor. Ertesi gün molla, onların Bâbî olmalarına şehadet verince halk onları pazar ortasında dövüp sonra yakıyorlar. Daha sonra meselenin aslının şöyle olduğu ortaya çıkıyor: öldürülen iki kardeş o mollaya borç vermiş ve o dönemde paralarını talep etmişler[146]. Bu yıllarda Bâbîler'in ölümüne sebep olmak veya öldürmek ünlenmek için veya dünya ve ahirette sevap kazanmak için bir vesile olmuştu.

Bu aşamadan sonradır ki mollaların siyasette üst konumlara geldiklerini görüyörüz. Hatta Bâbîlerin ilk ölüm fetvasını veren Tahran cumas imamı şahın damadı oluyor. Din adamları bu dönemden sonra devlet merasiminde de yer aldılar ve hatta devlet onlara ucuz fiyatına toprak verdi veya bağışladı. Öyle bir durum oldu ki hem devlet adamları hem de bazı din adamları bu vaziyetten rahatsızlıklarını beyan ettiler. İtimatusasltana özellikle tütün meselesinden sonra mollaların güçlenmesini devlet adamlarının iş bilmemezliğine bağladı[147]. Eminüddevle de aynı şekilde bu durumu mollaların tedbirinden dolayı elde edildiğine karşıdır. Ancak artık mollalar devletin farklı boyutlarında devlet adamlarının ne yapacaklarına karışıyorlar ve onlara yön belirliyorlardı. Hatta Horasan'da iş tamamen devletin elinden çıktı ve devlet kendi valisini oranın vali yerine oturmuş müçtehidine ortak olarak gönderdi[148].

Mollalar siyasette etkin olmaya başlamakla birlikte ticarette de ciddi bir etki bıraktılar. Onların ticarette etkin olmaları bir taraftan devletten elde ettikleri topraklar ve diğer yandan halktan gasb ettikleri topraklarla mümkün oldu. Horasan'ın merkezi Meşhet'te iki bine yakın molla olduğunu belirten Hac Seyyah onların halkın canına takettiklerin anlatıyor ve bunlar vakifları kendi ellerine geçirdiklerini ilave ediyor. Bu yaptıklarına

[146] Devletabadi, **Hayat Yahya**… 1. Cilt, s. 319.
[147] İtimadusaltana, **Ruzname Hatırat İtimadusaltana**… s. 781.
[148] Homa Nategh, "Saragaz İktidar İktisadi ve Siyasi Mollayan", **Alefba**, 2. Cilt, 1362/1983, ss. 40-57.

eğer birisi itiraz ediyorsa onlara tekfir yöntemini kullanıyorlardı[149]. Mollaların güçlenmesiyle birlikte tüccar devlet yerine mollalarla iş birliği yapmayı tercih etti. Öyle ki hums oranı tüccar ve mollaların toplantısında belirleniyordu. Bu dönemdde humsdan imam hakkı diye bir oran kesilmeye başladı. Ayrıca mollalar tacirlerin iyi veya kötü para elde ettiklerini belirlemeya başladılar ve bu teşhis için de ayrı bir para alıyorlardı. Bu mesele o kadar genişledi ki her tacir kendisine bir molla belirledi. Bu ilişkinin kurulması ve diğer yandan ticaretin yeni kurumlar ve kurallardan dolayı canlanmasıyla tüccar da farklı bölgelerde kendilerinden vekil atamaya başladılar. Bazen bu vekiller normal siyasetin akışının önünde duruyor ve bölgede değişimlere sebebiyet veryorlardı[150]. Böylelikle bu dönemde molla, tüccar ve kabadayılar arasında bir ilişki kuruldu ki bu ilişki belirli bir siyasi zemin içerisinde gelişmekteydi.

Bütün bu gelişmelerin başlangıç noktası bir nevi Şeyhî ve Bâbî hareketinin bastırılmasıyla mümkün olmuştur. Burada Bâbîler mollaların eğemenliğinin kurulması ve tüccarın büyümesi için, Rene Girard'ın tabiriyle, "günah keçisi" yapılıp kurban oldular. Ancak unutmamak gerekir ki Bâbî inancina sahip olan Mirza Rıza Kermani, Nâsırüddîn Şah'ı terör etti ve böylece Bâbîler intikamlarını siyasetin yöneticisinden aldılar. Ancak bu aşamadan sonra daha da bir sert baskıyla yüzyüze kaldılar. Bu baskılar onları siyasi faaliyet göstermelerinden alı koymadı. Bâbîler meşrutiyet döneminde encümen kurdular ve Bâbî mezhebinin resmi bir mezhep olmasını istediler ve hatta tehdit ettiler ki eğer bu görüş kabul edilmez ise Eminülsultan'ın başına gelenler bu ülke de bir kez daha yaşanır dediler. Öte yandan Bahailer ve onların yöneticileri kendi tabanlarından hiçbir şekilde siyasette taraf tutmalarını istediler[151].

5.2.2. Meşrutiyet Döneminde Ulemanın Ayrışması

Meşrutiyet döneminde dinin etkisini incelemek, bu dönemde farklı ulemanın meşrutiyet hakkında görüşlerini incelemektir. Zira bu dönemde artık belirli bir konuma oturmuş ve toplumsal düzende etkileri ispat olunmuştu. Bu dönemdeki ulemayı kaba

[149] Seyyah, **Hatırat Hac Seyyah**… s. 308.
[150] Homa Nategh, "Saragaz İktidar İktisadi ve Siyasi Mollayan", **Alefba**, 2. Cilt, 1362/1983, ss. 40-57.
[151] Homa Nategh, "Encümenhaye Şuraei dar İnkılap Meşrute", **Alefba**, 4. Cilt, 1362/1983, ss. 48-64.

bir şekilde iki gruba ayırt edebiliriz. Bir grup meşrutiyet düşüncesini savunuyordu, diğer grup ise bu görüşe karşıydı ve sonraları da kendi görüşlerinin meşruluğunu belirtiyordu. Her iki grubun belirli olçude toplumsal gücü vardı ve bu anlamda meşrutiyet farklı ulemanın güçlerinin ölçülmesi dönemiydi.

Ulemanın farklı bölgelerde güçlenmeleriyle beraber aralarında ihtilaflar da ortaya çıkmıştı. Ayrıca Şia içerisinde bazı reformcu akımlar da dinde bazı rofrmların gerçekleşmesini istiyorlardı. Ulema hâkimiyetini sorgulayan Şeyh Hadi Nejm Abadi'nın *Tahrirulükela* eseri mollalar düzeninde reform isteyen bir kitaptır. Bu eser Tabâtabaî tarafından tekfir edildi[152]. Ancak diğer yandan Tabâtabaî bir konuşmasında ulemanın neden yabanci dil bilmediğini ve yeni bilimlerle âşina olmadığını sorgulamıştı[153]. Aslında tekfir etme bilhassa Bâbî hareketinden sonraki dönemde yaygın bir araç haline geldi ve meşrutiyet zamanında çoğunlukla bu harekete karşı olan kesim tarafındn yapıldı. Hatta kanundan konuşmak bile bazen tekfir olunmaya yol açıyordu[154]. Tekfir etme meselesini büyük ulemanın nezdinde de görebiliriz, mesela Nurî 1909 senesinin ilk günlerinde Ahund Horasanî'yi tekfir etti[155].

Mirza Şirazi meşrutiyetten önce Şia âleminin önemli merci-i taklidi olarak tanımlanıyordu. Ancak meşrutiyete yakın yıllarda onun ölmesi merci makamının boş kalmasına sebep oldu ve böylece ulema arasında bu unvanı elde edebilmek için rekabet oluştu. Bu rekabet İran içerisinde dört molla arasındaydı: Fazlullah Nurî, Abulkasım İmam Cuma, Muhammed Tabâtabaî ve Abdullah Behbahani. Bu rekabet İran dışında -Irak bölgesinde- dört kişi arasında gelişmişti: Muhammed Kazim Horasanî, Muhammed Kazim Yezdi, İsmail Sadr İsfahani ve Muhammad Taki Şirazi. Bu farklı karakterlerin arasında siyasi meseleler üzerinden ciddi husumetler vardı. Mesela Rus bankası konusunda Nurî'nin Tahran'da mezarlık topraklarını alıp Rus bankasına vermesi ve bu bankanın kullanmasının sorunu olmadığını belirlemesi, onun Cemaleddin Vaiz'le sorun yaşamasına yol açtı. Vaiz -ki Behbahani'ye yakındı-

[152] Abbas Amanat, "Zaminehaye Fekri", **İnkılape Mashrutiyat**, Peyman Matin (Çev.), Tahran, Emir Kebir, 1382/2003, ss. 29-65.
[153] Kirmanî. **Tarih Bidari İraniyan**, 1. cilt… s. 448.
[154] Aynı. s. 300.
[155] Kirmanî. **Tarih Bidari İraniyan**, 2. cilt… s.274.

Ruslara verilen toprakların içerisinde müslüman kabirlerinin olduğunu söyleyerek halkı yapılan binayı yıkmaya çağırdı.

Meşrutiyet döneminde ulemanın ayrışma sebeplerinin bir diğeri de onların halkın arasındakı etki ve nüfuzudur, bu anlamda Fazlullah Nurî ve Behbahani arasında bir rekabete şahit olabiliriz[156]. Ulema arasındaki husumet meşrutiyet ilan edildikten sonra daha da derinleşti ve hatta kavganın içinde olanlar birbirlerini tekfir etmeye başladılar. Meşrutiyet döneminde meşrutiyete karşı çıkanlar genelde Nurî'ye yakın olan mollalar ve kabadayılar oldu.

Tabâtabaî ve Behbahani İran içinde meşrutiyet talep eden ulemanın önde gelenleridir. Ama Tabâtabaî meşrutiyet ilan edilmeden bir kaç ay önce meşrutiyetin İran halkına hâlâ erken olduğunu düşünüyordu ve bunu bir konuşmasında dile getirmişti. Ama 1911'de yazdığı bir yazısında bu meseleyi inkâr etti: "1894'te Tahran'a geldim ve geldiğimden itibaren İran'i meşrutiyete kavuşturmak ve burada meclisi kurmak peşinde idim. Bunu da minberlerimde söylerdim ve Nâsırüddîn Şah bana kızar ve bana mesaj gönderirdi ki hâlâ İran'da meşrutiyet kurmak için erken."[157] Halbuki bu yazıdan üç sene önce Fernand Anginieur adlı bir Fransız subayla yapmış olduğu konuşmada "ben meşruteden anlamam" demişti[158]. Tabâtabaî'nin görüşleri meşrutiyet üzerine değişiklik gösterebilir lakin yaptıklarıyla genelde ahrara destek verdi ve şaha zaman zaman karşı çıktı. Tabâtabaî küçük göç döneminde 30 gün *bast* oturdu, ancak yapılan isteklerin çoğu yerine getirilmediğinden dolayı şaha bir mektup yazdı; bu mektupta onun toplumsal kaygıları aşıkardır.

> "Yüce Padişah, memleketin durumu kötü ve halk dilenmekte ve perişandır, valiler ve onların memurları halkın malı, ırzı ve canına elleri uzamış, vurmak ve öldürmek gibi istedikleri işleri yapıyorlar. Bu imaretler ve içerilerindeki mücevherler ve mobilyalar bu kısa süreden nasıl alınmış? Bunlar hepsi biçare halkın malıdır, bu yoksunların zenginliğidir… Geçen yıl Quchan'ın kızlarını

[156] Abbas Amanat, "Zaminehaye Fekri", **İnkılape Mashrutiyat**, Peyman Matin (Çev.), Tahran, Emir Kebir, 1382/2003, ss. 29-65.
[157] Muhammed Tabâtabaî, **Yadaşthaye Seyyid Muhammed Tabatabaei az İnkılap Meşrutiyet İran**, Hasan Tabâtabaî (Düz.), Tahran, Abi, 1384/2004, s. 70.
[158] Fernand Anginieur, "İnkılap Meşrute az Nigah Yek Nizami Feransavi", Ata Ayati (Düz. Çev.), **Tarih Muasır İran**, 1385/2006, Sayı 39, ss. 217-248.

vergi olarak istenildiği 36 kg. buğdayın yerine alıp Türkmenler'e ve Aşkabad Ermenileri'ne yüklü miktarde paraya sattılar. Quchan'dan önbinlerce kişi zulümden dolayı Rusya topraklarına kaçtı. İran halkından binlerce kişi valilerin zulmünden dolayı bu toprakları terk etmişler… Yüce Padişahım bütün bu yolsuzlukları Adalet Meclisi yani bir encümen ki farklı esnaftan kurulmuştur ve orada halka âdil davranıyor ve şah ve yoksun halk aynı muameleye tabi tutuluyorlar. Meclis olursa eğer bu zulümler ortadan kalkacak"[159].

Bu mektupta Tabâtabaî şahın etrafındakıleri şaha yalan söyledikleri ve ondan hakikatleri gizledikleri için suçlamakta. Ama vaziyetin daha iyi bir boyut alacağını düşünerek şaha mektup yazdı. Mektubun içeriği mensubu olduğu Gizli Encümen'in önergesindeki meselelerle aynıdır. Aslında o dönemde şaha yazılan eleştiri mektupların çoğu aynı içeriğe sahiptir. Ama onun Aynüddevle'ye yazdığı mektup daha sert ve keskindir. Tabâtabaî memleketin durumundan Aynüddevle'yi sorumlu tutuyor ve en yakın zamanda reformlara başlamasını isteyip meseleyi millet ve devletin ve devlet büyüklerinin ulemayla birleşmesiyle çözüm bulacağına inanıyor[160]. Bu görüşler ve onun sürekli vurguladığı meclis meselesinden bellidir.

Tabâtabaî'nin farklı yazıları ve söylediklerini incelerken onun siyasi görüşlerinin tam olarak şekillenmiş ve belirli olmadığını ve bazen kendiyle çeliştiğini görebiliriz. Aslında bu vaziyet meşrutiyeti savunan ulemanın çoğunda görülebilir. Mesela Behbahani meşrutiyeti savunuyordu lakin meclisin ceza hukukuna karışmamasını istemekteydi. Sadece bu genel vaziyetin dışında kalan simalardan biri Ahund Horasanî'dir ki meşrutiyeti sürekli savunmaktaydı.

Meşrutiyet döneminde Derbar ve radikal ulemayı[161] ortak çıkar birleştiriyordu; zira ikisi birbirine farklı maddi kaynaklar üretmekteydiler. Saltanat bu ulemayı/mollaları farklı konularda kullanıp bu vasıtayla kendine toplumsal destek kazanıyordu. Mollalar ise hükümete ettikleri yardımlardan dolayı para kazanıyorlardı. Tahran'ın İmam Cuması 47 dükkâna sahipti ve Şeyh Fazlullah Nurî'nin 2 kervansaray ve 6 dükkânı

[159] Tabâtabaî, **Yadaşthaye Seyyid Muhammed**… ss. 21-23.
[160] Aynı. s. 24-27.
[161] Kast ettiğimiz meşruteye karşı olan ulemadır zira onlar ahrara karşı sert olmayı öneriyorlardı.

vardı[162]. Nurî'nin mal varlığı farklı biçimlerde tartışan birbirine çok zit görüşler vardır. Şeyhîn *bast* oturduğu dönemi değerlendiren Venessa Martin farklı kaynakları inceleyerek, Şeyhîn meşrute karşıtlarından para aldığını göstermiştir[163]. Bu maddi gelir Şeyhîn meşrutiyet ve ahrarla yaptığı mücadelelerin nedenlerinden biridir. Ama bu mücadele genellikle bağımsız ve saf bir dini mücadele olarak gösterilmiştir. Bu mal varlığı devletin yardımı olmadan elde edilemezdi. Böylece her iki kesimin müşterek düşman ve dostları vardı. Yukarıda örneklerini verdiğimiz gibi, radikal mollalar "devlet düşmanlarını" veya kendi çıkarlarına karşı olan şahıs veya düşüncelere irtidat damgası vuruyorlardı. Bu damga vasıtasıyla o kişi veya kesimin konumu mollaların hükümete yakın olma sebebinden dolayı, örften dışarıda bir konum alıyordu. Böylece hükümet veya radikal mollalara bağlı olan toplumsal gruplar bu kişilere saldırıyorlardı. Radikal mollaların vurdukları damgalar kişiye göre ve zamana göre değişmektedir ama genel olarak İslam'ı ve bilhassa Asr-ısaâdet döneminin kavramlarını kullanmaktalar: kâfir, müfsit, din ve Allah düşmanı,

Bu ikili iş birliğinin meşrutiyet dönemindeki genel iş birliği meşrue kavramı ve isteği üzerinde şekillendi. Zira hükümetin meşrue olması her iki kesimin çıkarlarını devam ettirmekteydi. Bu iki kesime karşı ılımlı mollalar, meşrutiyeti savunan mollalar, aydınlar ve bazı siyasileşmiş toplumsal gruplar direnmekteydiler. Meşrutiyeti savunan mollalardan Ahund Horasanî, meşrue kavramına karşıydı ve bu duruşunu böyle gerekçelendiriyordu: 1- meşrue Şia anlayışına dayanmakta, yarın başka bir dini grubun bu meseleyi istemesi bizim çıkarımıza karşı olur. 2- mollaların hükümetin dışında olması onları toplumsal bir konuma sahip etmiştir, böylece onlar yapılan haksızlıkları görüp hükümete seslenmişler, eğer şimdi hükümetin içine girseler halka zulüm yapıldığını kim gösterecek? 3- siyaset şerîattan farklı bir tekniktir, 4- halk bizi onikinci imamın naibleri olarak görür ve eğer biz zulüm yaparsak onu İslam'ın yaptığını düşünür. 5- eğer dini bir hükümet kurulursa o zaman hangı âlimin düşüncesi diğer

[162] Mansure Etehadiye, "Ruşt ve Tose Şahre Tahran dar Dore Naseri", **Tahkikat İslami**, sayı 1-2, 1374/1995, ss. 145-173.
[163] Martin, **Islam and Modernism**… p. 122 ve 123.

ulemanın düşüncesinden daha üstün olacak? Bu mesele ulema arasında ihtilafa yol açar[164].

