19. YÜZYIL İRAN MODERNLEŞMESİ VE OSMANLI ETKİSİ

Raheb Mohammadi Ghanbarlou

nobel bilimsel

19. YÜZYIL İRAN MODERNLEŞMESİ VE OSMANLI ETKİSİ

Raheb Mohammadi Ghanbarlou

Yayın No.: 1726
ISBN: 978-625-398-758-9
E-ISBN: 978-625-398-759-6
Basım Sayısı: 1. Basım, Ekim 2023

© Copyright 2023, NOBEL BİLİMSEL ESERLER SERTİFİKA NO.: 20779
Bu baskının bütün hakları Nobel Akademik Yayıncılık Eğitim Danışmanlık Tic. Ltd. Şti.ne aittir.
Yayınevinin yazılı izni olmaksızın, kitabın tümünün veya bir kısmının elektronik, mekanik
ya da fotokopi yoluyla basımı, yayımı, çoğaltımı ve dağıtımı yapılamaz.
Nobel Yayın Grubu, 1984 yılından itibaren ulusal ve 2011 yılından itibaren ise uluslararası düzeyde düzenli olarak faaliyet yürütmekte ve yayınladığı kitaplar, ulusal ve uluslararası düzeydeki yükseköğretim kurumları kataloglarında yer almaktadır.
"NOBEL BİLİMSEL ESERLER" bir Nobel Akademik Yayıncılık markasıdır.

Genel Yayın Yönetmeni: Nevzat Argun -nargun@nobelyayin.com-
Genel Yayın Koordinatörü: Gülfem Dursun -gulfem@nobelyayin.com-

Sayfa Tasarım: Samet Tekin -samet@nobelyayin.com-
Redaksiyon: Bahar Yanbolulu -baharyanbolulu@nobelyayin.com-
Kapak Tasarım: Nasim Sadegh Barenji
Görsel Tasarım Uzmanı: Mehtap Asiltürk -mehtap@nobelyayin.com-

Kütüphane Bilgi Kartı

Mohammadi Ghanbarlou, Raheb.
19. Yüzyıl İran Modernleşmesi ve Osmanlı Etkisi / Raheb Mohammadi Ghanbarlou
1. Basım, XIV + 276 s., 13,5x21,5 cm. Kaynakça var, dizin yok.
ISBN: 978-625-398-758-9
E-ISBN: 978-625-398-759-6
1. İran 2. Modernleşme 3. Osmanlı

Genel Dağıtım

ATLAS AKADEMİK BASIM YAYIN DAĞITIM TİC. LTD. ŞTİ.
Adres: Bahçekapı Mh. 2465 Sk. Oto Sanayi Sitesi No:7 Bodrum Kat, Şaşmaz/ANKARA
Telefon: +90 312 278 50 77 - **Faks:** 0 312 278 21 65
Sipariş: siparis@nobelyayin.com- **E-Satış:** www.nobelkitap.com - esatis@nobelkitap.com
www.atlaskitap.com - info@atlaskitap.com

Dağıtım ve Satış Noktaları: Alfa, Kırmızı Kedi, Arkadaş, D&R, Dost, Kika, Kitapsan, Nezih, Odak, Pandora, Prefix, Remzi

Baskı ve Cilt: Meteksan Matbaacılık ve Teknik Sanayi Tic. Anonim Şirketi / Sertifika No.: 46519
Beytepe Köy Yolu No.: 3 06800 Bilkent-Çankaya/ANKARA

Bu kitabı tüm bilim, güzellik, akılcılığı seven insanlara ithaf ederim…

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ ..... **İX**

TAKDİM ..... **Xİİİ**

GİRİŞ **1**

ÇALIŞMANIN SORUNSALI **5**

BİRİNCİ BÖLÜM
KURAMSAL VE KAVRAMSAL AÇIDAN MODERNLEŞME **9**

Modernlik, Modernleşme ve Modernizm Kavramları 9
Modernlik 16
Modernlik ve Gelenek 20
Bir Süreç Olarak Modernlik 23
Modernleşme ve Modernlik 27
Modernleşmenin Felsefi Temelleri 33
Modernleşme ve Modernlik Sınırları 36
Modernliğin Ortaya Çıkışı ve Aydınlanma 40
Modernliğin Ortaya Çıkışı ve Gelişim Seyri 40
Aydınlanma ve Modernlik İlişkisi 41
Modernlik ve Modernleşme Tartışmaları 43

İKİNCİ BÖLÜM
KAÇAR DÖNEMİ MODERNLEŞMESİ VE TEMEL ÖZELLİKLERİ **47**

Kaçar Modernleşmesinin Başlangıç Noktası 47
Göç Üzerinden Kaçar Modernleşmesi 51
Yönetim Yapısında Yenilik 54
Kaçar Devleti 54
Kaçar Devletinin İdari Teşkilatı 56
Kaçar Döneminde Yeni Hükümet Kuruluşlarının Oluşumu 60

Kaçar Döneminin Toplumsal Yapısı 61
Kaçar Döneminde Etnik Dağılım 64
Toplumsal Sınıflar 66
Ulaşımda Modernleşme 68
Kaçar Döneminde Vakıflar 70
İran-Rus Savaşları (1804-1828) 74
İran'ın Geri Kalma Nedenleri 78
Kaçar Modernleşmesini Frenleyen Etmenler 82
İç Etkenler: Sosyal Sınıfların Yavaş Büyümesi ve Ulema 82
Dış Etkenler 85
Kaçar Dönemi Farklı Alanlarda Değişim 87
Askeri Alanda Yenilikler 87
Eğitimde Modernleşme 96
Basında Modernleşme 98
Siyasal Alanda Modernleşme Çabaları 109
Parlamento 109
Demokrasi 111
Kaçar Dönemi Milliyetçilik Düşüncesi 117
Sosyal Demokrasi Düşüncesinin İlk Temasları 128
Bürokratik Modernleşme 131
Dini Alanda Modernleşme 136
Ekonomik Düşüncede İlerleme 138
Kaçar Dönemi Modernleşmesi ve
Temel Özellikleri ara değerlendirme 141