Horasanî saltanatı iki kısma ayırıyordu: meşrue ve gayri meşrue. Meşrue yönetiminde masum imam hâkimdir ama gayri meşrue saltanat iki türlüdür: adil saltanat ki meşrute saltanatıdır ve cabir saltanat ki bir kişinin ölçüsüz isteklerine dayanır. Göründüğü gibi Horasanî bir siyaset biçiminden veya hükümetin idare olması mekanizmasından konuşmuyor, onun sınıflandırması sadece hükümetin içeriğine dayanmıştır. Bu sınıflandırmaya göre meşrue saltanatı sadece masum imam zamanında mümkündür, gayri takdirde en iyi yönetim meşrute yönetimidir. Bu sebepten Horasanî, Nurî'ye "meşrute meşrue olamaz" diye yanıt verdi. Horasanî'ye göre eğer fakih bir ülkede hüküm sürse bile zamanın ölçüsüyle hareket edecektir ve bu sebepten İslam'ın özünü yaşatamayacaktır[165].

Meşrutiyet Batı'ya ait bir üründü ve İran bu ürünü kendi konjonktürüne göre yeniden tasarlamak istiyordu. Bu çabada asıl amaç meşrutiyet ve İslam'ı birleştirmekti, zira eğer bu ikisi iç içe geçmeseydi meşrutiyet başarılı olamazdı. Bu meseleyi İslamı yorumlar içine yerleştirmek aslında onun içinde kümelenmiş ve sertleşmiş bazı inançları da ortadan kaldırmak anlamına geliyordu. Zira meşrutiyet beraberinde parlamento getirmekteydi ve bu sultanın klasik gücünün karşısında yer almaktaydı. Öte yandan bu mesele halka siyasette rol vermekti ve o da Şia inancındaki katı toplumsal düzeni ortadan kaldırıyordu. Ayrıca yerleştirilen bu düzen şerîat kanunlarını değil normal insanların yazdığı kanunlatı savunuyordu. İslam'ın içinde yer almakta olan bu meseleleri Fazlullah Nurî fark etti ve şöyle dile getirdi[166]:

> "Vallahi hiçbir şekilde aklımın ucundan geçmezdi ki birisi bir gün İslami bir ülkeyi yönetmek için Allah'ın kanunundan başka bir kanuna yaklaşa… Onların

[164] Detayli bilgi için bkz. Ali Ekber Subut, **Didgah-haye Ahund Horasanî ve Şagerdanaş**, Tahran, Tarh No 1389/2010.

[165] Muhammed Ali Sultani, "No, Mabani va Manabe Ghodrat va Hukumat dar Negareşe Ahund Horasanî", **Âlim Rebbani, Macmua Makalat Bozorgdaşt Ahund Horasanî**, Tahran, Elm, 1393/2014, ss. 343-344. Burada Horasanı'nın zaman meselesine dikkat çekmesi önemlidir. Horasanı'den önce de Şia düşüncesinde zaman meselesine dikkat çekilmiştir ama hükümet ve yönetimle bu sıklıkta bağlanmamıştır. Bu düşünce sonraları maslahat fikrini Şia dünyasında ortaya koyacak ve bu vesileyle Vilayet-e fakih mümkün olacaktır.

[166] Nurî, şeyh Fazlullah, "Tezkeretulgafil ve İrşadulcahil", **İran Name**, 11. yıl, sayı 3, 1371/1992, ss. 532-536.

isteği eğer Allah'ın kanununu icra etmekse ve eğer meşrutiyetin faydası İslami korumaksa, o zaman neden onu musavat ve hürriyet üzerine kurdular. Bu iki inanç Allah'ın kanununu ortadan kaldırmaya çalışıyorlar. Zira İslam'ın ayakta durması ubudiyete bağlıdır özgürlüğe değil ve onun hükümlerinin temeli toplu olan şeylerin ayırımı ve muhtelif şeylerin toplumudur, beraberlik değildir".

Nurî sadece bunları demekle kalmadı, onun açısından mesele daha vahimdi, zira Şia inancında amme meselelerinde vekâlet olunamaz ve bu nedenle parlamento kapatılmalıdır. Amme yönetiminde sadece velayet oluşabilir ve o da peygamberin, imamların veya onların temsilcilerinindir ve başkalarını alakadar etmez ve onların bu konuyla ilgilenmeleri haramdır. Bu bakışaçısı farklı Şia âlimlerinin ılımlı yaklaşımlarıyla dışlanmaya mecbur edildi. Bu hususta Nurî'nin bu yazılarıyla aynı dönemde yayımlanan Naeini'nin kitabında "İslam'da meşveret vardır ve bu kurala dayanarak meclis elzemdir" görüşü hakimdir. Naeini'nin kitabı meşrutiyete karşı çıkan akımlara bir cevapdı. Bu kitap en başta Nurî'nin *Tezkeretul Gafel ve ErshadulJahel* eserine bir yanıttır.

Celal Tavakoliyan, Nurî'nin meşrutiyetle olan sorunlarını sınıflandırmaya çalışmıştır[167]. Bu sınıflandırmaya göre Nurî meşrutiyet döneminde gelişen dokuz meseleyle sorun yaşamaktadır[168]. 1- Velayet, fakihlere aittir. 2- İslam kanunu yeterlidir ve yeterli olmadığı yerde fakihlerin görüşleri kafıdır. 3- Amme meselelerinde velayet kapısından başka bir kapı yoktur ve bu sebepten meclis ammeye karar koyucu yetkiye sahip olamaz. 4- Yazılan anayasa musavat ve hürriyet ilkelerine dayandığı için İslam dışıdır. 5- Basına özgürlük tanınmış ama düzgün bir kısıtlama getirilmemiş. 6- Fakihlerin yargı makamından alınması (71. Madde) İslamı ilkelere aykırıdır. 7- Meşrutiyet Batı'dan alınmış olduğu için, İran'da yaşayan halkın dinini elinden alıp, onları dinsiz yapabilir. 8- meşrutenin milli meselelerde muğlak olması ve bu hususta İslamı değerleri korumamasıdır. 9- İran'ın iç özellklerinden dolayı meşrutiyet İran'a uyumlu değildir, farklı mezheplerin olması, savaşçıların az olması ve göçebelerin çok olmasıdır.

[167] Celal Tavakoliyan, "Endişe Siyasi Şeykh Fazlullah Nurî", **Kiyan**, 1374/1995, sayı 27, ss. 22-32.
[168] Tavakoliyan 10 mesele belirlemiş ama saydığı 8. Mesele, yani şeyhın yer yeniliğe karşı çıkması, diğer sınıflandırdığı hususlarla uyumlu olmadığı için biz onu yazmadık.

Nurî ve diğer radikal mollaların görüşlerine ve fakihin siyasi konumuna karşı, ulema arasında önemli tartışmalar cereyan etmiştir. Bu tartışmalar içerisinde Muhammed Hüseyin Nainî'nin yazdığı *Tenbihü'l-ümme ve Tenzihü'l-mille* en bilinen eserdir. Bu kitap meclisin bombalanmasından 10 ay sonra yayımlandı. Bu sebepten bu kitabın etkisinin İran meşrutiyetinde yüceltenler kitabın İran'daki yayım tarihine teveccüh etmiyorlar. Ancak Nurî'ye yanıt olan bu eserde Naini dini istibdatla savaşmak gerektiğini belirterek, siyasi anlamda istibdatın kalıcı olması için yedi sebep belirtmiştir. 1- Milletin hukuk ve vazifelerine cahil olması. 2- Dini istibdatın olması (dini istibdat ve siyasi istibdat görüntüde ayrı olsalar bile faaliyetlerinde müşterek hareket etmekteler). 3- Şaha tapma âdetinin halka arasında çoğalması (Nainî bu meseleyi çok önemsiyor zira onun gözünde bu mesele hem yolsuzluğun oluşmasına ve ham halkın çaresizleşmesine yol açmaktadır). 4- Dini, siyasi ve ekonomik anlamda farklılıkların oluşması ve üzerlerinde durmak. 5- Şiddet kullanmak ve terörü yaymak. 6- Yüksek mevkilerde olan insanların alt tabakalara yaptıkları zulümler. 7- Kamouyu mallarının ve ordunun tekelde tutulması. Naini gibi Ahund Horasanî'nin diğer öğrencisi Muhammed Hüseyin Garavî İsfahanî bu dönemde fakihin siyasi meselelerde belirleyici rol almasını eleştirmiş ve onu sadece dini hususta kalmasını istemiştir. "Fakih, fakih olması itibariyle düşünce adamı olarak tanımlanmaktadır ve onun şehirleri yönetme, sınırları idare etme ve savaş ve mudafaa etme gibi hususlarda bilgisi yoktur. Bu sebepten böyle meseleleri fakihe bırakmak anlamsızdır."[169]

Bu ana akım müçtehitlerin kenarında meşrutiyet döneminde diğer mollalar ve ulemanın görüşlerine de değinmek gerekir. Zira onlar pratik meselelerde ulemadan daha etkili davrandılar. Tebriz'in önde gelen müçtehitlerinden Mirza Aga Sadık'ın tepkisi meşrutiyet hususunda ilginçtir. Tebriz ahrarı onun yanına gidip meşrutiyete katılmasını istediler. O meşrutenin ne olduğunu sordu. Cevabı aldıktan sonra dedi ki; "meşrute için orada kullanılan kelime nedir?" Katılımcılar konstitosyon dediler. Mirza Ağa Sadık dedi ki; "kelimeyi aynı şekilde kullanın ve çevirmeyin zira eğer çevirirseniz bu Arapça kelimenin yorumlanmasını mollalara vermiş olursunuz ve biz de onu şarta

[169] Garavî İsfahanî, **Haşiyaul Kitabul Mekasib**, 2. Cilt, s. 390-391. Alıntı, Kadivar, Mohsen, "Estedlal Badi Garavî İsfahanî bar Adam Vilayet Siyasi Fukaha", **Kadivar**, (Çevrimiçi) https://kadivar.com/16309 Erişim Tarihi, 2 Haziran 2019.

bağlarız, bir gün özgürlüğün olmamasını şart koşarız bir gün bilmem ne konusunda ulemanın hükmünün şart olmasını söyleriz."[170]

Meşrutiyetin gelişmesinde diğer bir önemli molla, Vaiz'dir. Vaiz'e göre minbere çıkan halkı ağlatmamalı ve en fazla onları zamanlarını nasıl değerlendireceklerine peygamberden ve imamlardan olaylar anlatmalı ve onlara sorumlu oldukların söylemeli ve çalışmalarına teşvik etmeli. Vaiz kendi hutbelerinde yabancılara saldırıyor ve halkı sürekli çalışmaya ve yerli mal üretmeye davet ediyordu. Bu tutumlar, mollaları Vaiz'den tiksindiriyordu, bu sebepten onlar Vaiz'i dövmek için bazı kabadayıları ve talebeleri teşvik ettiler. Ama bu sert yaklaşımlara rağmen Vaiz hutbe okumaya devam etti ve bir keresinde camide halka seslenerek "size en hayırlı olan şey kanundur"[171] dedi. Büyük ihtimalle meşrute kelimesinin yaygınlaşması Vaiz'in bu hususta okuduğu hutbelerle olmuştur[172].

Açıkçası meşrutiyetin ilk dönemlerinde meşrutiyeti savunan ulema halk arasında iyi bir pozisyona sahiplerdi ve onların vasıtasıyla toplumsal birçok istek yerine oturuyordu. Olaylar gittikçe radikalleşince onların düzende çok etkin olmadığını görüyörüz. Meclis üyeleri ulemanın orada olmasına rağmen mollalar ve ulemaya fazla imtiyazlar vermediler ve ulemaya ciddi haklar tanıyan ek anayasanın ikinci maddesini yürülüğe geçirmediler. En sonunda da hem Behbahani hem de Nurî öldürüldü ve böylece din adamlarının meşrutiyette bıraktıkları etki gittikçe azalmaya başladı.

Behbahani, ahrar vasıtasıyla ikinci meclis kurulduğundan sonra terör oldu. Ancak Nurî ahrarın Tahran'ı ele geçirmesiyle idam edildi. Şeyh İbrahim Zencani, Nurî'nin idam kararını imzaladı. Zencani ondan önce İranlılar nezdinde dinde reform yapma düşünceleriyle de öne çıkmıştı. Zencani meşrutiyetten önce *Bustanolhag* adli bir risalede meşrute düşüncesine yakın bir duruş sergilemektedir. Ama meşrutiyet gerçekleştikden sonra bu olayı kötümser bir şekilde değerlendirdi ve onu Rus ve İngiliz kavgası içinde bir yerde gördü. "İngilizler gördüler ki devlet Rusya tarafına dönmüş, milleti kendi taraflarına çektiler". Aslında Zencani İngilizler'i İslam dünyasında bir mudaheleci unsur olarak görüyördu. Bu görüşüne rağmen Zencani meclise uye

[170] İbrahim Rizayi, "Meşrute, Vaba ya Taoun?", **Çeshmandaz İran**, 1382/2003, sayı 21, ss. 9-20.
[171] Ikbal, **Şehit Rah Azadi**… s. 20.
[172] Aynı. s. 23.

olmuştu. Bir taraftan mason grupları bu yolda belki ona yardım etmiş olabilirler ama Zencani'de İran sevdalısı olduğunu gösteren yazılar var ve buna inanıyor ki Araplar karıncalar gibi kendi adetlerini ve huylarını İran'a taşıdılar. Bu sebepten meclise gelmesi anlamlıdır ve bu mecliste Nurî'ye karşı bir duruşta sergilemiştir.

Kaçarlar döneminin son yıllarında İstanbul'da yayımlanan Esedullah Mamaganı'nin iki önemli risalesi vardır[173]. Her iki risale de ruhaniyeti ve onların durumunu ve hükümetle olan ilişkilerini ele alır. Bu kitaplarda Mamaganı'nın İslamı saltanata inanmakta olduğunu görüyoruz. Ama mevcut saltanat teorilerinde saltanat ve ruhaniyet arasında bir uçurum var ve ona göre bu uçurum İran'ın gelişmesinde bir engel oluşturmaktadır. Eski Şia siyasi anlayışında devlet gaspçı olarak görünüyor ve dine göre gasp edenle alışveriş haramdır ve bu sebepten millet ve devlet arasında İran tarihinde bir mesafe oluşmuştur. Mamaganı bu anlayışı kırmak için "Udul-e Müminin"[174] meselesini ortaya getiriyor ve din ile siyasetin birbirinden ayrılamaz olduğunu söyleyerek, gıybet döneminde hükümetin milletin elinde olduğunu ve eğer sultan milletin onayını almışsa şûra hükmüne dayanarak onun saltanatı meşru olduğunu öne sürüyor. Ama ona göre ulema bu konuma gelemez. Mamaganı'nın en önemli yaptırımlarından biri içtihat babını güçlendirmeye çalışarak fakihin taklitedenine musallat olmasını önlemek. Zira ulemanın çağdan çok geri olduklarını görüyor, "nasıl o fakihlerden -ki ticareti gündelik ekmeyi elde etmekte yeterli buluyorlar- milli banka kurmaya fetva alacaksınız? Ad ve belge yazmayı haram bilen fakihlerden ve memleketin nüfusunu bilmeyen insanlardan nasıl memlekete dair karar almasını bekleyebiliriz?"[175]. Tam da bu sebeplerden dolayıdır ki Mamaganı ulemanın hiçbir şekilde ve hiçbir bahaneyle hükümete müdahale etmelerini istemiyor.

Ajudani'ye göre meşrutiyet meselesinin İran'da önemsenmesine sebep olan kesim seküler aydınlardır, lakin bu aydınların konuyu açıklamaları dini meseleler üzerinden şekillendi[176]. Meselenin bu şekilde anlatılması din adamlarının bu hususta görüş beyan

[173] İstanbul'da yazdığı ilk eser 1908'de "Masalekulimam fi Selametissalam" unvanıyla ve ikinci kitabıysa "Din ve Şuun" unvanıyla 1915'te yayınlanmıştır. İlk eser Sadık Sajjadi düzenlemesiyle 1362/1984 yılında Tahran'da tekrardan yayınlanmıştır.
[174] Sonraları Udul-e Mümenin meselesi Velayet-i Fakihle bağdaşarak farklı bir boyut alıyor. Ama bu konuyu öne sürmekten Mamaganı'nın hedefi meşrutiyet yolunu açmaktı.
[175] Resul Ca'ferîyan, "Teorisiyan Taamole Ruhaniyet ve Devlet", **Şehrvend**, sayı 67, 1387/2008, s. 35-37.
[176] Ajudani, **Meşrute İranî**… ss. 363-384.

etmelerine sebep oldu. Din adamlarının konuyu ele almaları var olan meseleye toplumsal bir boyut kattı ve tartışmanın hem dini zeminde hem de toplumsal düzeyde gerçekleşmesine sebep oldu. Eğer bu değerlenddirmeyi genişletirsek İran'da meşrutiyetin hep dini bir bakıştan anlaşıldığını göreceğiz; bu sebepten meşrutiyet konusunu dini bir çerçevede öne sürülmüş, savunulmuş ve tekfir edilmiştir. Lakin Ajudani'nin değerlendirmesi ulemanın bu dönemde güçlenmiş olmasını göz ardı etmektedir.

Aslında meşrutiyet sadece bu düşünceyi destekleyen ulemanın katılımıyla kazanılmadı. Ahrar kesiminin ileri gelenlerin çoğu Ca'ferî Şia inancında değillerdi. Yahyâ Devletabadi ve Seyyid Cemalettin Vaiz, Ezeli inançları vardı, SattarHan Şeyhîidi. Meşrutiyeti kurtarmak için silah bulan ve dağıtan Feridun Jahaniyan Zerdüştî'ydi. Zerdüştilerin çoğu Kirman iyaleti encümenine üye oldular ve mecliste de kendilerine yer edindiler. Ama meşrutiyet istencinde bulunan ve bu istenci destekleyenler çoğunlukla İran'ın normal Şia halkıydı. Lakin bu büyük kitleyi farklı düşünceler ve dinlerle toleranslı bir kitle olarak belirleyemeyiz zira bazen dini azınlıklara acımasız oluyorlardı. Mesela onlar encümenler vasıtasıyla Ermeniler'in aleyhine protestolar düzenliyorlardı[177]. Bu durumda Vaiz gibi ahrara katılmış mollalar onlara sövüp, keşke bunca iman yerine Allah size biraz akıl verseydi diyorlardı. Ancak bu olaylar ve farklı grupların katılımına rağmen meşrutiyet Şia görüşlü kişiler tarafından benimsenip savunulmuştur ve bu hareketi bir azınlık grubun düşüncesi olarak tanımlamak mümkün değildir.