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
OSMANLI MODERNLEŞMESİNİN KAÇAR MODERNLEŞMESİ ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ 157

Kaçar ve Osmanlı Modernleşmesinde Aydınların Rolü 157
Kaçar Modernleşmesinde Etkin Aydınlar 160
Mirza Fethali Han Ahundzade 162
Mirza Ağa Han Kermani 165
Mirza Hüseyin Han Sepehsalar (Müşirüddevle) 167

Mirza Yusuf Han Müsteşaruddevle 169
Mirza Melkem Han 171
Mirza Abdürrahim Talıbov 174
Zihinsel Dönüşüm; Rasyonel Perspektif 176
Kaçarlar ve Osmanlı'da Fikir Hareketleri 179
İran'da Modern Tarih Yazımı 181
Ulema ve Güç 188
Osmanlı Modernleşmesinin Kaçar Modernleşmesine Etkileri ve Sonuçları 191
Osmanlı Modernleşmesi 191
Osmanlı'da Tanzimat Fermanı ve Kaçarlarda Reform 199
Ahtar Gazetesi Üzerinden Osmanlı'nın Kaçar Modernleşmesine Etkisi 204
Osmanlı Tanzimat'ının Kaçar Modernleşmesine Etkileri 206
İstanbul'daki İranlı Reformcular 209
Kaçar Döneminde Meşrutiyet Hareketi ve Osmanlı Meşrutiyetiyle Benzerlikleri 213
Kaçarlarda Meşrutiyet Devrimi 213
Meşrutiyet Hareketlerinin Benzerlikleri ve Farklılıkları 218
Meşrutiyet Devriminin Kökleri 219
Kaçar Dönemin'de Anayasalcı Hareket 223
Ulema ve Meşrutiyet 227
Osmanlıdaki Modernleşme Hareketlerinin Kaçar Modernleşmesi Üzerindeki Etkileri Ara Değerlendirme 230

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
SONUÇ VE DEĞERLENDİME 245

KAYNAKLAR 261

ÖZ GEÇMİŞ 275

ÖN SÖZ

Öncelikle mevcut çalışma yazarın Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü sosyoloji ana bilim dalında yapmış olduğu doktora tez çalışmasından üretilmiştir. Bu çalışmanın konusunu 1794-1925'e kadar İran'da yönetimde olan Kaçar hanedanının modernleşme süreci ve aynı dönemde Osmanlı İmparatorluğunun modernleşmesi süreciyle benzerlikleri, farklılıkları ve aynı zamanda kültürel, siyasal, sosyal ve ekonomik modernliğin etkisinin azgelişmiş-çevre ülkeler üzerindeki etkileri incelenmiştir. Bu araştırma, modernleşme olgusu çerçevesinde, Osmanlı (Türkiye) ve Kaçar (İran) yönetim dönemlerinde yaşamış oldukları, kültürel, siyasal, toplumsal ve ekonomik dönüşümler ile bu dönüşümün temelinde yer alan iç ve dış dinamiklerin etkilerinin karşılaştırmalı olarak irdelenme ve incelenmesine yönelik bir çalışma niteliğindedir. Bu kapsamda, Kaçar döneminde yaşanan modernleşme süreci ve bu sürece karşı toplumda oluşan tepkiler incelenirken, aynı zamanda Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşanan benzeri gelişmeler konu edilmektedir. Modernleşme süreçlerinin seçilmiş olma nedeni ise, tarihi süreç, coğrafi yakınlık, aynı medeniyet dairesine ait olma gibi ortak paydalara rağmen her iki devlet ve toplumun bu gelişim serüveni çok az çalışılmış ve hatta ihmal edilmiş olarak değerlendirildiği için çalışmanın büyük bir önem taşıdığına inanılmaktadır. Ayrıca Türkiye literatüründe Kaçar devletinin tarihi hakkında yayınlanmış ciddi çalışmalara rastlanmamaktadır. Bu çalışma alanla ilgili bilgi vermekle literatüre zenginlik kazandırmak açısından önemli görülmektedir.

Bu çalışmada, tarihi bir süreç olan ve Batı'da gerçekleşen modernlik olgusunu, Batı dışı toplumlarda, meydana getirdiği

değişim ve dönüşümleri dikkate alarak, Osmanlı- Kaçar (Türkiye-İran) modernleşmesi bağlamında konumuz itibarıyla 1794-1925 tarihleri arasında iki ülkenin modernleşmeye bakışları etki ve tepkileri, itici ve çekici güçleri bakımından incelenmiştir. Bu doğrultuda modernleşme söylemine dayalı çok sayıda kapsamlı soruna yanıt verilmeye çaba gösterilmiştir: Siyasal ve dönemsel nedenlerden dolayı devlet öncelikli başlayan ve devletin ihtiyaçları doğrultusunda toplum ve birey yaratmaya yönelen, zaman içinde ideolojik bir üslup kazanan Türk modernleşmesinin İran'da yerinin ve öneminin ne olduğu ortaya konulmuştur. 19. yüzyıldan 20. yüzyılın ilk çeyreğine gelindiğinde Türk modernleşmesinin İran modernleşmesine etkisinin ne olduğu tartışılmış; Türkçe literatürde İran modernleşmesine ve İran literatüründe Türk modernleşmesine nasıl bakıldığı ele alınmıştır. Modernleşen Türkiye ve İran ilişkilerinin zaman zaman nasıl etkileşimde bulundukları gibi sorunları izah edilmeye çalışılmıştır.

Osmanlı ve Kaçar dönemi modernleşme hareketlerini önemli gören bu çalışmada benzerlikleri ararken farklılıkları da önemsemeye dikkat gösterilmiştir. Osmanlı modernleşmesinin Kaçarlara etkisi sorunsallaştırılmıştır. Çalışmada 19. yüzyıl Kaçar modernleşmesinin önde gelen aktörlerinin siyasal ve toplumsal düşünceleri değerlendirilmiştir. Kaçar modernleşmesinin nasıl başladığı ve buna Osmanlı deneyiminin nasıl etki ettiğinin yanı sıra İran'da ve Osmanlı dönemindeki dönemin toplumsal, siyasal ve kültürel gelişmelerinin modernleşme olgusundan ne derecede etkilendiği de detaylarıyla ele alınmıştır.

Bu iki ülkenin içinde bulundukları çok yönlü olumsuzlukları aşmak için siyasal modernleşmenin imkânlarından nasıl yararlandığını, aydınların zihni dönüşümlerini ve Batılılaşma yolunda modern devlet ve toplum yaratma çabalarını aynı tarihsel dönemde ve Batılılaşma ölçeğinde ortaya koymak buna bağlı olarak, var olduğuna inandığımız, Türk modernleşme

deneyiminin İran modernleşme deneyimi üzerindeki etkisi araştırılmıştır.

Bu çalışma dört dörttük bir çalışma olmaktan ziyade zikredilen dönemde İran modernleşmesini farklı açılardan görebilme ve açıklama çabası içindedir. Ayrıca çalışma boyunca daima yanımda olan ve desteklerini esirgemeyen sayın danışman hocam Prof. Dr. Tevfik ERDEM'e sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum.

TAKDİM

Modernleşme süreci İran ve Türkiye gibi çevre ülkeler için Batılı olarak tanımlanan ülkelerle girilen savaşlarda alınan yenilgiler sonucu başlayan bir değişim ve dönüşüm sürecine işaret eder. Değişime sebep olan etkenler daha çok dış değişkenlerden yani başka ülkeler karşısında alınan yenilgilerden kaynaklandığı için Batının yaşadığı moderniteden daha farklı bir değişim seyri ve değişime sebep olan dış değişken etkisi dikkat çekicidir. Batının yaşadığı modernitenin yani metafiziğin pozitivizmle, kilisenin milliyetçilik ve milli kimlik ile yerel feodal bağlılıkların ve aidiyetlerin milli (ulusal) aidiyet ve kimliklerle yer değiştirmesi modernitenin önemli göstergeleri olarak görülebilir.

Batı medeniyeti dışında meydana gelen ve Batıyı hedef alarak ona öykünen değişim modellerinden belki de en dikkat çekici olanı, bir İmparatorluğun değişim seyrini ortaya koyan Devlet-i Aliyye iken bir diğeri de Osmanlı ve bazen de Rusya üzerinden Batılılaşmaya çalışan İran ve onun coğrafyasında kurulan öncül devletlerdir ki bunlardan birisi bu çalışmanın ana konusu olan Kaçar Devleti'dir (1794-1925). Henüz İran isminin kullanılmadığı bu dönemdeki devletin adı Memalik-i Mahruse-i Kaçar'dır. Hem Memalik-i Mahruse-i Kaçar hem de Memalik-i Osmani'nin Batılılaşma maceraları birbirine çok benzemektedir ki bu çalışmanın temel iddialarından biri, İran (Kaçar) modernleşmesinin adeta Osmanlı üzerinden ve önce ona öykünülerek gerçekleştirilen bir modernleşme olduğudur. Eser bu iddiayı tarihi örnekleriyle ortaya koymaktadır. Çalışmanın olguyu ele aldığı 1794-1925 tarih aralığı, yaklaşık olarak Osmanlı modernleşmesinin yoğun olarak başladığı III. Selim

dönemine (1789-1908) ve erken cumhuriyet yıllarına denk gelir. Türkiye'de İmparatorluk sonrası hızlı ve kökten modernleşme süreci başlamış olsa da bunların köklerinin hem Genç Osmanlılar dönemine (1865-1870) hem de II. Meşrutiyet Dönemine (1908-1920) kadar uzandığını unutmamak gerekir.

Osmanlı modernleşmesinin itici gücü ve meşruluk temeli, Batı karşısında alınan yenilgilerin ve geri kalmışlığın ancak Batının sahip olduğu ne varsa ona sahip olarak ya da onun bürokraside, eğitimde, askeri alanda vb. izlediği yol ne ise onu takip etmekle mümkün olacağına dair temel bir varsayıma dayanıyordu ki benzer bir durum İran (Kaçar) modernleşmesi için de geçerlidir. Bir yandan Batı ile mücadele etmek ama diğer yandan onunla ilişkiye geçerek onu taklit ve takip etmek bu iki ülkenin kaderi olacaktır. Yazarın tabiriyle, "Kaçar döneminde Avrupa bir taraftan düşman olarak görünürken diğer taraftan eski gücü elde etme ve kaybedilmiş haysiyeti geri getirmek için tek kurtuluş yolu olarak" görülmektedir.

Her iki ülkede de aydınların modernleşme sürecindeki etkisi, ulema sınıfının modernleşmeye karşı direnci tarihin ilerleyen dönemlerinde dini ulemanın toplumsal hiyerarşideki pozisyonlarının sorgulanmasına neden olacaktır. Ancak İran'ın bu konudaki özgün durumu ki Türkiye'den daha farklı bir seyir izleyecektir.

Elinizdeki çalışma elbette ki karşılaştırmalı bir modernleşme analizi değildir ancak İran modernleşmesi okunurken aslında Osmanlı modernleşmesinden çok da farklı olmadığı benzer sorunlar ve benzer beklentilerin belki de hayallerin İran için de geçerli olduğu okuyucunun gözünde canlanacaktır. İran üzerinden yapılan değerlendirme ve gelişmelerin bize yani Türk okura birçok benzerliği ve belki de Batı karşısında yaşanan acı hatıraları tekrar canlandırabileceği söylenebilir. Tüm bunları yaşamak için de eseri okumak gerekiyor.