5.3. Bir Çatışma Unsuru Olarak Örfi ve Şerî Mahkemeler

Kaçarlar döneminde cinayete bağlı meseleleri çoğunlukla yerel hâkimler tarafından çözülmüştür. Yerel mahkemeler kendilerine has cezaları olsa da şer'î hukuka tabı olmaktadırlar. Zira Kaçarlar döneminde ülkenin yegâne kanunu şer'î kanundu. Bazı modern yaklaşımlar bu dönemde İran'da kanunun yerleşmediğini savunsalar da Nobuaki Kondo, çok önemli çalışması *İran'da İslam Hukuku ve Toplum* adlı eserinde

[177] Homa Nategh, "Encümenhaye Şuraei dar İnkılap Meşrute", **Alefba**, 4. Cilt, 1362/1983, ss. 48-65.

şer'î kanunun devlet tarafından önemsendiğini ve uygulandığını göstermiştir. Siyasi iktidar yerelde kendine has kurallar koysa da, bölgelerde en etkin mahkeme ve yargı gücü müçtehitlerdedir. Müçtehitler şer'î mahkemede görevlerini sürdürürken, hükümet *Divanhane* ve cinayete bağlı mahkemelerde karar mercii idi. Hükümetin mahkemeleri, (örfi mahkemeler) sorunu çözemediklerinde dosyayı şer'î mahkemelere sevk ediyorlardır. Bu yaklaşımın sebebi "hükümet mensuplarının İslami kanunlarda uzman olmamasından" kaynaklanmaktadır[178]. Bu mesele iki mahkemenin farklı çalıştığını göstermektedir; "Şerîat mahkemesi, müçtehitler tarafından işletilen somut bir tüzel kurum iken, sözde örfi mahkeme olarak tanınan kurum ise gerçek bir tüzel kurum değildir"[179].

Müçtehitler bireysel olarak kendilerine mahkeme kurabilir ve orada dinden edindikleri istinbat üzere oy verebilirler. Bu karalar hükümet yetkilileri tarafından uygulanabilir. Ancak bu mesele, hükümetin şer'î mahkemelerde bir denetim uyguladığı anlamına gelmez, zira müçtehitler hükümet tarafından atanmamışlardır. Ayrıca müctehitlern verdiği kararlar son karar değildir ve kaynaklardan müçtehidin çıkardığı bir yorumdır. Dolayısıla davacı farklı mahkemelere gidip oralardan farklı hükümler alabilir[180]. Bu düzen hükükta bir esneklik yaratmış ve uzun yıllar çalışmıştır, lakın Kaçar hükümetinin son yıllarında ciddi sorunlarda ortaya çıkarmıştır. Meşrutiyetin oluşma ve toplumsal bir istek olarak ortaya çıkmasının bir nedeni de bu düzenin artık sürdürülebilir olmamasıdır.

Bu düzende müçtehitlerin yaptığı şey para alıp bir yargıyı öbür yargıyı iptal etmek için öne sürmekti; o dönem bu mesele "*Nâsih"* ve "*Mensuh"* olarak tanımlanmıştı. Nâsih, bir hükmü başka bir hüküm getirmekle ortadan kaldırmaya ve Mensuh ise o kaldırılan hükmüe işaret eder. Bakara suresinin 106. âyetinde öne sürülen bu hüküm, hadisler konusunda geçerli olduğu gibi yargı meselesinde de pekâlâ geçerliydi ve bu mesele toplumu feryada getiren hususlardan biriydi. Zira bir kadı (müçtehit) tarafından suçlu olarak değerlendirilmeyen kimse diğer kadı tarafından para vesilesiyle suçlu

[178] Nobuaki Kondo, **Islamic Law and Society in Iran; A Social History of Qajar Tahran**, London, Routledge, 2017, p. 34.
[179] Aynı.
[180] Kondo kitabın sonuç bölümünde Kaçar dönemindeki mahkemeler ve onların nasıl çalıştığına dair genel bir tasvır sünmüştür. İbid, p. 166-170.

gösteriliyordu. Bu mesele o kadar önemlidir ki Atayollah Burucerdi "Sultanların zulmü bir tarafa ulema arasında yaygınlaşmış olan nâsih ve mensuh meselesi meşrutiyetin ortaya çıkma sebeplerindendir"[181] dedi.

Nâsih ve Mensuh meselesini açıklamak ve halkın nezdinde nasıl bir durum yarattığını anlatmak için Abbas Mirza Mülk Ara, Nâsırüddîn Şah'ın kardeşi, çarpıcı bir örnek sunmaktadır.

> "Davacı ve sanığın elinde birbirlerine karşı hükümler var. Her biri bu hükümleri şerîat mahkemesi, eski valinin kararı Tahranı'n adliye divanhanesinden almışlar. Genelde ellerinde padişahın hükmü de var. Vali veya hakim hangi karar üzerinden karar vereceğini bilmiyor. İran ahalısından hangisi daha fazla para öderse olumlu hükmü alır ancak karşılığında ona bir çek verilir ve bu kağatta davacının başka kağıtlarının yanında yer alır. Eğer hükümet öbür sene de yerindeyse yinede kalkıp davasını yenilemesi gerekiyor ve bunun için de verilen hükümlerin nâsihinin verilmesi içinde başka para ödemesi gerekiyor ve bu iş böyle devam ediyor[182].

Ahundzade'nın belirttiği gibi: "Ne kanun var, ne düzen ne de belirli bir yetki. Eğer birisi birini döverse mazlum hangi yetkiliye gideceğini bilemez. Birisi müçtehide koşar birisi şeyhülislam yanına gider, Cuma imamına şikâyet eder biri, öbürü beylerbeyine ve biriside şahzade evine gider"[183]. Gidilen bu yetkililerin hükümleri birbiriyle aynı değildir. Gerçi bu yetkililerin çoğu Kur'an'a ve hadise dayanarak hüküm verdiklerini söylüyorlardır. Benzer sonuç çıkmaması için ulemayı şaşırtmaması gerek ki bu hususta tedbir almadılar. Zira onlar için yasa mevcuttu: hadis ve Kur'an. Ama bu iki kaynağa herkes farklı yaklaşıyordu ve toplum bundan şikâyetçiydi, yine buna rağmen var olan bir şeye sarılmak yok olan şeyi yaratmaktan daha iyidir ki İranlılar yasa yazmakta İslam'ı bırakmadılar. Ama yasa yazarken kendilerinden daha ileriye gitmiş ve yasalar sahiplenmiş Batı'yla sürekli çelişki yaşadılar. Bundan dolayı da bazen İslam'daki yasaları Batı yasalarıyla düzenlemeye

[181] İbrahim Rizayi, "Meşrute, Vaba ya Taoun?", **Çeshmandaz İran**, 1382/2003, sayı 21, ss. 9-20.
[182] Molk Ara, **Şarhi Hale Abbas Mirza**… s. 123.
[183] Fath Ali Ahundzade, **Mektubat Kamaluddevle**, Ali Asghar Haghdar (Düz.), internet: Başgah Edebiyat, 1395/2016, s.44 ve 45

çalıştılar ve bazen de Batı'nın yasalarını zaten İslam'dan almış olduğunu iddia ederek kendilerine yasama yolu açtılar.

Bazıları ulemanın farklı kararlarını önlemek ve mevcut ortamı düzene sokmak için Şia tarihinden ulemaya örnekler sundular. Mesela ulemayı şikâyeti dinlediği yerde karar vermesini önlemek için mecliste Şia tarihinden örnekler verdiler. Bu hususta onlar Ali Kereki'nın fetva ve hüküm ayrımına dikkat çektiler. Kereki'ye göre hüküm vermek kişiye özel bir harekettir ama fetva kişisel değildir; genel bir amacı vardır ve şer'î bir meseleyi açıklar[184]. Buna dayanarak mahkemenin fetva mekanizmasıyla çalıştığını öne sürdüler ve bu mekanizmada hükme yer olmadığını açıkladılar. Aslında bu tedbirler tek bir mahkeme yaratmak içindi ve bundan dolayı ulema kontrol altına alınmalılardı. Bundan dolayı kanun şer'î mahkemeleri dikkate almayarak onları yok etmek istedi ve örfi mahkemelere yöneldi. Şer'î mahkemeleri yok etmek şerîata karşı çıkmak anlamında değildir. Tam aksine şerîati örfi bir biçime sokmaktı. Böylelikle devam eden şey şerîattı, sadece uygulama biçimi değişmişti ve şerîat bir düzene tâbi tutulmuştu ve bu mollaların hoşuna gideceği bir husus değildi, zira bu yaptırım maaş meselesini de düzene sokmaktaydı.

Adalethane istenci bu duruma toplumsal bir tepkiydi ve meşrutiyetle sonuçlandı. Ama Adalethaneler Muzafferüddîn Şah'ın meclis kurulmadan verdiği ferman üzere kuruldu. Bu karar "Adalethane Kanunu" olarak 11.07.1906 tarihinde ilan edilmiştir. Bu kanuna göre tüm İran tebasının dilekçelerine yanıt vermek sadece Adliye Bakanlığı'na bağlandı ve oradan çıkan kararlar şahın fermanı olarak tanımlandı". Bu kanuna göre bu kurum şerîat kanunlarına tâbi olacaktı. Bu kurum dokuz alt kurumdan oluşmaktaydı. Mahkemeler bu bakanlığın gözetimi altında çalışacaktı ki buna "meclis" diyorlardı, mahkeme bakanı ya da hakım hem örfi hem de şer'î hukuku iyi bilmesi gerekmekteydi, gerektiğinde davacıları şer'î mahkemelere yönlendirmesi gerekiyordu[185].

[184] Mehrabadi, Mitra, "Ganun Ghozari dar Andishe Guruhi az Mokhalefan va Movafegan Meşrute", **Pecuheşname Tarih**, 1384/2005, s. 89-106.
[185] Ali Mollaei Tavani, "Molahezati dar Mefhum Adalathane", **Pecuheşhaye Tarihi**, 1391/2012, 4. Yıl, sayı 13, ss. 113-130.

Meclis oluşumundan sonra kaç kez mahkemelerin vaziyeti ve bu mahkemelere genel bir yasa hazırlanma meselesi dile getirildi. Ama her defasında farklı vasıtalarla bu mesele ertelendi. Ahrarın öncülerinden ve farklı vasıtalarla ahrara maddi yardımlarda bulunan Fereydun Zartoshti, tophane vakalarından sonra kabadayılar vasıtasıyla -ki başlarında Derbara bağlı kimseler vardı- öldürüldü[186]. Bu mesele yargı sisteminin ehemmiyetini tekrar öne çıkardı. Halk öldürenlerin cezasının verilmesini istedi ve bunun için meclisin önüne toplandılar ama Behbahani onların yargılanmasını istemedi. O dini bir gerekçe sundu ve dedi ki "bir gayrı muslumanın öldürülmesi için müslumanları idam edemeyiz".

Bu vakadan sonra yargıda düzenlenmeler gerektiğine inanan bazı ahrar reform önergesini meclise sundular ama Behbahani tekrar karşı çıktı ve şer'î mahkemeleri müdafaa etti. Konunun ciddiyeti onu meclis dışına taşıdı ve bir toplantıda, Adliye bakanı, ulema ve ahrarın huzuruyla konu tekrar gündeme geldi. Burada Adliye Bakanlığı'ndan bazıları "ulemanın görüşlerinde mutabakat yoktur ve bu hususta milli bir yasaya ihtiyaç var" diye düşünüyördü. Ama ulema bu meseleye ciddiyetle karşı çıktı zira böyle bir yasayla onların yargı yapma yetkisinin kaldırılacağını düşünüyorlardı.

Meşrutiyetin toplumsal bir istek olmasının temelinde mali ve toplumsal adaletsizlik yatıyor. Meclisin ilk çabaları da bu iki meseleyi çözmeye yönelik idi ama yukarıda da dikkat çektiğimiz gibi meclis maddi sıkıntılarla boğuşmaktaydı. Toplumsal adaleti düzenlemek için meclisin en önemli karakteri Müşîrüddevle'dir. O iki şartla Adliye Bakanlığı'nı kabul etti; birincisi Adliye bütçesini kendisi belirleyecekti ve ikincisi, Adliye Bakanlığı'nın ve mahkemelerin yapısını değiştirmekti ve istediği de oldu. Müşîrüddevle döneminde gazete ve dergi yasası, askeri yönetim yasası, adliye yapısı yasası gibi önemli yasalar mecliste kabul edildi. Ama ölümünden sonra başlattığı bu değişimler, iyileşmek yerine daha da kötüleşti ve birçok konuda kanunsuzluk devam etti[187].

[186] Kesrevî, **Tarih Meşrute**… 1 cilt. s. 528.
[187] Aliasghar Haghdar, **Tahavolat Ferhangi ve Siyasi İran Muasir**, İstanbu, yazar, 1395/2016, s. 21 ve 22.

Meşrutiyet yılları ve Kaçarlar döneminde İran'da yargı sisteminin düzeltilmesi için adımlar atılsa da bu sistem Pehlevi döneminde ciddi bir değişim yaşadı. İran'ın medeni kanunu Rıza Şah döneminde Ali Akbar Davar vasıtasıyla yazılmıştır. O, başta mevcut adliye sistemini yıkıyor ve onun üzerine farklı fakihler ve hukuk adamlarının yardımıyla İran'ın yeni medeni hukukunu yaratıyordu. Medeni hukukun yazılım konseyine baktığımızda Seyyid Mustafa Adl, Mirza Seyyid Nasrullah Tagavi, Muhsin Sadruleşraf, Mirza Seyyid Muhammed Fatemi Kumi, Esedullah Mamagani[188] gibi figürlerle karşılaşarız ki hepsi meşrutiyet döneminde farklı alanlarda faaliyet göstermiş ve sıkı bir dini eğitim almışlar âlimlerdir. Bu konseyde iki kişi hariç herkesi fakih olarak tanımlayabiliriz. Bu fakihlerin ortak özellikleri reformcu olmalarıdır, mesela Nasrollah Tagavi ki İran'ın Adliye Bakanlığının önemli görevlerinde bulunmuş ikinci meclise mensup olan meşrutiyet devrimi konseyi üyesiydi ve bir fakih olarak Şeyh Fazlollah Nurî'nin idamını onayladı. Esedullah Mamagani bir dönem Adliye Bakanlığı'nı üstlenmiş, ulema ve talebelere eleştirilerde bulunmuş ve ruhaniyete yaygınlaşan hurafe ve cahiliyeti sorgulamıştır. Bu eleştirilerin yanında İlmiye Havzası'nın Necef'ten Meşhet ya da Kum'a (tercihen Kum'a zira payitahta yakın) getirilmesini önermişti[189]. Bu önergede ekonomi ve siyaset bilimi ve farklı dillerin tedrisatı da öngörülmektedir[190]. Adliyede gelişen bu reformlar şer'î mahkemelerin Örfi mahkemelerde müdahil olamayacağına da işaret ediyordu. Bu da Örfı mahkemelerin daha üstün bir pozisyon alması demekti.

[188] Hüseyin Zandiye, "Caygah Ruhaniyun Mütenefiz Dar Modernizasiyon Gazaei ve Tedvin Kanun Medani Pahlavi evel", **Pecuheşhaye Tarihi**, sayı 16, 1391, ss. 71-86.

[189] Bu önerinin sebeplerini Mamagani şu şekilde sıralıyor: "Müslümanların gözünün İran'a çevrilmesi, yabancıların elinden uzak olması, İran'dan başka bir ülkeye para akımının önlenmesi ve nihayetten İran'da din eğitimine reform yapılması."

[190] Ali Gheisari, **Roşanfekran İran dar Garne Bistom**, Muhammed Dehgani (Çev.), Tahran, Hermes, 1389/2010, s. 46. Dini eğitimde reform yaratmak konusu bir siyasi istek olarak bazen dile getiriliyordu. Abdolhosein-Han diba 1928'te 7. meclisin 15. oturumunda ulemanın fizik ve kimya okumalarını gerekli olduğunu dile getiriyor. Aslında 1910 ve 1920'lerde ulemanın modern dünyayı anlaması ve modernleşmesi için yeni bir eğitim sistemi gerekli olduğu sürekli dile getiriliyor. Pehleviler'in din konusundaki yaptırımlarının amaçlarından biri de ulemayı modernleştirmekti.

5.4. Sonuç: Siyaset ve Dinin İş Birliğinde Şiddet

İran Safevî Devleti'nin son döneminden itibaren çoğunluğu Sünni olan bir ülkeden, Şia çoğunluğuna sahip bir ülkeye dönüştü. Bu değişim zaman zaman, kanlı olsada din ve siyasette Şia görüşleri belirleyici bir konum elde etti. Böylece devleti kabullenmeyen ve saltanatı gasbedilmiş bir düzen olarak gören siyasi Şia düşüncesi, kendine yeni bir siyasi görüş yaratmaya ve hükümeti meşru kılmaya çalıştı. Safevîler kendi meşrueiyetlerini dinden almaya başladığı zamandan itibaren uygulamada olmasa bile kendi hükümetlerinde ulemaya yer açtı. İlk başlarda Safevî Devleti ulemaya farklı mansıplar vererek onları hiyerarşik bir düzeyde konumlandırdı ama zaman içerisinde bu düzen bozuldu ve farklı bölgelerde farklı güçlere sahip olan ulema ortaya çıktı. Bu ulemanın ortaya çıkması mevcut devleti bir taraftan meşru kılsada diğer yandan ona meydan okuma gücünü de mollalara bağışladı.

Safevî Devleti'nde gerçekleşen değişim sadece siyasi görüşlerde oluşmadı, onunla beraber farklı alanlarda da yeni Şia düşünceleri ortaya çıktı. Beş farklı kola ayırdığımız bu akımlar Kaçarlar döneminde devlette etkili olmaya çalıştılar. Bu akımların en başarılısı Usulî akımıdır. Onlar farklı mekanizmalarla kendi görüşlerini siyasete ve topluma empoze ettiler ve yeni bir toplumsal düzen yaratmayı başardılar. Bu düzen müçtehitler, mollalar ve onların öğrencilerinden oluşuyordu. İran ve Rus savaşlarında devlete yardımcı olarak gelişmiş olan bu düzen Şeyhî ve Bâbî akımlarının ortaya çıkmasıyla daha da yaygınlaştı ve tam olarak siyasi düzende kendine bir yer açtı. Bu aşamadan sonra din ve siyasetin birbirini beslemesi ve bazen bir bütün teşkil etmesini görüyoruz.

Sadece Bâbîler ve Şeyhîleri bastırmak için din aygıtı/kurumu ve merkezî devlet birbirine yakınlaşmadı. Bu yakınlık Safevî Devleti'nde oluşmuş ve zaman içerisinde gelişmiştir. Safevîler kendi meşruiyetlerini kendilerinin müntesep ettikleri 7. İmam'dan almaktaydılar, ancak Kaçarların böyle bir olanakları olmadı. Dolayısıyla onlar dini meşruiyet kazanmak ve oluşmuş geleneği sürdürebilmek için güçlerini meşrulaştıracak bir düzene sarılmak zorundaydılar. Bu sebepten onlar ilk yıllarda farklı dini akımlara yanaşıp, teker teker onaylarını alıyor ve böylece toplumun farklı grupları arasında meşruiyet kazanıyorlardı. Ancak Feth Ali Şah'ın son yıllarından

itibaren Usulî ekolü daha güçlendi ve Şeyhîye ve Bâbîyye vakaları mevcut olan ilişkiyi daha da güçlendirdi. Böylece siyaset dini bir eksen kazandı ve onunla beraber fıkhı düşünceler toplumda önemsendi.

Şia'da yaygınlaşmış fıkhî görüşler aslında kanun ve yargı vasıtasıyla insanların gündelik hayatına etki etmiş ve toplumsal düzen bu görüşler vasıtasıyla düzenlenmişti. Ancak yargı sistemi zamanla işlevini yitirmiş ve kendi hasmına dönüşmüştü. Böylece halk bu sistemden bezgin bir şekilde sürekli itiraz ediyordu. Diğer yandan güçlenmiş ulema ve mollalar, hem tüccar hem de siyasi adamlarla ciddi bir ilişki kurmuşlardı. Bu ilişkinin getirdiği maddi zenginlikle kendi etraflarında boş gezen insanlar ve kabadayıları toplamış, onlara para dağıtıyor ve böylece istediklerini onlara yaptırıyorlardı. Bu mesele de toplumun rahatsız olmasını sağlayan durumlardan biriydi. Ancak bu ortam hem siyasilere hem de din adamlarına istedikleri eylemleri gerçekleştirme imkânları yaratıyordu.

Dini bir düzen kazanan toplum, istediği yenilikleri dini bir dilde konuşmaya başladı. Bu dönemde en önemli istekleri adalethane ve meşrutiyetti. Meşrutiyetin oluşması için çırpınan halka, bazı din adamları ciddi destekler sağladılar. Ancak diğer yandan bu isteğin karşısında da başka din adamları konumlandılar ve halkın istedikleri düzen önünde ciddi engeller oluşturmaya başladılar. İki akımın birbirine karşı durması siyasi bir şiddetin ortaya çıkmasına yardımcı oldu. Şiddetin çoğalması devletle iş birliğinde bulunan ulema ve mollalara geçici bir başarı sağladı. Onlar padişahın güçlü olması ve düzen tayin etmesi ve kanunun din adamları tarafından belirlenmesini istiyorlardı. Ancak meşrutiyet yeni bir düzen getirerek klasik anlamda Allah'ın temsilcisinin önüne halkın temsilcilerini koyuyordu. Afary'ye göre meşrutiyetten sonra ulemanın otoritesi üç şekilde kısıtlandı: 1- yasama organı, 2- mahkemelerin örfi ve şerî'ye ayrılması. 3- eğitim sitsteminin devlet tarafından düzenleneceğinin bir prensip haline gelmesi[191].

Din adamları ve dini kurumlar incelediğimiz bu dönemde hem kendi içerisinde şiddet eylemlerini gerçekleştirdi, hem de başka kurumlarda şiddet yapılmasına yol hazırladı. Din ve din adamları bu dönemde şiddetin oluşmasında bir aracıydılar ve hem

[191] Janet Afary, "The Place of Shi'i Clerics in the First Iranian Constitution", **Iran in the Middle East; Transnational Encounters and Social History**, H.E. Chehabi, Peyman Jafari and Maral Jefroudi (Ed.), London, I.B.Tauris, 2015, ss. 49-74.

kendilerinin, hem de devletin yapmak istediği şiddeti meşrulaştırıyorlardı. Ancak dinin siyasette zayıf olduğu zaman onun etkisi de siyasal şiddette azalıyordu. Siyasal şiddette dinin en etkin olduğu dönemi, siyasi ve maddi olarak güçlendiği dönemdir. Dolayısıyla Kaçarlar döneminde şiddetin artması, din adamlarının güçlenmesiyle ilişkilidir. Burada dinin şiddet dolu olup olmadığı tartışılır bir unsur olsa da bu dönemde din, bir şiddet yapma unsuru olarak kullanılmıştır.

SONUÇ

Tezin birinci bölümünde karma teorilerden oluşan bir teorik zemin inşa etmeye çalıştık. Toplumsal ve maddi, siyasi ve anayasal ve en sonunda da dini bir çerçevede ele aldığımız bu teorik bölümlerin yapısalcı boyutları vardır. Bölümün sonunda bu teorilere dayanarak şiddeti incelemek için bir model kurmayan çalıştık. 12 aşamadan oluşan "şiddet ağları" modeli, ilk başta belirlediğimiz teorik çerçeveden hareketle, şiddet olgusunun yaratılmasında farklı kurumlar arası bir iş birliği olduğunu belirlemeye çalışmaktadır. Bu model şiddetin farklı türleri arasında bir ayrım yaparak şiddetin sürekli ortaya çıkmasının ihtimalini beyan etmekte ve bu meseleyi bir taraftan kurumlar arasında yoğunlaşan veya kesilen ağlar, diğer yandan şiddetin hafızası dediğimiz olguyla açıklamaktadır.

İkinci bölümde şiddetin toplumsal ve maddi araçlar vasıtasıyla nasıl ortaya çıktığını ve çoğaldığını incelemeye çalıştık. Bu bölümde Kaçarlar döneminde, hem devletin hem de toplumun ciddi bir maddi sıkıntıdan rahatsız olduklarını belirttik. Bu maddi sıkıntının bir ayağı, devletin mevcut kaynakları yönetememesinden kaynaklanmaktadır. Diğer yandan ise, gelişen hastalıklar ve kıtlıklar, var olan maddi sıkıntıların artmasıyla birlikte devletin bu sorunlar karşısında hiçbir tedbir almamasıdır. Böylece devlet, topluma yapısal bir şiddet uyguladı. Ancak bu maddi sıkıntılara rağmen, ülkede petrol gibi yeni sanayi oluşmakta, ayrıca İran bilhassa İngiltere ve Rusya zorlamasıyla, dünya ticaretine entegre olmakta, bu da esnaf ve tüccarın bazı kesimleri arasında bir kalkınma yaratmaktaydı. Oluşmuş ticari ilişkiler zengin bir tüccar kesiminin yaratılmasına yardımcı oldu. Tüccarın güçlenmesi devlet erkânında bir değişime sebebiyet verdi; zira onlar kendi menfaatlerini korumaya almak için devletin hukuki açıdan değişmesini istiyorlardı, aynı şekilde devlet de bu kesimde bir değişim yaratmak istiyordu. Bu iki güç arasındakı ortak nokta rahatlıkla bulunmadı ve arada ciddi çatışmalar yaşandı. Bu çatışmaların arttığı alanlarda gazeteler ve telgraflar onları yaydılar. Gazeteler farklı çatışmaların, devlet kararlarının ve ülkedeki oluşmuş sorunların habercisiydiler. Onlar bu haberlerle birlikte halkı aydınlatmayı da kendilerine görev edinmişlerdi. Farklı haberlerin her birinin yayılması ayrı bir şekilde

ülke gidişatında etki bıraktı. Ancak biz bu alanda gazete ve telgrafın iç çatışmalarda bıraktıkları etkiyi incelemeye çalıştık ve onların nasıl halkın örgütlenmesinde etki bıraktıklarını anlattık.

Üçüncü bölümde devletin içinde ve dışında, mevcut rahatsızlıkları düzenlemek amacıyla, anayasal bir mücadele/çalışma oluştuğunu gösterdik. Belirli bir anayasaya bağlı olma çabaları hem devlet kadroları içerisinde hem aydınlar arasında ve hem de ulema nezdinde oluşmuştu. Bu mücadele kitlelerin ayaklanması ve İngiltere konsolosluğunda gerçekleşen protestoyla, doruk noktasına ulaştı. Bu aşamada şah, meclisin kurulmasına izin verdi ve böylece anayasal çalışmalar bir toplumsal çerçeve alarak, İran'ın siyasi düzenine yerleşti. Ancak mevcut anayasa, toplumun çoğunluğu tarafından oluşmamıştı ve meclisin çoğunluğu muhafazakâr bir konumdaydı. Dolayısıyla yazılan anayasa halka belirli özgürlükler tanımakla birlikte şah'a da ciddi derecede yetki tanıyordu. Bu yetkiler ek anayasanın yazılımında daha da bariz bir görüntü aldı. Ek anayasa yazılımında Derbar'a bağlı olan kişiler yanı sıra şeriatı korumak isteyen ulema da etkili oldular; böylece hem şeriatın kurumsal gücü hem de şahın beklediği yetki alanları anayasaya yerleşti. Şeriat ve Derbar'a önemli yetkiler tanıyan anayasa, diğer yandan İran'da encümenlerin oluşmasını da mümkün kıldı. Encümenlerin kurulması halkın devlete yönelik taleplerini arttırmaya sebebiyet verdi. Devletten yapılan talepler arttıkça encümenler düzen bozucu unsurlar olarak tanımlandılar ve hatta meclis bu encümenlerin bazılarının kapatılmasını onayladı.

Dördüncü bölümde siyaset ve onun oluşan şiddetteki rolünü incelemeye çalıştık. Bu bölümde genel eğilimimiz Kaçarlar'ın devlet inşa süreci oldu. Kaçarlar'ın kurduğu devlet padişah odaklı bir devlettir. Bu devlette şaha yakın olan herkes daha güçlü bir konumdadır. Mevcut siyasi pozisyonlar aslında padişahın üstlenemediği görevleri üstlenmişlerdi ve devletlerin genel görevi adaleti sağlamaktı. Ancak bu dönemde devlet farklı sebeplerden dolayı zayıflamıştı. Valiler kısa dönemler haricinde, devlete itaat etmiyor ve vergi ödemekten imtina ediyorlardı. Dolayısıyla devlet bu dönemde genelde sadece Tahran ve Tebriz'de hissedilen bir olgu olmuştur. Ancak dönemin siyasetnameleri, devlet kurumu ve bilhassa padişahın konumuna ciddi bir yetki atfetmişlerdir.

Bu zayıf devlet, düzen sağlamak için reform yapma çabaları da göstermiştir ancak genelde başarı elde edememiş ve kendi kurumu içerisinde ciddi muhalefetlerle karşılaşmıştır. Meşrutiyetin ilan edilmesi bu devlette özellikle maddi olarak kısıtlamalar yarattı. Bununla beraber mevcut düzenin önünde ahrar ve encümenler de rahatsızlıklar yarattılar. Bu her iki mesele devletin meşrutiyet ve ahrar önünde bir konum belirlemesine sebebiyet verdi. Ayrıca bu bölümde şiddetin nasıl bir iş birliği neticesinde oluştuğuna ilişkin iki örnek sunmaya çalıştık. Birinci örnek XIX yüzyılın ortasında bir Kürt isyanı ve ikinci örnek ise bir yıllık iç savaşın şekillenmesiydi.

Beşinci bölümde din aygıtının İran'da Safevîler döneminden itibaren nasıl geliştiğini ve siyasetle nasıl bir ilişki kurduğunu anlattık. İran, Safevîler döneminin orta yıllarından itibaren çoğunluğu Şia'dan oluşan bir ülke haline gelmiştir. Ancak Şia'nın siyasetteki etkisi Safevîler döneminin ilk yıllarından itibaren başlamıştır. Nadir Şah döneminde kısa bir kopuş yaşamış olan bu ilişki yoğunluğu, Kaçarlar döneminde tekrar kurulmuş ve daha da iç içe geçmiştir. Bu dönemde hem Şia'nın din adamları siyasetten hem de devlet kendi çıkarları için din adamlarından faydalanmıştır. 1830'da Muhammed Bakır Şefti'nin İsfahan'da ayaklanması ve ardından 1840 yıllarında Şeyhî ve Babı hareketinin oluşması dinin siyaset içerisinde daha güçlü bir konum almasına sebep olmuştur. Bu dönemden sonra İran'da ortaya çıkan şiddet dolu vakalarda, din ve siyasetin iş birliğini gözlemlemekteyiz. Ancak aynı zamanda siyasetin din adamlarını kısıtlamak istediğini ve bazen de tersi bir olguyu görmekteyiz. Meşrutiyet bir anlamda bu karşılıklı eylemin neticesidir.

Bu farklı bölümlerde incelenen konularda, hem bir kurumun tarihte nasıl geliştiğini ele almaya hem de bu kurumun nasıl başka kurumlarla ilişki kurduğunu ve bu ilişkinin nasıl şiddet dolu vakalar oluşturduğunu anlatmaya çalıştık. Şiddet ağları modeli bize bu geçişler ve tekrar oluşumları anlatmamıza yardımcı oldu. Ancak şiddetin oluşmasında siyasi düşüncede de bir değişim ortaya çıktığının altını da çizmek gerekir.

Meşrutiyet büyük ihtimalle "constitution" kelimesinin çevirisi olarak kullanıldı. Constitution, Latince'de cōnstituō kelimesinden alınmış ve oluşturmak, düzenlemek, karar vermek ve onaylamak anlamında kullanılmıştır. Aydınlanma devrinde bu kelime siyası anlamı bir hükümeti veya diğer kurumları düzenleyen resmi veya gayriresmi ilke ve yasalar sistemi olarak tanımlandı. Constitution kavramında eşzamanlı olarak

hem duragnlık hem de hareketlilik yer etmiştir. Bir taraftan eğer kanunla düzenli bir duruma çağrı varsa, diğer yandan düzenin görece kanun vasıtasıyla tekrar oluşmasına çağrı vardır.

İran'da meclisin oluşumundan sonra, meclisi kuran kitleler ve encümenler ülke gidişatında aksaklık yarattıklarından dolayı meclis ve devlet tarafından dışlandılar. Başka bir deyişle meclis, oluşturduğu kanun vasıtasıyla kendi kurucu unsurlarını dışlamaya çalıştı. Ancak devlet meclisi de kapattı. Aynı zamanda meclis ve kanun koyucu güce karşı da, toplumun bazı kesimlerinde akımlar oluştu. Böylece meşrutiyet (anayasa ve meclis) bir siyasi ayrışma üzerinde kuruldu.

Bu meselenin temelinde bir çelişki oluşmuştur; bir taraftan meclisi kurmak ve temsil edilme vasıtasıyla gücü halkın istediği gibi yönetmek, diğer yandan gücü Allah'ın istediği gibi padişahın eliyle yönetmek. Burada sorun esas olarak temsil mekanizmasının nasıl uygulanacağıyla ilgilidir. Klasik İslamî-İranî düşünceye göre, padişah tanrının yeryüzündeki naibidir. Lakin meclis halkın bir temsilcisi olarak siyaseti belirli bir düzende korumak için ortaya çıkmıştır. Neticede meşrutiyet niyabet ve temsilcilik arasında yaşanan çelişkinin mahsulü olarak ortaya çıkmıştır.

Burada sorun "halkın" siyasetteki konumudur. Hatta meclisi kuranlar ve isteyenlerin gözünde bile "halk" sadece kurucu bir unsurdur, ancak aynı "halk"ın siyasette olması ve sürekli ona etki etmesi gerekmiyor; zira halkın bu işlem için bir bilgisi yoktur. Bu sebeptendir ki "halkın" toprak meselesinde meclisten istekte bulunması kabul edilmedi. Aynı şekilde Hoy encümenin kurulması ve yerel toprak sahiplerinin elinden toprakların "halka" dağıtılması meselesinin karşısında meclis orduyu kullanarak "halkı" bastırdı. Ama buna rağmen "halk" meclisin olmasını istiyor ve onu hükümetin saldırılarına karşı koruyor. Bu demektir ki "halk" mevcut hükümetin yönetim biçimini kabullenmiyordu ama aynı zamanda yeni oluşan düzeni de istememekte; ancak daha kötü olan şeyden korunmak için iyi olmayan yeni düzeni korumaktadır.

Meclisin halka sırtını dönmesinin sebebini İran'ın eski siyasi düşüncesinin kalıntılarında görmeliyiz. Bu siyasi düşüncenin merkezinde padişah yer almaktadır. 1850'lı yıllarda Marvi Horasanî padişahı şöyle tanımlamakta: "Bilmek gerekir ki padişahlık zillullahlık anlamında ve zillullahlıkda âlem penahlık anlamındadır. Nasıl

ki yaratıklar tamamen ve bütün kâinat Allah'ın rahmeti sayesinde âsûde yaşamaktalarsa, öylece halkda padişahın hoşgörüsü sayesinde rahat yaşamalılar, böylece gölgenin gölge sahibine ve resmin surete benzemesi mümkün olur"[1]. Bu satırlar Platon'un düşüncelerini anımsatmasıyla birlikte, Kaçarlar dönemindeki siyasi görüşü ortaya koyuyor. Padişahın bu konumda olmasının sebebi halkın padişahı örnek almasından kaynaklanmaktadır. Burada âşikâr bir şekilde şah ve tebaa arasında dikey bir ilişki kurulmuştur. Bu dikeyin uç noktasında Allah yer almiş, ortasında padişah ve en altında da tebaa konumlanmıştır.

Meşrutiyet ilanına yakın yıllarda sadece düşüncelerde değil gerçekte de mevcut düzende değişiklik ortaya çıkıyor. Bir taraftan padişahın gücünü gölgeye alan yabancı güçler ülkede etkili olmaya başlamış, diğer yandan padişah zayıflayıp isteklerini uygulamaya geçirememiştir. Bu değişimlerle birlikte ulema ve mollalar da siyasette güçlendiler. Ulemanın güçlenmesi ve din aygıtının hiyerarşik bir düzen kazanması, onların toplumsal etkilerini de arttırdı. Bu aşamada ulema hem devletle ve hem kabadayılar vasıtasıyla elinde şiddet imkânı barındırmış ve hem de tüccarla bağ kurmuştur.