Prof. Dr. Tevfik Erdem

GİRİŞ

19. yüzyıl çoğu bilim insanları tarafından doğu ülkeleri için toplumsal ve siyasal değişmelerin hızlı yaşandığı bir çağ olarak kabul edilmiştir. Batının gelişmişliğini hayranlıkla seyreden doğu ülkeleri bu değişimleri ve dönüşümleri kendi ülkelerinde gerçekleştirme merakını açıkça dile getirerek geri kalmışlıklarını bariz bir şekilde ifade etmekten kaçınmamışlardır. Bir dünya İmparatorluğu olan Osmanlı ve doğusunda Memalik-i Mahruse-i Kaçar (İran) da bu çağda Batı karşısında geri kalmışlığı gidermek uğrunda o güne kadar eşi benzeri görülmemiş ciddi reformlara başvurmuştur. Bu çalışma boyunca Kaçar devletinde gerçekleşen reformları ve Osmanlı İmparatorluğunun Kaçar modernleşmesine etkileri, modernleşme olgusu çerçevesinde açıklanmaya çalışılmıştır. Modernleşme hareketinde Osmanlı İmparatorluğu coğrafya yakınlığı vb. nedenlerden dolayı Kaçarlara göre bu süreci daha erken başlatmıştır. Çalışma boyunca farklı bölümlerde Osmanlı modernleşmesinin Kaçar modernleşmesi üzerindeki etkileri ve iki ülkede modernleşme faktörlerinin nasıl işlediği hususları farklı ve benzer yönleriyle açıklanmıştır.

Batı toplumlarına özel olan Aydınlanma, Rönesans, Sanayileşme, Reform ve 1789 Fransız Devrimi gibi süreç ve hareketler ne Osmanlı ve ne de Kaçar hâkimiyetlerinde yaşanmamıştır. Fakat zikredilen bu hareketler bir zincirleme ve süreç niteliğinde uzun zaman diliminde birbirini takip eden gelişmeler sonucunda meydana gelmiştir. Nitekim Osmanlı ve Kaçar hâkimiyetlerinin modernleşme süreçleri incelenirken bu faktörlerin iki ülkenin tarihinde rastlanmadan süregeldiği görülmüştür. Bunlar geleneksel üretim ve tarım toplumu olarak ha-

yatlarına devam etmişler ve sonra da bu yapıdan modern bir yapıya geçme çabasına girmişlerdir. Çalışma boyunca iki ülkede benzerlikler ve farklılıklar daha detaylı bir biçimde açıklanmıştır.

Çalışmada askeri alanda, tercüme, matbaa, gazetecilik gibi girişimler modernleşmenin başlamasında etkili faktörler olarak değerlendirilmiştir. Bu bağlamda incelenen Osmanlı ve Kaçar modernleşmesinde Batılı biçimde yeniliklerin aktarılması süreciyle birlikte siyasal-toplumsal aktörlerin düşünsel dönüşümleriyle birlikte ele alınmıştır. Osmanlı ve Kaçar hâkimiyetlerinde modernleşme düşüncesi yükselen Batı karşısında var olabilme ve bir çözülme tehlikesi neticesinde gündeme taşınmıştır. Çalışma boyunca Türkiye ve İran kavramlarının yerine iki ülkenin o dönemki adları Memalik-i Osmaniye ve Memalik-i Mahruse-i Kaçar kavramları kullanılmıştır. Çalışma sürecinde de görüldüğü gibi Osmanlı ve Kaçar toplumları modernleşme süreçlerinin benzer ve farklı başlangıç noktaları bu sürecin özgül çevresel şartlarını ve bu şartlar altında karşılaşılan problemlerin çözüm yollarını ciddi oranda etkilemiştir.

Gelişmiş Batı ülkeleri 18. Yüzyılın başlarında modern sanayi uygarlığını tecrübe etmeye başlamıştır. Bu uygarlığın doğu ülkelerine yansımaları yaklaşık yüz yıl sonradan ve farklı dönemlerde hissedilmeye başlamıştır. Osmanlı İmparatorluğu 18. Yüzyılın sonlarına doğru Fransız ihtilalinin de etkisiyle diplomatik ilişkiler kurmaya ve Batıyı özellikle askeri alanda model almaya başlamıştır. Fakat Osmanlı devlet adamları istese de istemese de bu değişimler ve yenilikler askeri alanla sınırlı kalmadı ve diğer alanlara da sıçradı. Aynı durumun benzeri çok az bir zaman sonra Osmanlının doğu komşusu Kaçar devletinde de yaşanmıştır. Modernleşme konusunda model alma yöntemi doğu toplumlarının benimsediği ilk ve en kolay yol olmuştur. Osmanlı Batıyla sınır olduğundan coğrafi şartların sunduğu kolaylıktan dolayı bu model alma işini doğrudan almıştır. Fakat

İran'ın böyle bir şansı olmadığı için farklı ülkeler üzerinden modernleşme çabalarına girmiştir. Çalışmayı da ilgilendiren kısım İran'ın modernleşmesinde Osmanlının birinci derecede etkili olmasıdır. Çalışma boyunca bu savı kanıtlamak için gereken materyaller sunulmuştur. Değişim olgusu tarihsel, kültürel ve toplumsal bir zeminde gerçekleşmektedir. Osmanlı toplumu da kendi iç ve dış şartları ve dinamikleriyle bir sıra değişimlere kalkışmıştı. Bu çalışmada modernleşmenin sonuçları doğrultusunda toplumsal değişimin Osmanlı ve Kaçar toplumunda farklı alanlarda nasıl geliştiği incelenmiştir.

Bu çalışmanın temel varsayımı Türk ve İran modernleşme çabalarının benzer ve farklı siyasal kaygılardan kaynaklandığına dayanmaktadır. Kökleri 19. Yüzyıla uzanan modernleşme hareketleri genelde devletlerin üst kademeli kadroları tarafından yapılmıştır. Türkiye ve İran'ın 1794-1925 tarihleri arasında modernleşme yolunda kat ettiği aşamalara bağlı olarak içeriğinin ve yapılanma biçiminin değişme gösterdiği gözlemlenmiştir. Ayrıca bu döneme tekabül eden başta askeri olmak üzere eğitimde, bürokraside, toplumsal yaşamın her alanında gerçekleşen reformlar ciddi öneme sahiptir.

Çalışmanın veri tabanını Türkiye ve İran'da Kaçar Hanedanı dönemine tekabül eden dokümanlar oluşturulmuştur. Bu alanda yazılan görüş ve düşünceler konuyla ilgili bölümler incelenip bunların karşılaştırılması ve yorumlanması yapılmıştır. Konuyla alakalı diğer görüş ve düşünceler ve kaynaklardan çalışmamıza katkı sağlayan hususlar detaylı bir şekilde incelenmeye alınmıştır.

Araştırma oldukça geniş bir zaman dilimine yayılabilecek olan modernleşme seyrini her iki ülke için 1794 -1925 tarihleriyle sınırlandırmıştır. Araştırma için ihtiyaç duyulan veriler, Türkiye ve İran'da yazılı materyal (resmi kayıtlar, mektuplar, günlükler, kitap ve diğer eserler) yollarıyla toplanmıştır. Daha

çok birincil ifadeler üzerinden veriler toplanmaya gayret edilmiştir.

Bu çalışma aslında bir literatür çalışmasıdır. Bu doğrultuda kütüphane araştırması, literatür taraması yapılmıştır. Bu literatür taramasında Türkçe ve Farsça başta olmak üzere Azerbaycan Türkçesindeki ve İngilizce dillerinde yayımlanan kaynaklardan da faydalanılmıştır. Çalışmada izlenilmiş olan yöntem ise doküman incelemesidir. Doküman incelemesi, araştırılması hedeflenen olgu veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsar (Yıldırım ve Şimşek, 2011: 187). Çalışma ortaya konulurken kuramsal bir zeminden hareketle yöntem olarak doküman analizine başvurulmuş ve araştırma nesnesini oluşturan konularla ilgili, mümkün olduğunca birincil el kaynak kullanılmaya çalışılmıştır.

ÇALIŞMANIN SORUNSALI

Türkiye ve İran'da 1794-1925 tarihleri arasında modernleşme sürecinin nasıl cereyan ettiğini ve hangi etmenlerin bu süreçte önemli olduğunu sorgulamak ve anlamak çalışma boyunca takip edilen amaçlardan biri olmuştur. Bu bağlamda aşağıdaki alt sorulara da yer verilmiştir:

- Modernleşme süreci nasıl başlamıştır?
- Süreci oluşturan toplumsal etmenler nelerdir?
- Modernleşme süreci Türk ve İran toplumunu nasıl etkilemiştir?
- Kaçar ve Osmanlı döneminde modernleşmeyi gerekli kılan dinamikler nelerdir?
- Modernleşme gönüllü ve bilinçli bir değişim süreci olarak mı başlatılmış yoksa dönemsel koşulların zorladığı bir girişim midir? yani modernleşme olgusunun iki ülkede de nasıl meydana geldiğini ve hangi etmenlerin önemli olduğunu sorgulamak bu çalışmanın temel amacını teşkil etmiştir.

Sosyal değişme, Batı dünyasında sanayileşme ve kentleşme hareketleriyle daha yoğun olarak tartışılmara konu olmuştur. Modernleşme olgusu sosyal değişmenin önemli bir alt başlığı olarak, Batı toplumlarının 17. Yüzyıldan itibaren yaşadıkları siyasi, sosyal ve ekonomik değişmeler sonucu ortaya çıkarken modernlik sürecinin Batı dışı toplumlarda yaşanmasına modernleşme adı verilmektedir. Batı dışı toplumlar olarak Türkiye ve İran toplumlarının Batılı toplumlar gibi olmaya çalışmak için geçirdikleri siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel değişim sürecine modernleşme adı verilmektedir.

Modernleşmeye toplumsal değişim açısından yani var olan bir durumdan başka bir duruma geçme süreci olarak bakıldığında, bir toplum çözülmekte ve başka bir toplum tipi oluşmaktadır. Dolayısıyla doğal olarak şu soru ortaya çıkmaktadır; bu iki toplumun (eski ve yeni) ne tür bağlantısı vardır? Neden eski toplum tipi çözülmektedir? Ve yeni oluşan toplumun kurucu özellikleri nelerdir? Çalışmada bu soruların cevabına yönelik bulgular ortaya konulmuş ve tartışılmıştır.

Türkiye ve İran coğrafyası çok eskiden beri yönetimlerinin kim olduklarına bakmaksızın Ortadoğu'nun iki önemli ülkesi konumunda olmuşlardır ve bu konum hala da devam etmektedir. Her iki ülkenin geçirdiği siyasal ve toplumsal aşamalar, temelde İslam dini ve sonrasında modernleşme akımlarına dayanmaktadır. Osmanlı'da III. Selim dönemine kadar götürülebilen Türk modernleşmesi, İran'da Kaçar döneminde başlamıştır. Her iki ülkedeki bu değişim süreçlerinin başlamasında etkili olan modernleşme akımı, iki ülkeyi önemli bir değişim sürecine sokmuştur. Batılı dünya görüşünün hâkim olduğu modernleşme öncüleri ile dine ve geleneğe sahip çıkan muhafazakârlar arasında fikri yönden tartışmalar da yaşanmıştır. Bu çalışmada da, Türkiye ve İran modernleşme çabalarının altında yatan önemli etkenler ve Osmanlının, Kaçar modernleşmesine katkısı toplumsal boyutlarıyla ele alınmıştır.