Siyasette etkin olan din adamları karşısında, ılımlı olarak tanımladığımız bazı ulema siyasette değişim yapmayı isteyerek meşrutiyeti benimsediler. Bununla birlikte toplumun bazı siyasileşmiş kesimleri nezdinde meşrutiyet isteğinin kök salması 1906-8 yıllarında birbiriyle karıştı ve ortak bir metin olarak anayasayı doğurdu. Anayasa klasik dikey siyaset anlayışını bozdu. Yani yeni düzende Allah ve "halkın" arasında, ulema, padişah, devlet ve meclis oturmuştu. Bu dikey düzeni kıranlar belli bir zaman diliminde sadece encümenler oldular. Onlar meclise rağmen halkı temsil ettiklerine inanmışlardı.

Anayasa bir katalizor gibi mevcut siyasi yapının içine yerleşti ve ilk önce siyasi gücü hükûmet ve devlet ikilisine ayırdı, sonra farklı siyasi karakterler türetti. Buna binaen gücü meşrukılan ilişkiler ve gücün toplumsal nüfuz ağları içerisinde bölünmeye yol açtı. Anayasa şekillendirdiği siyasi karakterler ve farklı güç odakları vasıtasıyla, kendi

[1] Muhammed Sadik Marvzi Horasanî, "Tohfe Abbasi", **siyâsetnâme Kaçari; Si-o-yek Andarzname Siyasi Asre Kaçar**, Gülam Hüseyin Zargarineghad (Düz.), 1. Cilt, Tahran, Negarestan Endişe, 1395/2016, ss. 151-191.

toplumsal ağlarını kullanarak yeni düzende daha etkili olmaya çalıştı ve bu süreç toplumda şiddetin artmasına sebep oldu. Bu düzende öne çıkan güç odakları, padişah (saltanat), kabine, meclis, siyasileşmiş gruplar ve şeriattan ibarettir. Bunların yanında dış güçlerin etkisini bir odak noktası olarak unutmamak gerekir ama bu güçler genelde hükümetle koalisyon kurup eylemde bulundukları için İran'ın başka bir güç odağı olarak görmüyoruz. Bu güç odaklarının en yenisi kabinedir ki yeni olduğundan dolayı toplumda etkin bir güç ağı yoktur. Kabinedeki vüzera kendi toplumsal ağlarını devletin içine getiriyorlar ya da bir toplumsal söylemin ağlarından faydalanarak devleti güçlendiriyorlar.

Şekil 2- İran'da siyasi aktörlerin meşrutiyetle birlikte değişmesi

<table>
<tr><th></th><th>Meşrutiyetten Önce</th><th></th><th>Meşrutiyetten Sonra</th><th></th></tr>
<tr><td>Yabancı devletler</td><td colspan="2">Derbar</td><td colspan="2">Hükümet (saltanat)</td><td>Yabancı devletler</td></tr>
<tr><td></td><td colspan="2">Divan</td><td colspan="2">Kabine</td><td></td></tr>
<tr><td></td><td>Ulema</td><td rowspan="2">Kanuni esasi (Meclis)</td><td>Şeriat kurumu</td><td></td></tr>
<tr><td></td><td>Esnaf, Tüccar</td><td>Şeriat yanlıları</td><td></td></tr>
<tr><td></td><td colspan="2">Aydınlar</td><td colspan="2">Meşrutiyet yanlıları (ahrar)</td><td></td></tr>
</table>

Devlet ve din kurumu kendisini toplum ve ondan gelen organlardan üstün gördüğü için kabine ve meclise meşveret veren kurumlar olarak baktılar, bunun için onların istediğine ki genelde hükümetin güç alanını daraltıyordu, sert yaklaşımlar sergilediler. Öbür taraftan bu yeni organlar (devlet ve meclis) kendilerini insanların gündelik yaşamını düzene sokacak kararlar aldıklarını ve bu eylem gerçekleşmeden İran'ın istikbalini göremeyeceklerini biliyorlardı ama o eski ve yıllanmış yapı karşısında da çok şansları yoktu. Daha doğrusu meclis ülkeyi hükümetle en az temas kurarak idare etmek istiyordu ama bunun için yeterince maddi olanağı yoktu ve ülkedeki maddi

kaynakları eline geçiremiyordu. Banka, Ruslar[2] ve İngilizler'in[3] elindeydi. Ayan, eşraf ve büyük tüccarlar devlete yakınlardı ve genel halkta da yüklü para (bir ülkeyi düzene sokacak kadar) yoktu. Öte yandan para olmadığı için ve yine dış müdahalelerden dolayı bu yeni yeşermiş dalı korumak için, düzenli ordu kuramadılar ve hatta onca asker ülkenin farklı yerlerinden toplanıp Tahran'a geldiğinde bile onu korumayı ve ondan faydalanmayı beceremediler. Güya amaç sadece meclisi kurmaktı, onu sürdürmek ve ona tâbi olmak siyasi bir ilke haline gelmemişti. Kanuna uymama veya kanunu görmeme eğer İranlılar'da köklenmiş bir algıysa, yazılmış kanun da siyasi güçlerin sınırını çizemiyordu ve bu sebepten geçmişin kanunsuzluğu yeni kanunun genişliğiyle birlikte ülkeyi düzene götüremiyordu. Tabi burada dış müdahaleleri ve iş bozmaları unutmamak gerek. Şiddeti tetikleyen şey bu çelişkiler toplamıydı.

Anayasa belirlediği karakterler arasında, sorunsuz, detaylı ve işlevsel bir ilişki çizmekte başarısızdı. Farklı siyasi aktörler nasıl birbirleriyle irtibata geçmeliler, bu irtibatın ayrıntıları nasıl olacaktır, karar mekanizması nasıl çalışmalı ve sistemde kriz çıktığında bir aktörü imha etmeden –ki bu imha olunacak bakanlık kuruludur- nasıl uzlaşma sağlanmalı? Anayasa "vüzeranın hukuku" başlığı altında farklı bakanlıklardan ve bir başbakanın görevlerinden oluşmaktadır; bu bakanlıklar birbirleriyle nasıl bir ilişki içerisinde olmalılar ve burada başbakanın rolü nedir gibi ayrıntılar belirlenmemiş. Ayrıca onların meclisle olan ilişkileri açık olmadığı gibi vüzeranın hukukunun ne olduğu tam da belli değildi. Bu sorunlar karar alma mekanizmasını sürekli duraksattı. Öte yandan ilişkilerin belirsizliği güçlü konumda olan makamları daha da güçlü bir hale getirdi. Mevcut belirsizlik özellikle kriz anlarında farklı kurumlar arasında çatışma ve şiddete olanak sağladı.

Kaçarlar döneminde kanuna ilişkin iki genel şiddet türünü görebiliriz: Kanun dışındaki şiddet ve kanunun içindeki şiddet. Kanun dışında gerçekleşen şiddetten kastettiğimiz, başta hükümet, ayan veya radikal ulemanın anayasanın yazılmamasından önce, onu engellemek için başvurdukları eylemlerdir. Bu şiddeti eğer anayasanın yazılması için oluşan şiddet olarak değerlendirirsek anayasayı sadece bir kesimin isteği değil, dolayısıyla yasa kurucu şiddetin İran'da farklı toplumsal gruplar tarafından yapıldığını

[2] İran'da ilk Rus bankasının kurulma izni 1890'da verildi.
[3] İlk İngiliz bankaları İran'da 1888 ve 1889 yıllarında kuruldular.

görüyoruz[4]. Bu grupların önderlerinin toplanıp yazdığı anayasa, aslında mevcut kaotik durumu siyasi-hukuki bir metne dönüştürmüş ve bu yüzden eski güçlerin yeni biçimde ortaya çıkmasına sebep olmuştu. Anayasa dışında gelişen şiddet, anayasa yazılımından sonrada gerçekleşti. Bu dönemde hükümet, radikal ulema ve yabancı güçlerin el birliğiyle anayasanın koruyucusu simgesinde olan meclisi bombaladı ve İran'ı bir yıl boyunca kanlı ve çatışmalı bir serüvene sürükledi. Meclisin tekrar çalışmalara başlaması politik şiddetin bitmesi anlamında değildi, anayasa çerçevesinde ve dışında olan aktörler farklı dönemlerde ve farklı sebeplerden dolayı sözde "düşman" olarak tanımladıkları tarafları ötekileştirip ona karşı farklı şiddet içerikli eylemlerde bulundular.

Kanun dışında gelişen bir başka şiddet türü siyasileşmiş halkın yaptığı şiddettir. Meşrutiyet döneminde gelişen bu şiddetin iki boyutu vardı; birincisi siyasileşmiş dini grupların şiddetidir ki dine dayanarak ve ulemadan ferman alıp ya da onlara destek amaçlı eylemde bulunuyorlardı. İkinci grup meşrutiyeti savunan kesimin uyguladığı şiddettir ki onlar aydınlar yanlısıydılar ve genelde hükümete karşı ama şaha dokunmadan eylemlere baş koydular. Bu dönemde kabine tarafından gerçekleşen bir şiddete rastlayamıyoruz, zira kabine siyasi belirsizliğin içinde ve şiddet yapmak için elinde barındıracağı bir güç yoktu.

Kanun öncesi gelişen şiddeti kanunu baskılayan/doğuran olarak tanımlayabiliriz, ancak kanunun oluşumundan sonra ortaya çıkan şiddet kanunu yıkan/koruyan şiddet olarak tanımlanabilir, bu şiddetin bir tarafı kanuna dayanmıştır. Kanunun içindeki en önemli şiddet elemanları kanun üzerinden kurulduğu saltanat ve hükümet ayrımı/ilişkisi ve bu ayırım/ilişki de din aygıtının konumunda saklıdır. Yani anayasa şaha toplumsal-siyasi alanlarda hak tanıması ve bu haklara yeterince sınır çizmemesiyle padişahı gündelik siyasi gelişmelerde söz ve müdahale sahibi yapmıştır. Bu sebepten Şah'ın iradesine ters olan bir gelişme saltanatın elinde barındırdığı anayasal güçler ve anayasa dışındaki güçler tarafından engellenebilir. Burada anayasa güçler dışında olan güçlerden kasttettiğimiz, anayasanın Derbar'ı bir kurum görmemesi ve ayrıca sultanı bir sembolik güç olarak halkın nezdinde hâlâ canlı

[4] Toplumun siyasileşmiş grupları, ılımlı ulema, bürokratlar ve aydınlar

tutmasıdır[5]. Aynı mesele şerîat için de geçerlidir. Yani anayasa şerîata maddi ölçüye gelmeyen haklar tanıyarak onu gündelik konularda (yasa koyma, eğitim, siyasi partiler) hak sahibi yapmış ama bu aygıt, devlet ve kabine arasında düzenleyici ve sınırlandırıcı bir ayırım getirmeyerek, din aygıtının elindeki gücü sınırlandırmamıştır. Devlet eğer eylemde bulunması için ordu gücüne dayanıyorsa, din aygıtının gerçekleştirebileceği şiddet (dini şiddet) geniş toplumsal ağlara dayanıyor ve yapmak istediği şiddetleri hükümet eliyle veya yasa içerisinde saklı mekanizmaları kullanarak eyleme çevirebilir.

Anayasanın içinde olan şiddetin çalışma mekanizması öteki yaratma unsuruna dayalıdır. Yanı belirlenmiş siyasi aktörler şiddetlerini uygulamak için şiddete maruz kalacak olan kimseyi ilk başta öteki olarak tanımlıyorlar. Sonra ötekileşen kimseye farklı araçlar vasıtasıyla ve çok belirgin bir şekilde kanlı savaş açarak alt etmeye çalışıyorlar. Ayrıca meclis ve anayasanın olması ötekileştirme mekanizmasını değiştirdi. Eskiden şah, vezir, hâkım veya şeyhülislam düşman olarak tanımladığı kimseye, keyfi bir şekilde davranırdı ve bu konuda kendi kararını açıklamak zorunda değildi. Ama anayasa yazılımından sonra öteki yaratma mekanizması biçimsel olsa bile bir düzene tabı tutulmuştur. Bu süreç öteki yaratma mekanizmasının umumi bir hal almasına yol açmıştır. Ötekileştirme mekanizması ve ötekine saldırmak, sadece bir grubun tek başına yapacağı iş değildir. Bu yüzden İran'daki şiddet eğilimlerinde farklı grupları birbirleriyle itilaf (koalisyon) halinde görüyoruz. Devlet ve radikal ulema itilafı, meclis ve siyasileşmiş grupların itilafı bu itilafların en belirgin olanlarıdır.

Eğer bu şiddet biçimlerini Benjamin'in şiddet ayrımlarıyla okumaya kalkarsak yasa koyucu ve yasa koruyucu şiddeti görebiliriz ama bunların hiçbirinin devlet ve kabineyle ilgisi yoktur. Yasa kurucu şiddet sadece hükümeti yasaya tâbi tutuyor, devletin bu dönemde yapmak istediği şey yasayı imha etmek ve kendi eski düzenine geri dönmekti. Halbuki anayasa genel anlamıyla kanunu savunmayı devlet ve kabineye bırakmış durumda. Ama devlet ve kabine yasa savunmakta yalnız değiller, ulema veya şeriat kurumu da aynı zamanda kanunu savunmakla mükellef olmuş.

[5] Burada sembolik güç bir taraftan devletin imajına göndermedir. Devlet hem bir aygıt ve hem bir imajdır. İran anayasası devletin apartusu/aygıtını kısmen sınırlayabilse de devletin imajını sınırlaya bilmiş değildir. Belki bu imajdır ki sultana anayasada bu kadar hukuk/güç tanımaktadır.

Burada Benjamin teorisinden çok farklı bir durumla karşı karşıyayız. Benjamin'e göre yasa koyucu şiddet devlet olmasa bile devlet olma çabasındadır. Ama İran'da meşrutiyeti savunanlar (yasa kurucular) devlet oluşturma peşinde değildiler. Onlar sadece devlete kanun aşılamak istiyorlardı. Bu eylem, aşılama seviyesinde olduğu için devlet ve ulemaya büyük kozlar verildi ve onların rolünü İran'ın siyasi yaşamda temel bir noktaya oturttu. Yani onlar yasanın nüfuz edemeyeceği ve hatta yasasızlık durumunun oluşabıleceği alanlar yarattı.

Böylece şiddet hem anayasanın içinde yer aldı hem de anayasanın dışına çıktı. Şiddet kullanma yetkisi bir taraftan devlet ve ulema (yani yönetici kesim) elinde kaldı ve onlar yasaya istinaden şiddet uygulamaya kalktılar. Öte yandan şiddet anayasanın dışında, yani toplumun siyasileşmiş grupları ve ulemanın siyasileşmiş ama mevcut siyasetle uzlaşamayan kesimlerinin eline geçti. Bu iki şiddetin uzlaşma noktası anayasayı sürdürmek oldu. Ama elinde güç kümelenmiş kimseler şiddet uygulama kaynaklarına ve ağlarına daha yakınlardı. Bu yüzden meşrutiyet ilanından sonra -ki bir toplumsal talepti- bu düzenin yürümediğini ve oturmadığını görüyoruz.

İncelediğimiz dönemde şiddet hem belirli hem de belirsiz amaçlardan dolayı ortaya çıkmıştır. Şiddetin belirli olmayan amacını, yapısal şiddet olarak hastalık ve kıtlık başlığı altında incelemeye çalıştık. Hastalık ortaya çıktığında devlet isteyerek veya güçsüzlüğünden dolayı bu hastalığa müptela olanları koruyamamakta veya bazı özel kişilere ayrıcalıklar tanımaktadır. Diğer yandan kıtlık dönemlerinde, bu dönemlerin uzun süre sürdüğü ve İran tarihi boyunca göründüğü için hiçbir tedbir almayarak meselenin toplumsal açıdan daha vahim boyutlar almasını sağlamıştır. Ancak amaçlanan ve amaçlanmayan şiddet türleri arasında bir grubun çıkar elde ettiğini görmekteyiz.

Bir taraftan devlet ve ulema ittifakı, diğer yandan ahrar ve encümenlerin karşılıklı sürdürdükleri savaş ve şiddet eylemleri ve hatta bundan önce oluşan şiddet dolu vakalarda, teori ve pratığın eş zamanlı hareket ettiklerini gözlemledik. Girişte Chantal Mouffe'den alıntı yaparak, siyaset ve siyasal arasındaki mevcut ayrımı incelediğimiz konuda çok işe yarar olmadığını ve bu yüzden bu ayrıma dikkat etmeden siyasal kavramını kullanacağımızı belirttik. Tez boyunca bu iddiayı desteklemek için şiddet vakalarını, o vakalardan önce hazırlanmış siyasi düzeni ve yazılmış siyasi metinleri

inceleyerek, şiddetin aslında siyasal ve siyaset alanlarının nasıl birbirinin içine geçtiğini anlatmaya çalıştık. Bu konu üzerinde daha derin bir araştırma gerektiğini vurgulayarak, husumet ve neticesinde şiddetin oluşması siyasal ve siyaset arasındaki alanları muğlaklaştırıyor. Hem siyasi eylem ve hem hukuki düzen bu muğlak alana yardım ediyor.

Anlattığımız bütün şiddet dolu vakalarda ve incelediğimiz 100 yıllık dönemde şiddet eylemlerinin belirli alanlarda tekrarlanmasına şahitlik ettik. Şiddetin oluşmaması için ne ciddi bir siyasi tedbir ve ne hukuki bir çaba gözlemledik. Mevcut siyasi tedbirler çoğunlukla isyan edenleri topyekün öldürmek ve ortadan kaldırmaktan yanaydı ki genelde de başarısız oluyordu. Bu sebepten şiddet tekrarlanan bir olgu olarak karşımıza çıkıyordu ve bu olgunun mekanizmaları genelde birbirine benzemekteydi. Dolayısıyla şiddeti ortaya çıkaran mekanizmaya, şiddet mekanizması unvanını vererek bu mekanizmanın belirli toplumsal kurumlar arasında kurulmuş ağlar vasıtasıyla gerçekleştiğini anlatmaya çalıştık. Tekrarlanan şiddet olguları şiddet yapanlar ve şiddete uğrayanlar nezdinde bir etki bırakmaktadır. Bu etkiyi şiddet hafızası olarak adlandırdık. Şiddetin hafızası belirlenmiş gruplarda onların her zaman rasyonel davranmasına sebep olmadığının altını çizmeye çalıştık. Tam aksine bu mesele grupların intikam alma eğilimlerini yükseltiyordu. Bu meseleyi açık bir şekilde Bâbî hareketinde görebiliriz. Devlet Bâbî hareketine karşı ulemayla iş birliği yaptığı zaman, birçok Bâbî öldürüldü; lakin Bâbîler devlet ve ulemanın yaptırımlarına karşı hem hukuki hem de radikal bir savaş sürdürmeye çalıştılar. Ortada gelişmekte olan bu çatışma karşılıklılık arz ederek incelediğimiz dönemin sonuna kadar devam etmiştir.