Atabaki ve Zürcher'e (2012) göre; iki yüzyıldan fazla bir süredir Batı modernitesi, Avrupalı olmayan toplumlar tarafından modernleşmenin benimsenmesinde Türkiye ve İran'da istisna olmaksızın tek model olarak algılandı. Başka bir taraftan kendi toplumlarındaki modernizasyonu Avrupai bir süreç olarak gerçekleştirmek gayretinde olanların büyük bir kısmı modernizasyona ve modernizasyonun Avrupa'da inşa edilirken kat ettiği yola dair karanlık bir hayalden başka bir şeye sahip değillerdi. Bu kurulu düzenin hem içte hem dışta Osmanlı ve Kaçar aydın çevrelerinin çoğunluğu, ne Avrupa modernleşme-

sine dair bütünlüklü bir algıya, ne de onları Avrupa'da geleneksel, kırsal bir tarım toplumunu şehirli, seküler bir sanayi toplumuna dönüştürülmüş olan zorunlu değişimleri hayata geçirebilecek araçlara sahiptiler. Reformların asıl niyetinin Avrupalı tarzda etkili bir ordu kurulması olduğuna şüphe yoksa da modernizasyon süreci kısa süre içerisinde askeri alanın dışına taşındı. Ordunun dışında siyasal, toplumsal, kültürel ve hatta hukuksal anlamda da değişimlerin gerçekleşmesi arzu edildi.

BİRİNCİ BÖLÜM
KURAMSAL VE KAVRAMSAL AÇIDAN MODERNLEŞME

Modernlik, Modernleşme ve Modernizm Kavramları

Der Loo'a (1993) göre; modernleşme dünyanın hemen hemen her yanında görülebilen veya en azından hissedilen bir olgu olarak varlığını devam ettirmektedir. Bu bakımdan modernleşme kavramı farklı biçimlerde ve farklı bağlamlarda kullanılmaktadır. Dolayısıyla modern kişiler, müzik veya modern düşünce biçimlerinden bahsetmek mümkündür. Sosyal bilimciler ve özellikle sosyologlar modern kavramının sadece en yeniye işaret eden boyutuyla yetinmezler (Özkiraz, 1993: 27). Dolayısıyla modernleşme sadece özgür bir değişmeyi nitelememekte, belki birbirleriyle iç içe girmiş ve kenetlenmiş süreçlerin bütününü ifade etmektedir.

Günümüz modernleşme temellerini 19. yüzyıla kadar götürmek mümkündür. Modernleşme düşüncesinin kökenine 19. yüzyılın aydınlarının çalışmalarında rastlanabilir. Bu konuda örnek olarak Ferdinand Tönnies ve Emile Durkheim'i örnek verebiliriz. Bu aydınlar kuramlarına modernleşme kuramı dememişlerdir. Fakat açıklamaları günümüz modernleşme teorileriyle büyük paralellik göstermektedir. Tönnies'e göre insanlar veya toplumlar değişim aşamasında Gemeinschaft toplum biçiminden Gesellschaft (Cemaat-Cemiyet) biçimine dönüşür. Başka bir deyişle Tönnies modernleşmeyi Gemeinschaft'tan Gesellschaft'a geçiş olarak nitelemiştir.

Bu doğrultuda başka bir örnek, Durkheim'in mekanik ve organik dayanışmasıdır. Sınırlı bir işbölümünün bulunduğu modernizm öncesi toplumlarda birey ve toplum arasında dolaysız bir ilişki söz konusudur. Bu tür toplumlarda insanlar sadece aynı şeyleri aynı biçimde yapmakla yetinmezler belki aynı düşünce ve gelenekleri de paylaşırlar. Bireyler arasındaki bağlılık o kadar dolaysızdır ki Durkheim bu durumu mekanik dayanışma olarak nitelendirmiştir. Başka bir taraftan işbölümünün sanayileşme ve nüfus artışına paralel olarak gittikçe çoğaldığı modernleşmekte olan toplumlarda insanların birbirlerine olan bağlılığı da artmaktadır. Zira insanlar gittikçe artan bir oranda birbirlerinin eylemlerinin sonuçlarına bağımlı hale gelmektedirler. Bunun sonunda ise organik dayanışma meydana gelmektedir. Yani Durkheim'a göre modernleşme mekanik toplumdan organik topluma geçişle gerçekleşir. Tönnies ve Durkheim gibi klasik düşünürler modernleşmeyi sadece tarihsel bir olgu olarak görmeyip aynı zamanda tek yönlü doğrusal ve geri çevrilmez bir süreç olarak tasvir ederler.

Köker'e (1990) göre, modernleşme kuramı Batılı olamayan toplumlardaki değişim sürecini açıklamak amacıyla geliştirilmiş ve her şeyden önce modern ve geleneksel olarak nitelenen iki toplum tipinin karşılaştırılmasına dayanmaktadır. Kısa bir ifadeyle geleneksel ve modern gibi ikili ayrım modernleşme teorilerine ait bir kavramlaştırmadır. Modernleşme kuramı, modernleşme dönemlerinde gelişme ve gereksinimler çerçevesinde Batı'nın kendi dışında kalan Batı dışı toplumlara bakışını yansıtmaktadır.

Modernleşme olgusu Batılı toplumbilimciler tarafından bütün gelişmekte olan toplumların, Batı toplumlarının benzer aşamalardan geçecekleri anlayışından hareketle oluşturulmuş bir kavramdır. Lerner başka bir Batılı sosyal bilimci, modernleşmenin temelinde akılcı ve pozitivist bir ruhun yattığını söyler, modern toplumların insan tipinin katılan insan tipi olduğu-

nu belirler ve modernleşmenin temelinde kentleşmenin yattığı fikrinden hareket eder. Modernleşmeye yönelişte farklı eğilimler ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla her ülkenin modernleşme faaliyeti aynı olamayarak ülkeden ülkeye farklılık gösterir. Ülkelerin sanayi dağılımı, devlet, din ve ekonomi arasındaki ilişkiler gibi durumlar ne kadar görünüm olarak benzerlikler gösterseler de içerik ve doğaları gereği farklılıklar da göstermektedirler.

Modernleşme hakkında açıklamalarda bulunan bir başka Batılı sosyal bilimci A. Marion J. Levy'dir. Levy, modernleşme konusundaki açıklamalarında bu konudaki çeşitli yanılgılara işaret eder. Levy'e göre modern toplumlarda görülen nitelikler, modern olmayan toplumlarda modernleşmek için ön koşul olmayabilir. Levy modernleşmekte olan ülkelerinin birbirinin benzeri yollar izlemekte ısrar ederek modernleşmelerinin mümkün olmayacağını söylemektedir. Levy toplumları batılı ve batılı olmayan toplumlar diye ayırmanın doğru olmadığını söyler. Çünkü Batılı olmayan toplumların kendi aralarında da farklar vardır (Özkiraz, 1993: 44).

Gökalp'a (1974: 12-13) göre, sosyolojide pek çok çalışmaya konu olan modernleşme terimi birçok Batılı toplumbilimcilerine göre de, "Batılılaşma" anlamında kullanılmıştır. Batılılaşma, geleneksel ve eski toplumların, endüstri, teknoloji, ekonomi, yaşam tarzı, beslenme, ahlaki ve kültürel değerler gibi konularda Batı (Avrupa ve Amerika) kültürünün etkisi altına girmesini içeren bir süreçtir. Bu terim muasırlaşma olarak Türk toplumbilimine Ziya Gökalp tarafından dâhil edilmiştir. Gökalp, muasırlaşmaktan kendi deyimiyle "Avrupa beynelmileliyetine mensup bir cemiyet olmayı, daha açık bir deyişle batılılaşmayı anlamaktadır.

Bu çalışmada modernleşme sürecinin iki ülkede nasıl işlediğini bir toplumsal olgu olarak ne getirip ne götürdüğünü modernleşme düşünürlerinin değerlendirilmesi ışığında ele alın-

mıştır. Modernleşme bütün toplumları etkileyen bir değişimi ifade eder. Türk toplumu, Batı Avrupa toplumlarıyla paralel olmasa da kendine özgü bir modernleşme süreci yaşamıştır. Bu sürece bağlı olarak Türk toplumunun yaşam biçimi değişmektedir. Türk toplumunda akılcı ve bireyci bir yaşam, günden güne daha çok kabul gören bir yaşam tarzı haline gelmektedir.

Osmanlı-Türk ve Kaçar-İran modernleşme süreci kendiliğinden değil Batılı güçler karşısında siyasi, ekonomik ve askeri olarak zorlanma sonucu meydana gelen bir modernleşmedir. Haliyle her iki toplum ve ülkenin modernleşmesi içsel değil dışsal zorlamaların sonucunda meydana gelmiştir. Osmanlı-Türk ve Kaçar-İran modernleşmesi çevre ülke modernleşmesi olarak çeşitli benzerlikleri bünyesinde barındırmaktadır.

Shmuel Noah Eisenstadt, Doğu'da görülen modernleşme hareketlerinin "modernleşen seçkin gruplar" ve/veya "modernleştirici elitler" biçiminde kavramsallaştırdığı yönetici-elitist gruplar tarafından gerçekleştirildiğini belirtmektedir. "Modernleştirici elitleri" iki gruba ayırarak inceleyen Eisenstadt, birinci grupta entelektüeller, profesyoneller ve girişimcilerin yer aldığını ifade etmektedir. "Modernleştirici elitlerin" ikinci grubunda ise, despotik, geleneksel veya yarı-geleneksel yöneticiler bulunmaktadır ki buna en güzel örnek olarak Rus modernleşmesini yönetenleri (Büyük Petro, II. Katerina ve onun soyundan gelenler), Osmanlı Batılılaşmasını yönlendirenleri (Osmanlı padişahları) ve Prusya krallarını göstermektedir.

Benzer şekilde, Barrington Moore da bir modernleşme tipolojisi yaparak, Batı-dışı dünyanın modernleşmesi ile ilgili olarak, tek bir Batı modelinden ziyade, farklı alternatif modellerin varlığından bahsetmektedir. Modern dünyaya üç farklı yoldan ulaşılabileceğini savlayan Moore, bu çerçevede tarihsel olarak varlık bulan üç modelden söz etmektedir. Bu modellerden ilki "demokratik yol"un temel parametre olarak belirdiği bir pratikler zinciri içinde ortaya çıkmıştır ki bu durumun en

güzel uygulamaları ABD, İngiltere ve Fransa'da gözlemlenmiş ve burjuvazinin yükselişine paralel olarak şekillenmiştir. Moore'a göre ikinci model, "tepeden-inmeci bir tavrın eşliliğinde yürütülen devrimler" ile eklemlenen bir pratikler bütününü içermektedir ve o, söz konusu bu modele en iyi örnek olarak Japonya ve Almanya'yı göstermektedir. Üçüncü model de "komünizm"dir ve şimdiye kadar Rusya ve Çin'de görülmüştür (Altun, 2005: 119).

Moore, tipolojisindeki örneklendirmelerde her ne kadar Osmanlı-Türk modernleşmesinden bahsetmese de, Osmanlı-Türk modernleşmesinin ikinci modele güzel bir örnek teşkil ettiği söylenebilir. Zira Osmanlı İmparatorluğu'nda ilk olarak 18. yüzyılda ortaya çıkan fakat fiili ve sistematik bir biçimde 19. yüzyılda yerleşen ve Cumhuriyet döneminde devrimsel bir çizgiye bürünen Batılılaşma/modernleşme hareketleri, toplumdan gelen bir istek şeklinde gelişmemiş; tersine yönetici kadrolarının eliyle "tepeden-inmeci" ve/veya "yukarıdan aşağıya" bir metotla gerçekleştirilmiştir. "Batının üstünlüğü" ve "geç kalınmışlık" psikolojisinin de tesiriyle uygulamaya konulan bu değişim-dönüşüm metodolojisi tam da Moore'un modernleşme tipolojisindeki ikinci modele denk gelmektedir.