KAYNAKÇA

Ruzşumar Muhasere Tebriz ve Eade Meşrute, Secat Cemşidiyan ve Nadir Pervane (Düz.), Tehran, Sefir Erdehal, 1395/2016

Ketab Abi: Gozareşhaye Mahramane Vezarate Omure Khareje dar bareye Enghelabe Meşrute İran, Ahmad Beşiri (Çev.), 1. Cilt ve 3. Cilt.

Kabale Tarih, İraj Afshar (haz.), Tahran, Talaye, 1368/1989.

I. Mahmud –Nadir Şah Mektuplaşmaları, İbrahim Küreli, İskender Türe ve… (Yay. Haz.), İstanbul, Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 2014.

Tarih Yeksale Vakayı Meşrute dar Tebriz, Rıza Hayrı Mutlak (Düz.), Tahran, Ümit Saba, 1397/2018.

Tarih Alem Araye Şah İsmail, Asgar Montazer Saheb (Düz.), Tahran, İlmi Ferhengi, 1349/1970.

Tezkeretulmuluk, Muhammed Dabir Siyagi (Düz.), Tahran, Tahuri, 1332/1953.

Abdul Refi Hakikat: **Tarih Conbeşhayi Mezhebi dar İran**, 4. Cilt, Tahran, Kumeş, 1377/1996.

Abrahamiyan, Ervand: **İran Beyne Do İnkılap**, Ahmad Gul Muhammedi ve Muhammed İbrahim Fattahi (Çev.). Tahran, Ney, 1387/2008.

Acudani, Maşallah: **Meşrute İranî**, Tahran, Ahtaran, 1385/2007.

Adamiyat, Fereydun ve Nategh, Homa: **Afkare İctimai, Siyasi va İktisadi dar Asare Montaşer Naşode Doran Kaçar**, Tahran, Aghah, 1356/1978

Adamiyat, Fereydun: **Makalat Tarihi**, Batı Almanya, Nevid, 1364/1985.

Endişe Terakkı ve Hükümet Kanun: Asre Sepahsalar, Tahran, Harazmi, 1392/2013.

İdeolojiye Nehzat Meşrute, 1. Cilt, Tahran, Payam, 2535/1976.

Afary, Janet: **İnkılap Meşrute Iran**, Reza Rizayi (çev). Tahran, Bistoon, 1385/2006.

Afshar, İraj:	**Evrak Tazeyab Maşrutiyet ve Nakş Takizade**, Tahran, Cavidan, 1359/1980.
Agamben, Giorgio:	**Vazeiyate Estesna,** Puya İmani (Çev.)**,** Tehran, Ney, 1395/2016.
Ahmad Seyf:	**İktisat İran dar Garne 19,** Tahran, Cheşme, 1373/1994.
Ahmadzadeh, Hashem:	**Nation and Novel: A Study of Persian and Kurdish Narrative Discourse,** Uppsala, Uppsala University Press, 2003.
Ahundzade, Fath Ali:	**Mektubat Kamaluddevle,** Ali Asghar Haghdar (Düz**.),** internet, Başgah Edebiyat, 1395/2016.
Ahundzade, Mirza Fathali:	**Makalat Farsi,** 2. Cilt. Tebriz, Savalan, 2537/1979.
Algar, Hamid:	**Din va Dolat dar İran**; Nakş Alemân dar Dore Kaçar, Abulkasim Serri (Çev.), Tahran, Tus, 1369/1990.
Amanat, Abbas:	**Pivot of the Universe; Nasir al-Din Shah and the Iranian Monarchy**, London, I.B. Tauris, 2008.
	Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Movement in Iran, 1844-1850, Ithaca-London, Cornell University Press, 1989.
Amoli, Heydar:	**Cilve Dildar; Jameulesrar ve Manbaulenvar,** Yusef İbrahimiyan Amoli (çev), Tahran, Resaneş, 1381/2002.
Amini, Iradj:	**Napoleon and Persia: Franco-Persian relations under the First Empire.** Washington, D.C. Taylor & Francis, 2000.
Anderson, Perry:	**Gramsci Hegemonya Doğu Batı Sorunu ve Strateji**, Tarık Günersel (çev), İstanbul, Salyangoz, 2007.
Ariyanpour, Yahya:	**Az Saba Ta Nima**, 1. Cilt, Tahran, Zavvar, 1372/1993.
Arutonian, K.S.:	**İnkilab İran va Bolşevikhaye Mavaraye Kafkaz,** Muhammed Nayebpour (Çev.), Tahran, Moaseseye Tahkikat va Tosee Olum Ensani, 1385/2006.
Ashraf, Ahmad:	**Mavane Roşd Sarmayedari dar İran**, Tahran, Zamine, 1359/1980.
Ashraf, Ahmad ve Beno Azizi, Ali:	**Tabagat İctimei, Devlet ve İnkılap dar İran,** Soheyla Torabi Faresani (Çev.), Tahran, Nilufar, 1387/2008.
Bashir, Shahzad:	**Fazlallah Astarabadi and the Hurufis (Makers of the Muslim World)**, London, Oneworld Publications, 2005.

Bayat, Asef:	**Street Politics**, New York, Columbia University Press, 1997.
Bayat, Mangol:	**Iran's First Revolution: Shi'ism and the Constitutional Revolution of 1905-1909**, London, Oxford University Press, 1991.
Beck, Ulrich:	**Risk Toplumu - Başka Bir Modernliğe Doğru**, Bülent Doğan (Çev.), İstanbul, İthakı, 2011.
Berman, Marshall:	**Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor**, Ümit Altuğ , Bülent Peker (Çev.), İstanbul, İletişim, 2004.
Beygbaba Pour, Yusef ve Gülamiye, Mesud:	**Fitne Şeyh Ubeydullah Kürt**, Tahran, Kitabhane, Muze va Markaz Esnat Cumhuri İslami, 1390/2011.
Browne, Edward:	**İnkılap Meşrutiyet İran, Mehri Kazvinî (Çev.),** Tahran, Kevir, 1376/1997.
Brugsc, Heinrich:	**Safari be Derbar Sultan Sahebgeran,** Hosein Kordbaçe (Çev.), 2. Cilt, Tahran, İtilaat, 1367/1988.
Buch, Robert:	**The Pathos of the Real: On the Aesthetics of Violence in the Twentieth Century,** Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2010.
Ca'ferîyan, Resul:	**Safevî ye dar Arse Din, Farhang va Siyasat,** 1. Cilt, Kum, Pecuheşgah Havza ve Daneşgah, 1391/2012.
Carl, Schmitt:	**Romanticism Siyasi**, Soheyl Safari (Çev.), Tehran, Negah No, 1393/2014.
Cavanaugh, William T.:	**The Myth of Religious Violence: Secular Ideology and the Roots of Modern Conflict**, London, Oxford University Press, 2009.
Corbin, Henry:	**Seyyid Haydar Amoli; Şarhe Ahval Asar ve Ara,** Nozar AghaHani (Çev.), Tahran, Hakıkat, 1388/2009.
Crews, Robert D:	**For Prophet and Tsar: Islam and Empire in Russia and Central Asia,** Cambridge, Harvard University Press, 2009.
Devletabadi, Yahya:	**Hayat Yahya,** 1 cilt. Tahran, Attar &Firdevsi, 1362/1983.
	Hayat Yahya, 3. Cilt. Tahran, Attar ve Firdevsi, 1362/1983.
Eminüddevle, Mirza Ali Han:	**Hatirat Siyasi Eminüddevle,** Hafiz Farmanfarmaeiyan (Haz.), Tahran, Emir kebir, 1370/199.
Engels, Friedrich:	**Anti Douhring,** Araş Pişaheng (Çev.), Tehran, Cami, 1382/2003.

	Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni, Kenan Somre (Çev.), Ankara, Sol Yayınları, 1987.
Etehadiye, Mansure:	**Peydayeş ve Tehevul Ahzab Siyasi Meşrutiyat**, Tahran, Gostare, 1361/1982.
Fanon, Frantz:	**Megzübin Zemin,** F. Bakırı (Çev.), Tehran, Mevla, 1361/1982.
Farahani Monfared, Mehdi:	**Muhaciret Ulamaye Şia az Cebel Âmil be Iran,** Tahran, Emir Kebir, 1395/2016.
Farsangi, Ahmad Noruzi:	**Arteş dar Tarih va İnkılap İslami,** Tahran, Zohd, 1385/2006.
Floor, Willem:	**Salamat Mardom dar İran Kaçar,** İraj Nabipour (Çev.), Tahran, Daneşgah Olume Pezeşki va Hadamat Behdaşti va Darmani Tahran, 1387/2008.
	Jostarhaei az Tarihe İran dar Asre Kaçar, Ebulkasım Serri (Çev.), 2. Cilt, Tahran, Tus, 1365/1986.
Foucault, Michel:	**Güvenlik, Toprak, Nüfus, Ferhat taylan (Çev.),** İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013.
	History of Sexuality: The Will to Knowledge, Robert Hurley (Tran.), New York, Pantheon Books, 1978.
Foran, John:	**Mukavemeti Şikenende; Tarihi Tahavulatî İçtimai İran**, Ahmed Tadayon (Çev.), Tahran, Resa, 1386/2007.
Gheisari, Ali:	**Roşanfekran İran dar Garne Bistom**, Muhammed Dehgani (Çev.), Tahran, Hermes, 1389/2010.
Giddens, Anthony:	**Modernliğin Sonuçları**, Ersin Kuşdil (Çev.), İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2010.
Girard**,** Rene:	**Şiddet ve Kutsal**, Necmiye Alpay (Çev.), İstanbul, Kanat Kitap, 2003.
Gramsci, Antonio:	**Devlet ve Came Madani**, Abbas Milani (Çev.), Tehran, Jajarmi, 1377/1998.
Haghdar, Aliasghar:	**Meclis Evel**, interenet yayını: Başgah Edebiyat, 1395/2016.
	Tahavolat Ferhangi ve Siyasi İran Muasir, İstanbu, yazar, 1395/2016.
Hairi, Abdulhadi:	**Teşeyu ve Meşrutiyet dar İran**, Tahran, Emir Kebir, 1381/2002.
Halm, Heinz:	**Teşeyyu**, Muhammedtaki Ekbari (Çev.), Kum, Adyan, 1384/2005.

Harâbi, Faruk:	**Siyasat ve İçtima dar Şiir Asre Meşrute,** Tahran, Danişgah Tahran, 1380/2002.
Hardinge, Arthur Henry:	**Hatirat Siyasi Sir Arthur Hardinge,** Jevat Şeyhulislami (Çev.), Tahran, Keyhan, 1370/1991.
Hidayet, Muhammed Guli Han:	**Hatırat ve Haterat,** Tahran Zavvar, 1344/1965.
Honci, Emir Hüseyin:	**Kızılbaşan dar İran**, İnternette yayınlayan, İran Tarih, ?
İbn-i Bezzâz:	**Safvetü's-safâ,** Gülam Rıza Tabâtabaî Mecd (Düz.), Tebriz, yazar, 1373/1994.
İbrahim, Safaei:	**Asnad Meşrute,** Tehran, Babak, 1348/1969.
İhtişamusaltana:	**Hatırat İhtişamusaltana,** Muhammed Mehdi Musavi (Düz.), Tahran, Zavvar, 1367/1988.
Issawi, Charles:	**Tarihe İktisadi İran, Yakub Ajend (Çev.),** Tahran, Gostare, 1362/1983.
İtematusaltana, Muhammed Hasan Han:	**Sadruttevarih,** Muhammed Dehshiri (Düz.) Tahran, Vahid, 1349/1970.
	Ruzname Hatırat İtimadusaltana, İraj Afshar (Düz.), Tahran, Emir Kebir, 1350/1971.
	Meraatulboldan, Abulhüseyin Nevayi ve Mir Haşim Muhedis (Düz.), 2. Ve 3. Cilt, Tahran, Daneşgah Tahran, 1367/1988.
Ivanov M.S. ve Petrushevsky I.P.	**Tarih İran az Zaman Bastan ta Emruz,** Keyhusrev Keşavarzi (Çev.), Tahran, Puyeş, 1385/2006.
Juergensmeyer, Mark:	**Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence**, California, University of California Press, 2003.
Kane, Eileen:	**Russian Hajj: Empire and the Pilgrimage to Mecca**, Ithaca, Cornell University Press, 2015.
Kasakofski, V. A.:	**Hatirat Kolonel Kasakofski**, Abbasguli Celli (Çev.), Tahran, Simurg, 2535/1976.
Karadeniz, Yılmaz:	**İran'da Sömürgecilik Mücadelesi ve Kaçar Hanedanı (1725-1925)**, İstanbul, Bakış, 2006.
Karbalaei, Hasan İsfahani:	**Tarih Dohaniye**, Resul Ca'ferîyan (Düz.), Tahran, Merkez Esnat İnkilab İslami. 1382/2003.
Karimi, Behzad	**Nâsırüddîn Şah**, Tahran, Parse, 1392/2013.

Kazemzadeh, Firuz	**Russia and Britain in Persia: Imperial Ambitions in Qajar Iran**, I.B.Tauris, 2013.
Kayyim, Abdulnebi	**Feraz ve Furud Şeyh Hazal**, Tehrna, Ame, 1391/2012.
Kazemi Musavi, Ahmad:	**Hagan Sahebgeran ve Ulemayı Zaman**, Tahran, Agah, 1397/2018.
Kazemzadeh, Firuz	**Russia and Britain in Persia: Imperial Ambitions in Qajar Iran**, I.B.Tauris, 2013
Kazımzade, Rıza:	**Ravanşınası Huşunet Siyasi**, Amsterdam, Roonak, 2018.
Kazvinî, Muhammed Şafi	**Kanun Kazvinî; Entegad Ozai İçtimaei İran dar Dore Nasiri**, İraj Efşar (Düz.), Tahran, Talaye, 1370/1991.
Kesrevî, Ahmad:	**Tarihe Meşrute**, 2. Cilt, Tahran, Emir Kebir, 1363/1984.
	Tarih Meşrute, 1. Cilt. Tahran, Emir Kebir, 2537/1957.
Khosrow, Shakeri,	**Pişine İktisadi ve İctemai Conbeşe Meşrute**, Tahran, Ahtaran, 1384/2005
Kirmanî, Nazimülislam:	**Tarih Bidari İraniyan**, Ali Akbar Saeidi Sirjani (Düz.), 2 cilt, Tahran, Aghah ve Loh ve Bonyad Farhang İran, 1357/1979.
	Tarih Bidari İraniyan, Ali Akbar Saeidi Sirjani (Düz.), 1 cilt, Tahran, Aghah, ve Loh, Bonyad Farhang İran, 1357/1979,
kiya, İraj:	**Seyre Estemar İngiliz dar İran**, Tahran, Abi, 1384/2005,
Kiya, Sadik	**Nogtaviyan ya Pesihaniyan**, Tahran, Asatir. 1392/2003.
Kondo, Nobuaki:	**Islamic Law and Society in Iran; A Social History of Qajar Tahran**, London, Routledge, 2017
Kutbüddîn Neyrizi:	"Resale Tibulmemalik", **Safevî ye dar Arse Din Farhang va Siyasat**, Resul Ca'ferîyan (Düz.), Kum, Pecuheşgah-e Hoze va Daneshgah, 1391/2012.
Lambton, Ann K. S.:	**Eslahat Arzi Dar İran (1340-1345)**, Mehdi Eshagiyan (Çev.), Tahran, Emir Kebir, 1395/2016.
Laurence Lockhard:	**Engeraze Selseleye Safevî ye**, Mustafa Goli Emad (Çev.), Tahran, Morvarid, 1364/1985.
Lenin, Vladimir İliç:	**Devlet ve İnkilab**, Muhammed Purhormozan ve Ali Bayat (Çev.), Berlin: Entesharat Hezb Tudeh, 1387/2006,

M. Ertan, Kardeş: **Schmitt'le birlikte Schmitt'e Karşı**, İstanbul: İletişim, 2015.

Malekzade, Mehdi: **Tarih İnkılap Meşrute İran**, 3. Cilt. Tahran, Sokhan, 1383/2004.

Tarih İnkılap Meşrute İran, 5. Cilt. Tahran, Elmi, 1373/1994.

Tarih İnkılap Meşrute İran, 6. Cilt. Tehran, Elmi, 1373/1994.

Mamontov, N. P.: **Bombaran Meclis Şurayi Milli**, Şerfülddin Kahramanı (Çev.), Hümayun Şehidi (Yay. Haz.), Tehran, Aşkan, 1363/1984.

Maraghei, Zeynülabidin: **Seyahatname İbrahim Bey**, Tahran, Sepid, 1364/1985.

Martin, Venessa: **Islam and Modernism; The Iranian Revolution of 1906**, London, I.B. Turis & Co Ltd, 1989.

Iran Between Islamic Nationalism and Secularism: The Constitutional Revolution of 1906, London, I.B. Turis, 2013.

The Qajar Pact: Bargaining, Protest and the State in Nineteenth-Century Persia, London, I.B.Tauris, 2005.

Marvi, Muhammed Kazim: **Alem Araye Naderi**, Muhammed Amin Riyahi (Düz.), 2. Cilt, Tehran, Elmi, 1364/1985.

Marx, Karl: **The Eighteenth Brumaire Louis Bonaparte**, Moscow, Progress Publishers, 1972.

Matlabi, Matlab: **İlate Kirmanşah va Nakşe Anha dar Goşune İran Asre Kaçar**, Tahran, Sazman Asnad va Kütüphane Milli, 1395/2016.

Matthee, Rudi: **Persia in Crisis: Safavid Decline and the Fall of Isfahan**, London, I.B. Tauris, 2011.

Malekzade, Mehdi: **Tarih İnkılap Meşrute İran**, 1. Cilt. Tehran, Sohan, 1383/2004.

Mesbah Yazdi: **Cenk va Cihad dar Kur'an**, Kum, Moasese Amuzeşi va Pecuheşi İmam Humeyni, 1394/2015.

Migdal, Joel S.: **Devlet der Camee**, Muhammed Takı Delforuz (Çev.), Tehran, Kevir, 1395/2016.

Minorsky, Vladimir: **Tarih Tebriz**, Abdul Ali Karang (Çev.), Tahran, Ketabfuruşi Tahran, 1337/1958.

Mirza Gulamhüseyn Han Efzelulülk: **Efzelulttevarih**, Mansureh Etehadiye ve Sirus Sadvandiyan (Düz.), Tahran, Tarihe İran, 1361/1982.

Mirza Malkam Han: **Ruzname Kanun**, Tahran, Kevir, 1369/1990.

Modaresiye Tabâtabaî, Seyyid Hüseyin: **Maktab dar Farayand Tekamul**, Tahran, Kevir, 1389/2010.

Mohit Tabâtabaî, Muhammed: **Tarih Tahlili Matbuat**, Tahran, Besat, 1366/1987.

Mohseniyan Raad, Mehdi: **Dar Hasrat Fahm Dorost: Revayat-e 42 Sal Pecuheşe İrtebati dar İran**, Londra, Hands Media, 1395/2016.

Molk Ara, Abbas Mirza: **Şarhi Hale Abbas Mirza Molk Ara**, Abdülhüseyin Navaei (Düz.), Tahran, Babak, 1361/1982.

Morin, Edgar: **On Complexity**, Robin Postel (tran.), Hampton Press, 2008.

Mouffe, Chantal: **On the Political**, London-NewYork, Routledge, 2005.

Muhammed Hasan Recebi: **Mektubat va Bayanat Siyasi va İçtimai Ulemaye Şie Dore Kaçar**, 1. Cilt, Tahran, Ney, 1390/2011.

Muhammed Rıza Feşahi: **Az Gatha ta Meşrutiyet**, Tahran, Gutenberg, 1353/1974.

Müstevfi, Abdullah: **Şerh Zendegani Men: Tarihe Ictimai ve İdari Dore Kaçar**, 2. Cilt, Tahran, Zavvar, 1389/2010.

Müstevfi, Abdullah: **Şerh Zendegani Men: Tarihe İçtimai va İdari Kaçariye**, Tahran, Hermes, 1386/2007.

Nader Mirza: **Tarih va Cografiyaye Darussaltane Tebriz**, Tahran, Ikbal, 1360/1981.

Nafisi, Saeid: **Tarih İçtimai va Siyasi İran dar Dore Moaser**, 1. Cilt. Tahran, Moassese Matbuati Şark, 1335/1956

Nahidi Azar, Abdulhüseyin: **Jonbeshe Azadistan; Şeyh Muhammed Hiyabani**, Tabriz: Ahter, 1379/ 2000.

Nakşibendî, Muhammed Bâhâeddin: **Kudsiye (Kelimat Bahauddin Nakşibend)**, Ahmad Taheri İrâkî (Düz.), Tahran, Tahuri, 1354/1975.

Nategh, Homa: **İran dar Rahyabi Ferhangi**, Paris, Havaran, 1990.

Karname va Zamane Mirza Rezaye Kermani, Tahran, Afra, 1363/1984.

	Bazarganan dar Dad o Stad ba Bank Şahi, Havaran, Paris, 1371/1992.
	Az Mast ke Bar Mast, Tahran, Aghah, 2537/1979.
Navaei, Abdul Hüseyin ve Gafari Fard, Abbas Guli:	**Tarih Tahavvulat Siyasi, İçtimai, İktisadi ve Ferhengi İran dar Doran Safevî ye**, Tahran, Samt, 1381/2002.
Navaei, Abdulhüseyn:	**Devlethaye İran**, Tahran, Babak, 2535/1976.
Necmi, Nasir:	**İran dar Miyane Tufan**, Gilan, Maarefat, 1336/1957.
Nurî, Şeyh Fazlullah:	**Mecmuei az Rasael, Elamiyeha, Maktubat va Ruzname Şeyh Fazlullah Nurî**, Muhammed Torkaman (Düz.), 1. Cilt, Tahran, Resa, 1362/1983.
O Connor, Fredrick William:	**Az Meşrute ta Cenk Cihani Evel**, Hasan Zengene (Çev.), Tehran, Şiraze, 1395/2016
Perry Anderson:	**Gramsci Hegemonya Doğu Batı Sorunu ve Strateji**, Tarık Günersel (çev), İstanbul, Salyangoz, 2007.
Peter Avery, G. R. G. Hambly, C. Melville:	**Tarih İran: Dore Afşar, Zand ve Kaçar**, Morteza SagebFar (Çev.), Tahran, Cami, 1378/1999.
Piaget, Jean:	**Yapısalcılık**, Ayşe Şirin Okyayuz Yener (çev), İstanbul, Doruk Yayımcılık, 2007.
Pierre Amédée Jaubert:	**Mosaferat be Armanestan ve İran**, Mahmud Hidayet (Çev.), Tahran, Taban, 1321/1943.
Pio Carlo Terenzio:	**Rikabet Rus ve İngiliz dar İran ve Afganistan**, Abbas Azerin (Çev.), Tahran, Bonghah Naşr va Tercüme.., 1359/1980.
Raein, İsmail:	**Haydar Han Emmoğlu**, 1. Cilt, Tahran, Raein, ?.
Ramazani, Abbas:	**Moahedat Tarihi İran**, Tahran, Tarfand, 1386/2007.
Razi, Necmeddin:	**Mirsâdu'l-İbâd**, Muhammed Emin Riyahi (Düz.), Tahran, Bongah Tercüme ve Neşr Kitab, 1352/1923.
Şaciei, Zehra:	**Nohbegan Siyasi İran**, Tahran, Sokhan, 1372/1993.
Sadûk, Muhammed ibn-Ali:	**Man la-Yahzarulfakıh**, 1 cilt, Tahran, Jahan, 1378/1999.
Safa, Zabihollah:	**Tarih Adabiyat Iran**, 5. Cilt, Tahran, Firdevsi, 1369/1990.

Safaei, İbrahim:	**Zamine İçtimai Kudeta 1299**, Tahran, Ofset, 1353/1974.
	Rehberan Meşrute, 1. Cilt, Tahran, Cavidan, 1363/1984.
Said Bey, Cemil:	**İran Mektupları**, A. Ergun Çınar (haz.), İstanbul: Kitabevi yayınları, 2014.
Saidi Sirjani, Ali Akbar:	"Matbuat dar Asre Meşrute", **İnkılap Meşrutiyat**, (Peyman Matin, Çev.), Tahran, Emir Kebir, 1382/2003.
Sanson, Nicolas:	**Vaze Keşvare Şahenşahi İran dar Zaman Şah Süleyman Safevî** , Tahran, İbn Sina, 1346/1967.
Sarabi, Hüseyin ibn-Abdullah:	**Mahzenulvakayi; Şerh Memuriyat ve Mosaferate Ferruh Han Eminuddevle**, Kerim İsfahaniyan ve Küdratullah Roşeni (Düz.), Tahran, Daneşgah Tahran, 1344/1962.
Savory, Roger:	**İran Asre Safevî** , Kambiz Azizi (Çev.), Tahran, Markaz, 1389/2010.
Schmidtke, Sabine:	**The Theology of al-Allama al-Hilli,** Berlin, Klaus Schwarz, 1991.
Schmitt, Carl:	**Elahiyat Siyasi**, Leyla Çemanhah (Çev.), Tehran: Negah moaser, 1390/2011.
	The Concept of the Political, George Schwab (tran.), Londen: University of Chicago Press, 2007.
	Romanticism Siyasi, Soheyl Safari (Çev.), Tehran, Negah No, 1393/2014.
Sefatgol, Mansur:	**Sahtar Nahad ve Endişe Dini dar Asre Safevî** , Tahran, Resa, 1381/2002.
Şehbazı, Dariuş:	**Tarih Goşun Kaçariye**, Tehran, Mahris,1397/2018.
Şeibi, Mustefa Kâmil:	**Teşeyyu veTasavvuf**, Alireza Zakavati Gharagozlu (Çev.), Tahran, Emir Kebir, 1387/2006.
Sepahsalar, Mirza Hüseyin:	**Kitabçe Tanzimat Hasane Dolat Elliye va Mamalek Mahruse**, düzenleyen Ali Asghar Haghdar, İnternette yayınlayan: Başgahe Adabiyat, 1396/2017.
Seyyah:	**Hatırat Hac Seyyah ya Dore Hof ve Vahşet**, Hamid Seyyah (Düz.), Tahran, Emir kabir, 1356/1978.
Sinki, Macdulmalik:	**Keşfulgarayip fi Omurulecayeb (Resale Majdiye)**, Saeid Nafisi (Düz.), Tahran, Bank Melli, 1321/1942.
Şirazi, Fazlullah:	**Tarih Zulgarnein**, Naser Efşarfar (Düz.), 1. Cilt, Tahran, Vezarat-e Farhang va Erşad, 1380/2001.

Sorel, Georges:	**Şiddetin Üzerine Düşünceler**, Anahid Hazaryan (Çev.), Ankara: Epos, 2013.
Spring-Rice, Cecile Arthur:	**Name haye Hususi Cecile Spring-Rice,** Cevad Şeyhülislami (çev), Tahran, İttilaat, 1375/1996.
Subut, Ali Ekber:	**Didgah-haye Ahund Horasanî ve Şagerdanaş**, Tahran, Tarh No 1389/2010.
Sykes, Percy:	**Tarih İran**, Muhammed Taki Fahr Dayi Gilani (Çev.), 2. Cilt, Tahran, Donyay Kitap, 1366/1987.
Tabâtabaî Far, Seyyid Muhsin:	**Vucuh Fıkhı Nakşi Merdum dar Hukumet**, Tahran, Ney, 1393/2014.
Tabâtabaî Mecd, Gülam Rıza:	**Moahedat va Karardadhaye Tarihi dar Dore Kaçariye**, Tahran, Mogufat Afshar, 1373/1994.
Tabâtabaî, Muhammed:	**Yadaşthaye Seyyid Muhammed Tabâtabaî az İnkılap Meşrutiyet İran**, Hasan Tabâtabaî (Düz.), Tahran, Abi, 1384/2004.
Tabâtabaî Yazdi, Seyyid Muhammed Kazim:	**Orvatulvosga**, 1. cilt, internet yayın, Kum, Moasese Nashr eslami, 1417/1996.
Tâkizade, Hasan:	**Zendegi Tufani Man**, İraj Afshar (Düz.), Tahran, Elmi, 1368/1989.
	Tarihe İnkılap Meşrute, Tahran, Firdevsi, 1379/2000.
Talebof, Abdulrehim:	**Azadi va Siyasat**, İraj Afshar (Düz.), Tahran, Sahar, 1336/1957.
Tayyip , Mirza Taki:	**Sefername Teflis**, Ali Asghar Haghdar (Düz.), İnternet yayın: Başgah Edebiyat, 2016.
Tebrizi, Mirza Yusef Han:	**Yek Kalame**, Bakır Momeni (Düz.), yayın, ?. ,yıl ?,
Teymuri, İbrahim:	**Asre Bihabari,** Tahran, Ikbal ve Sohan, 1332/1953.
Tilly, Charles:	**From Mobilization to Revolution**, New York, Random House, 1978.
Tone Kaboni, Mirza Muhammed:	**Gesasululema**, Tahran, İslamiye, ?,
Weber, Max:	**Sosyoloji Yazıları**, Taha Parla (Çev.), İstanbul, iletişim, 1986.
Wittgenstein, Ludwig:	**Tractatus Logico-Philosophicus**, Translated by D. F. Pears and B. F. McGuinness, London-NewYork, Routledge, 2001.

Yagmaei, Ikbal: **Şehit Rah Azadi Seyyid Camal Vaez İsfahani**, Tahran, Tus, 2537/1978.

Zade Safevî, Rahim: **Zendegi Şah İsmaeil Safevî,** Tahran, Donyay Ketab, 1386/2007.

Zargarinejad, Gulam Hüseyin: **Rasael Meşrutiyat; Meşrute be Revayate Movafegan ve Muhalifan**. 1 cilt. Tahran, Moasese Tahkikat va tosee Olum Ensani, 1390/2011.

Zinovieff, Ivan Alexovic: **İnkılap Meşrutiyet İran; Nezerat Yek Diplomat Rus**, Abulkasım Etesami (Çev.), Tahran, Ikbal, 1362/1983.

Kitap Bölümleri ve Makaleler

The Evening Star, 03.05.1888, **İraniyan az Negah Amrikaeiyan**, Aliriza Saatçiyan (Düz.), Tahran, Parse, 1397/2018, s. 34.

The Indianapolis Journal, 06.05.1889, **İraniyan az Negah Amrikaeiyan**, Aliriza Saatçiyan (Düz.), Tahran, Parse, 1397/2018, s. 36.

The Daily Phoenix, 26.05.1873, **İraniyan az Negah Amrikaeiyan**, Aliriza Saatçiyan (Düz.), Tahran, Parse, 1397/2018, s. 26.

"Kronolojiye 118 Sale Neft İran", **Barrasihaye Tarihi**, 1352/1973, sayı 44 ve 45, ss. 357- 393.

Abadiyan, Hüseyin ve Monazzah, Zehra: "Endişe Siyasi Şeyh Cafer Kâşifülgitâ", **Tarihe İslam dar Ayine Pecuheş**, sayı 23, 1388/2009, ss. 209-220.

Abdi, Zehra: "Ruykard Dini Nader Şah ve Tasir An bar Şiayan va Aleman Şia", **Şia Şenasi**, 13. Yıl, Sayı 52, 1394/2015, ss. 135-166.

Abdulgaffar Şahr Hasti: "Hasayilulmıuluk", **Siyasatnaame Kaçari; Si-o-yek Andarzname Siyasi Asre Kaçar**, Gülam Hüseyin Zargarineghad (Der. Düz.), Tahran, Negarestan Endişe, 1395/2016, s. 395-630.

Abdullahev, Z. Z.: ,"Tabaghat Burjuvazi ve Kargaran dar İran Garne Bistom", Hüseyin Adibi (Çev.), **Name olum İçtimai**, 1356/1978, 3. Yıl, sayı 1156, 1356/1978, s. 3-32.

Abrahamiyan, Erwand:	"The Crowd in Iranian Politics 1905-1953", **Past & Present**, No. 41, 1968, pp. 184-210.
Abtahi Furuşanı, Seyyid Alırıza:	"Bahtiyariler ve Neft; Avalın Gamha 1900-1905", **Tarih Muasır İran**, 1380, 19-20. Sayı, ss. 119-140.
Adibulmemalik Farhani:	"Ehzab Siyasi", **Armagan**, 8. Yıl, sayı 2-3, 1306/1927, ss. 174-176.
Afary, Janet:	"Azadihaye Medani va Nohostin Kanun Esasi İran", **Iran Name**, 23.yıl. 1372/1993, ss. 247-266.
	"The Place of Shi'i Clerics in the First Iranian Constitution", **Iran in the Middle East; Transnational Encounters and Social History**, H.E. Chehabi, Peyman Jafari and Maral Jefroudi (Ed.), London, I.B.Tauris, 2015, ss. 49-74.
Agamben, Georgio:	"Walter Benjamin dar barabare Carl Schmitt", Javad-e Ghanji (çev), **Kanun ve Huşunat**, Morade Farhadpour ve Saleh Najafi ve Omid Mehrghan (Ed.), Tehran, Rohdade No, 1392/2013, ss. 155-174.
Agazade, Cafar:	"Neza Azadi Hahi ve İstibdat dar İran: Tahlili bar Mobarezat Mashrute Hahan Hoy ba Hanein Maku", **Motaleat Tarihe İslam**, 9. Yıl, Sayı 32, 1396/2017, ss. 11-31.
Agazade, Cafer ve Bayat, Mesut ve Nezazrat, Fateme:	"Tahlil Ravabet Hanhaye Maku ba Ansuye Aras", **Gancine Esnat**, 1. Defter, 23. Yıl, 1392/2013, ss. 26-39.
Ala'uddawla Simnani:	Resael, W.M. Thackston (Ed.), Harvard University Press, 1988, ss, 45-49.
Alam, Muhammed Rıza:	"Ruyaruyi Muvafigan ve Muhallifan Meşrute bar Paye Guzarişhaye Metbuat", **Tarih İran**, sayı 62, 1388/2009, ss. 89-106.
Ali Akbar Tebrizi, Muhammed Hüseyin	"Keşfulmurat minelmeşrute vel istibdat**", Rasael Meşrutiyat; Meşrute be Revayate Movafegan ve Muhalifan.** Zargarinejad, Gulamhüseyin (Düz.). 1 cilt. Tahran, Moasese Tahkikat ve Tosee Olum Ensani, 1390/2011, s. 103-146.
Anginieur, Fernand:	"İnkılap Meşrute az Nigah Yek Nizami Feransavi", Ata Ayati (Düz. Çev.) **Tarih Muasır İran**, 1385/2006, 39. Sayı, ss. 217-248.

Azari Şahr Rizayi, Rıza:	"Bahşiş ve İntikam bad az Fathe Tahran", **Goftegu**, sayı 36, 1381/2002, ss. 33-40.
Behrooz, Maziar:	"Revisiting the Second Russo-Iranian War (1826–28): **Causes and Perceptions", Iranian Studies**, Volume 46, 2013 - Issue 3, pp. 359-381.
Benjamin, Walter:	"Şiddetin Eleştirisi Üzerine", Ece Göztepe (Çev.), **Şiddetin Eleştirisi Üzerine**, Aykut Çelebi (haz.), İstanbul, Metis Yayınları, 2010, ss. 19-42.
Bonakdaran, Mensur:	"İngilis va İnkılap Meşrute 1906-1909", **İran Name**, 23. Yıl, 1372/1993. ss.217-230.
Buşehri, Cafer:	"Kanun Esasi ve Kuve Kazaeiye", **Hukuk ve Ulum Siyasi**, sayı 7, 1350/1971, ss. 16-34.
Ca'ferîyan, Resul:	"Nazariye Etesal Dolate Safevî ye ba Devlet İmam Zaman", **Payam** Baharestan, 3. Yıl, 11 Sayı. 1390/2011, ss. 735-780.
	"Teorisiyan Taamole Ruhaniyet ve Devlet", **Şehrvend**, sayı 67, 1387/2008, ss. 35-37.
Celali, Nadere:	"Arşâduddevle ve İnkilab Meşrutiyat", **Peyk Nur**, 1384/2006, sayı 23, ss. 100-108.
Daneş Niya, Muhammed Hüseyin:	"Barrasi İcraei Esl Dovom Mutemem Kanun Esasi Meşrute". Faslname Mutaleat İnkılap İslami, sayı 16, 1388. ss.11-42.
De Boever, Aren:	"Politics and Poetics of Divine Violence: On a figure in Giorgio Agamben and Walter Benjamin", **The Work of Giorgio Agamben**, Justin Clemens (Ed.), Edinburgh, Edinburgh University Press, 2008, pp. 82-96.
Demavandi, Muhammed Hüseyin:	"Tuhfatunnaseriyye fi Marefatulilahiye", **Siyâsetnâme Kaçari; Si-o-yek Endarzname Siyasi Asre Kaçar**, Gulamhüsyin Zargarinecad (Düz.), 2. Cilt, Tahran, Nigaristan Endişe, 1395/2016, ss. 35-80.
Derrida, Jacques:	"Force of Law", **Acts Of Religion**, Gil Anidjar (Ed.), London-NewYork, Routledge, 2002, pp. 276-277.
Etehadiye, Mansure:	"Ruşt ve Tose Şahre Tahran dar Dore Naseri", **Tahkikat İslami**, sayı 1-2, 1374/1995, ss. 145-173.

Fadaei Mehrabani, Mehdi ve Hüsrev Panah, Abdulhüseyin: "İrfan ve Rahe Burun Reft az Bohran Siyasi dar Endişe Siyasi Kutbüddîn Neyrizi", **Hukumet İslami**, 17. Yıl, sayı 65, 1391/2012, ss. 105-124.

Fallah Tutkar, Hojjat: "Adalathane Devleti: Vezarat Adliye ya Meclis Şuraye Milli", **Tarih İslam ve İran**, 19. Yıl, Sayı 75, 1388/2009, ss. 111-124.

Faruk, Harabi: "Nakşe Encümenha dar İnkılape Meşrutiyet", **Name Olum İçtimai**, sayı 16, 1379/2000, ss. 63-90.

Fathi, Nusretollah: "Yek Gozareş Dakık az Vage Tophane dar Agaze Meşrute", **Negin**, sayı 72, 1350/1971, ss. 35-37.

Fath Alizade, Şekayik: "Mudaheleye Rus ve İngiliz dar Umur Maliyati İran", **Payam Baharestan**, Maliye ve Ekonomi Özel Sayısı, 1392/2013, Sayı 1, s. 365-378.

Floor, Willem: "Nahad-haye Hukumet ve Tehavvulat Siyasi ve İktisadi Asr Safevî ", **Tarih Came İran**, Kazem Musavi Bocnurdi, 11. Cilt, 1394/2015, ss. 475-541.

Galtung, Johan: "Violence, Peace, and Peace Research", **Journal of Peace Research**, Volume 6, issue 3, 1969, pp, 167-191.

Gulam Rıza Kaşi, Muhammed Cevat: "Ruzname Kanun va Nazm va Sahtare Demokrasi dar İran", **Barrasi Mabani Fekri va Ictimai Meşrutiyat İran**, Tahran, Moassese Tahkikat va Tosee Olum Ensani & Daneşgah Tahran, 1382/2003, ss. 131-171.

Hacevi, Ataollah: "Mohakeme Şeyh Fazlullah Nurî", **Hatirat Vehit**, 1351/1972, no. 17, ss. 61-68.

Haciyanpur, Hamit ve Hakimipour, Ekber: "Karkardhaye İçtimai Tarikat Nurbahşiye az Agaz ta Asre Safevî ", **Pecuheşname Tarih İçtimai ve İktisadi**, 1. Yıl, Sayı 1, 1391/2012, ss. 25-46.

Hairi, Abdullah: "Nakdi bar Tafsire Endişegaran Garne Nuzdahom İran Piramun Osule Meşrutiyat", **Barrasihay Tarihi**, 12. Yıl, sayı 5, 1358/1979, ss. 1-26.

Haniki, Hadi: "Sahtar Meşrute ve Nesbate an ba Saht Metbuat", **Tarih Muasir İran**, 1378/1999, sayı 10, ss. 65-98.

Hasibi, Robab: "Gahti va Gerani dar 1287 ve 1288", **Ganjine Asnad**, sayı 3-4, 1371/1992, ss.17-26.

Hedri Zade, Ali Ekber:	"Zaminehaye Peydayeş Ruydad Park Etabek", **Meskuveyh**, sayı 9, 1387/2008, ss. 127-142.
İravani, Mirza Abbas:	"Çahar Fasle Sultani", S**iyâsetnâme Kaçari; Si-o-yek Endarzname Siyasi Asre Kaçar**, Gulamhüsyin Zargarinecad (Düz.), 2. Cilt, Tahran, Nigaristan Endişe, 1395/2016, ss. 233-255.
İsmaeil Rezvani, Muhammed:	"Naghshe Matbut dar Enghelab Mashrutiyat", **Bohara**. Sayı 84. 1375/1996, ss. 20-26.
Kadivar, Mohsen:	"Geraate Faramuş Şode; Bazhani Nezeriyeye Olamaye Abrar", **Medrese,** sayı 3. 1384/2005, ss. 92-102.
Karimi, Muhammed ve Hüseyni, Amene:	"Nasazegi dar Küdret Siyasi; Nigahi Güzera be Sahtar Godrat Siyasi dar İran Asre Kaçar", **İtilaat Siyasi-İktisadi**, sayı 113-114, 1375/1996, ss. 84-99.
Kazemi Musavi, Ahmad:	"Caygah Ulema dar Hukumet Kaçar", **İran Name**, 15. yıl, sayı 2, 1376/1995, ss. 199-227.
Kazemi, Farhad:	"Economic Indicators and Political Violence in Iran: 1946-1968", **Iranian Studies**, Vol. 8, No. 1/2, 1975, pp. 70-86.
Kesrevî, Ahmed:	"Nejad ve Tebar Safevî ye", **Ayande**, Sayı 5, 1306/1927, ss. 357-366.
Küçükdağ, Yusuf ve Dedeyev, Bilal:	"Safevî len Nesebine Farklı bir Bakış", **Uluslararası Sosyal Araştırmalar**, Sayı 2/6, 2009, ss. 415 – 424.
Legaei, Azita:	"Baztab garardad 1907 der Metbuat Farsi", **Tarih Muasir**, 1383, sayı 29, ss. 57-77.
Lynn, Hunt:	"Charles Tilly's Collective Action", **Vision and Method in Historical Sociology**, Cambridge University Press, pp. 244-275.
Malkam Han:	"Faramuşhane", **Resalehaye Mirza Malkam Han Nizamuddevle**, Huccetüllah Asil (Düz.), Tahran, Ney, 1381/2002, ss. 315-325.
Marvzi Horasanî, Muhammed Sadik:	"Tohfe Abbasi", **siyâsetnâme Kaçari; Si-o-yek Andarzname Siyasi Asre Kaçar**, Gülam Hüseyin Zargarineghad (Düz.), 1. Cilt, Tahran, Negarestan Endişe, 1395/2016, ss. 151-191.
Marvzi, Muhammed Sadık:	"Tohfe Abbası", **Siyasatnaame Kaçari; Si-o-yek Andarzname Siyasi Asre Kaçar**, Gülam Hüseyin Zargarineghad (Der. Düz.), Tahran, Negarestan Endişe, 1395/2016, ss. 151-189.

Mesut Muradi, Somaye Hani Pour ve Haşim Malekşahi: "Zaminehaye Tarihi ve Netayic Mudahelat Rusye dar Kafkaz dar Doreye Fath Ali Şah", **Aran**, 1389, 8. Yıl, sayı 23, s. 49-80.

Mirza Ahmad Han, Sadikulmulk: "Usul Hukmrani, Mururi bar Endişe Kanuungozari dar Ayine Nosah Hati Dore Kaçra", Elham Malekzade (Düz.), **Payam-e Baharestan**, 2. Özel kanun sayısı, 1390/2011, s. 425-455.

Mollaei Tavani, Ali: "Molahezati dar Mefhum Adalathane", **Pecuheşhaye Tarihi**, 1391/2012, 4. Yıl, sayı 13, ss. 113-130.

Mollaei Tavani, Alirıza ve Ateşgeran, Mesud: "Tâmoli dar Çisti Adalathane va Ravand Tahavol Mafhumi an", **Tarih İslam ve İran**, sayı 117. 1394/2015, s. 177-197

Muhbir Humayun: "Vakayi Katlı Mirza Ali Asğar Han Eminülsultan Etabak", **Armağan**, 29. Cilt, sayı 1, 1339, ss. 31-35.

Nabavi, Negin: "Hanandegan Matbuat va Fazaye Umumi", **Iran Nameh**, 23. Cilt, sayı 3-4, 1386/2007, ss. 231-246.

Naeini, Mirza Ali Naki: "Maaserussadriye", **Daftar Tarih**, İraj Afshar (der.), Tahran, Bonyad Mogufat Doktor Mahmud Afshar, 1380/2001, ss. 55-133.

Nategh, Homa: "Ruhaniyet az Perakendegi ta Kudret", **Rah Avard**, sayı 83, 1387/2008, ss. 1-32.

"Saragaz İktidar İktisadi ve Siyasi Mollayan", **Alefba**, 2. Cilt, 1362/1983, ss. 40-57.

"Tasire İctemai va İktisadi Bimari Veba dar Doreye Kaçar", **Mosibat Veba ve Belay Hükümet**, Tehran, Gostare, 1358/1979, ss. 9-46.

"Encümenhaye Şuraei dar İnkılap Meşrute", **Alefba**, 4. Cilt, 1362/1983, ss. 48-65.

Nurî, şeyh Fazlullah: "Tezkeretulgafil ve İrşadulcahil", **İran Name**, 11. yıl, sayı 3, 1371/1992, ss. 532-536.

Okazaki, Shoko: "The Great Persian Famine of 1870-71", **Bulletin of the School of Oriental and African Studies**, Vol. 49, No. 1, 1986, pp. 183-192.

Parsa, Furug: "Seyyid Muhammed Bakır Şeftî ve Dihalet Dar Hükümat bar Asas Nazariye Niyabat-e Amme Fukaha, **Costarhay Tarihi**, 5. Yıl, sayı 2, 1393/2014, ss. 21-39.

Peyvandi, Seid: "Nagd-e Huşunat Siyasi dar İran", **Baztab Endişe**, 1381/2002, ss. 75-88.

Raznahan, Muhammed Hasan ve Ahangaran, Emir: "Barrasi Dalayele Nakami Muhammed Şah Kaçar dar Eadeye Hâkimiyet İran bar Şehr Harat (1835-1839)", **Pecuheşhaye Tarihi**, 5. Yıl, sayı 1, ss. 131-148.

Rizayi, İbrahim: "Meşrute, Vaba ya Taoun?", **Çeshmandaz İran**, 1382/2003, sayı 21, ss. 9-20.

Roger Savory: "Nigahi be Nizam Edari İyalati dar Evayel Hükümat Safevî ", **Farhang**, 3. Yıl, Sayı 19, 1375/1996, ss. 223-246.

Sadiqi, Behrangi ve Toluei, Vahid: "Roşanfekran ve "Mellat" dar Karzar Goftemani Astane İnkılap" Meşrute, **Jameshenasi İran**, 4. Dönem, sayı 1, 1392/2013, ss. 39-67.

Sinaei, Vahid: "Barrasi Elal Nakami Jonbesh Meşrute dar Barpaei Artesh Melli", **Feslname siyasat**, yıl 43, sayı 3, 1392/2013, ss. 61-81.

Sultani, Muhammed Ali: "No, Mabani va Manabe Ghodrat va Hukumat dar Negareşe Ahund Horasanî", **Âlim Rebbani, Macmua Makalat Bozorgdaşt Ahund Horasanî,** Tahran, Elm, 1393/2014, ss. 343-344.

Suzançi Kaşani, Ali: "Tasire Siyasathaye Vakfi Nader Şah va Ali Şah bar Kahiş ya Ruşt Mogufat Astane Kudds Rezevi", **Pecuheşname Tarih**, 9. Yıl, 34. Sayı, ss. 79-98.

Şahedi, Müzaffer: "Negahi be Şeklgiri Nazmiye dar Dore Kaçar", **Donyaye Eghtesad**, sayı 2912, 1392/2013, s. 31.

Şehbazi, Abdullah: "Zendegi ve Zemane Şeykh Hadi Zencani", **Motaleat Tarihi**, 13. Sayı, 1385/2006, ss. 8-31.

Takizade, Hasan: "Tahiye Mukademat Meşrutiyet der Azerbaycan", **Yağma**, 1339/1960, sayı 144, ss. 177-186.

Tare, Mesut: "Sherkathaye Tejari iran Pish az Enghelabe Meşrute", Payam Baharestan, sayı 1, 1392/2013, ss. 287-362.

Tavakoliyan, Celal: "Endişe Siyasi Şeykh Fazlullah Nurî", **Kiyan**, 1374/1995, sayı 27, ss. 22-32.

Torabi Faresani, Soheila: "Baramadan Sarmayedari Novin İrani: Barrasi Moredi Şerkat İslamiye", **Tarih İslam ve İran**, Sayı 23, 1393/2014, ss. 33-55.

"Hasthaye Tüccar va Pasokhe Meşrutiyat be An", **Etelaat Siyasi İktisadi**, 1372/1993, sayı 67-68, ss. 70-77.

Yazdi Mutlak, Mahmut: "Velayat ve Veli dar Erfan Şeyh Necmeddin Kubra ve Mevlana Celalettin Rumi", **Herad Name Sadra**, Sayı 26, 1380/2001, ss.36-43.

Yektaei, Mecid: "Maliyeye Keshvar dar Zaman-e Qajar", **Barrasihay Tarihi**, 1352/1974, 8. Yıl, Sayı 6. ss. 139-176.

Zandiye, Hüseyin: "Caygah Ruhaniyun Mütenefiz Dar Modernizasiyon Gazaei ve Tedvin Kanun Medani Pahlavi evel", **Pecuheşhaye Tarihi**, sayı 16, 1391, ss. 71-86.

Elektronik Kaynaklar

İstihare Muhammed Ali Şah Kaçar beraye be Top Bastan Meclis", **Merkez Daeratulmaarif Bozorg İslami**, (çevirimiçi) https://cgie.org.ir/fa/news/84079, Erişim Tarihi: 8 Mayıs 2017.

"Şeyh Fazlullah Nurı az Zebani Diger", **Moasese Motaleat va Pecuheşhaye Siyasi**, (çevirimiçi) http://mashrootiat.pchi.ir/show.php?page=contents&id=4366, Erişim Tarihi: 23, Ocak 2018.

Meşruh Müzakerat Meclis Milli, 5 Ocak 1907, **Ketabhane Meclis**, (çevrimiçi) https://www.ical.ir, Erişim Tarihi: 14 Temmuz 2018.

Meşruh Müzakerat Meclis Milli, 22 Ocak 1907, **Ketabhane Meclis**, (Çevrimiçi) https://www.ical.ir, Erişim Tarihi: 14 Temmuz 2018.

Amir Arjomand, Said: "Ḡayba", **İranica encyclopedia**, (Çevirimiçi) http://www.webcitation.org/68aMnyBRQ, Erişim Tarihi: 8 Kasım 2017.

Ca'ferîyan, Resul: "Gozariş Yek Risale Fıkhı dar Tojşh Saltanat Safevî ", **Tarih İrani**, (Çevirimiçi) http://Tarihirani.ir, Erişim Tarihi: 24 Eylül 2018.

Garavî İsfahanî: Haşiyaul Kitabul Mekasib, 2. Cilt, s. 390-391. Alıntı, Kadivar, Mohsen, "Estedlal Badi Garavî İsfahanî bar Adam Vilayet Siyasi Fukaha", **Kadivar**, (Çevrimiçi) https://kadivar.com/16309, Erişim Tarihi: 2 Haziran 2019.

Girard, Rene: "Colloquium on Violence and Religion - Creative Mimesis and Peace", **Youtube**, https://www.youtube.com/watch?v=ih6nNxFBOwk&t=35s, Erişim Tarihi: 06 Nisan 2019

Kadivar, Mohsen: "İslam-e Rehmani", **Kadivar**, (Çevrimiçi) https://kadivar.com/?p=12, Erişim Tarihi: 17 Mart 2017.

"Nazariyehaye Devlet dar Fikhı Şia", **Kadivar**, (çevirimiçi) https://kadivar.com/?p=642, Erişim Tarihi: 05 Ekim 2018.

Kafka, Franz: "Befor The Law", **Kafka Online**, (Çevrimiçi) http://www.kafka-online.info/before-the-law.html Erişim Tarihi: 05 Aralık 2016

Martin, Venessa: "Constitutional Revolution II. Events", **İranic aonline**, 1992, (çevirimiçi) http://www.iranicaonline.org/articles/constitutional-revolution-ii, Erişim Tarihi: 06 Mayıs 2017

Mirza Yakub: "Tarhe Arize be Hak Paye Homayuni", **Hizb Meşrute İran**, Ali Asghar Haghdar (Düz.), 1285/1869, (çevirimiçi) http://www.irancpi.net/ir/hezb/nevisandegan/ali-asghr-hagdar/1701-neveshtar-2014-11-12.html, Erişim Tarihi: 15 Eylül 2017.

Nabavi, Negin Journalism in İran, **İranica Online**, 2009, (çevirimiçi) http://www.iranicaonline.org/articles/journalism-i-qajar-period, Erişim Tarihi: 7 Aralık 2018.

Purşafei, Mecid: "Poul İran ve Erzhaye Harici", **Magiran**, (çevirimiçi) http://www.magiran.com/npview.asp?ID=1160818, Erişim Tarihi: 26 Şubat 2017.

Tatari, Ali: "Meclis Evel Meşrute Osare Mellat Bud", **Ensani**, 1389/2010, (Çevirimiçi) http://www.ensani.ir/fa/content/126178/default.aspx, Erişim Tarihi: 16 Mayıs 2018

ÖZGEÇMİŞ

Ata Mohamed Tabriz, 1987'de Tebriz'de doğdu, ön lisansını, bilgisayar donanım sistemi üzerine ve lisansını Sosyal Bilimler üzerine Tebriz'de tamamladı. Yüksek lisansını Tahran'ın Bilim ve Kültür üniversitesinde Kültürel Çalışmalar dalında bitirdi. Tahran'da yer alan farklı araştırma kurumlarında araştırmacı olarak görev yaptı. 2014 yılında YTB bursluları vasıtasıyla İstanbul Üniversitesinde Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler bölümünü kazandı. Ulusal ve uluslararası dergilerde İran'ın modern tarihi üzerine makaleler yazan Mohamed Tabriz, Türkçeden Farsçaya farklı kitap ve makaleler çevirmişti.

e-mail: a.mohamedtabriz@gmail.com