Kültür tavırlardan, davranış biçimlerinden, gelenek ve göreneklerden, düşüncelerden, ifade biçimlerinden, değer biçimlerinden, kurumlardan ve örgütlerden oluşmuş öyle bir sistemdir ki tarihi bir ürün olarak meydana gelmiştir. Geleneğe bağlı bir halk içinde, onun medeni donanımı ve vasıtalarıyla, karşılıklı etkiler sonucunda ortaya çıkmış ve bütün unsurlarının zamanla birbirine kaynaması sayesinde uyumlu bir bütün haline gelmiştir. Buna karşın medeniyet, birikmiş bir bilgiye ve teknik vasıtalarına sahip olmayı ifade eder. Bir formülle ifade edilmesi gerektiğinde denebilir ki kültür, takınılmış bir tavırdır; medeniyet ise bilme ve yapabilme anlamına gelmektedir. Ziya Gökalp medeniyet ve kültürü şu şekilde karşılaştırır: Bir

medeniyet, çeşitli milletlerin ortak malıdır. Çünkü her medeniyeti, sahipleri olan çeşitli milletler ortak bir hayat yaşayarak inşa etmişlerdir. Bu nedenle her medeniyet mutlaka uluslararasıdır. Fakat bir medeniyetin, her milletin kendine has aldığı şekilleri vardır ki bunlara hars (kültür) adı verilir. Hars ile medeniyet arasındaki fark; hars-kültür milli, medeniyet ise uluslararasıdır (Turhan, 2002: 38-39).

Kültür değişmesi, bir cemiyetin mevcut nizamını yani toplumsal, maddi ve manevi medeniyetini bir tipten başka bir tipe dönüştüren bir süreçtir. Yani kültür değişmesi, bir cemiyetin siyasi yapısında, idari kurumlarında ve toprağa yerleşme ve iskân tarzında iman ve kanaatlerinde, bilgi sisteminde, terbiye cihazında, kanunlarında, maddi alet ve vasıtalarında, bunların kullanılmasında toplumsal ekonominin dayandığı istihlak maddelerinin sarfında az çok elde edilen dönüşümleri kapsar. En geniş anlamıyla kültür değişmesi, insan medeniyetinin daimi bir etmenidir. Her yerde ve her zaman gerçekleşmektedir. Serbest kültür değişmesinden yani bir toplumsal grup veya cemiyetin yabancı bir kültüre sahip grup veya cemiyetle temasa geçtiği zaman, hiçbir içsel veya dışsal baskı altında bulunmaksızın, tekil unsurlar ya da o kültürün belirli bir kısmını alıp benimsemesi sonucunda bünyesinde meydana gelen dönüşümler amaçlanmaktadır (Turhan, 2002: 49-51).

Turhan'a göre (2002: 51-52) zorunlu veya dayatılmış kültür değişmesi, ayrı kültürlere sahip iki toplumsal grup veya cemiyetten biri, kendi kültürünü veya belirli bazı unsurlarını kabul etmesi için diğerine baskı uygular. Ya da idari bir nüfuz ve iktidara sahip bir zümre yabancı bir kültürü veya bunun belirli bazı unsurlarını çoğunluğun isteğinin tersine kendi cemiyetine zorla empoze etme sonucunda meydana gelen değişmelere denir. İktibas terimine gelince, bundan da genellikle bir grup veya cemiyetin başka kültürlerden tekil unsurlar veya unsur terkipleri alması amaçlanmaktadır.

Her güç sistemi, kendine özel "Gerçeklik rejimi" yaratır ve her dönemin edebi-kültürel eserleri ya bu rejimden etkilenir ve onu kuvvetlendirirler ya da onu devirme tutkusunu yaşarlar. Başka bir deyişle ya hâkim hegemonyanın bir parçasıdır ya da onunla karşıt bir noktadadır. Tüm ithal kuramlar ister istemez hegemonyanın bir aracına dönüşürler. Bu tür görüşlerin temel ilkelerinden, İran'ın deneyimine uyan kısımlardan seçerek, bu toprakların köküne ve tecrübelerine uyan tarafını yerel bir görüşle harmanlayıp aynı zamanda dünya dönüşümlerinin de farkında olmalıyız (Milani, 1998: 10).

Batı'da her toplumda yenileşme iki başlı bir münakaşa olarak gelişmiştir. Bir tarafta modernlik öncülleri (aydınlar, tüccarlar ve bazı aristokratların bir kısmı), diğer tarafta ise modernlik karşıtları (kilise öncülleri, despot krallar ve aristokratların büyük kısmı) yer almaktaydılar. Bu münakaşa, İran'da daha karmaşık bir boyuta sahipti. Bir grup için yenileşme anlayışı; demokratik, özgür, seküler ve rasyonel bir toplum tipiydi. Diğer bir grup ise modernlik bayrağı altında sömürge hâkimiyeti sevdasındaydılar. Bazıları ise, modernleşmeden arzu ettikleri düzenli vergi sistemi, partileri ve düşünce akımlarını denetleyecek bir sistem talebi olmuştur. Başka bir deyişle İran'da modernleşme yandaşları ve karşıtlarının karşılaşması her zaman sömürge sorunu gölgesinde devam etmiştir (Katoziyan, 1995: 76).

Nasrettin Şah Avrupa seyahatnamelerinde defalarca Batı'nın doğasını cennette benzetmişti. Hatta Avrupa'nın dilencileri de bizim dilencilerden daha iyilerdir kanaatindeydi. Batı dilencileri, direk el açmaktansa enstrüman çalıyorlar ve hiç soru sormuyorlar. Ayrıca Avrupa halkı da şah için çekicilik kaynağıydı. Şah İngilizler hakkında şu ifadeyi kullanmıştı. "Güzel kadınlara sahipler, kadın ve erkeklerin yüzünde necabet, büyüklük ve haysiyet kendini gösteriyordu. Büyük millet oldukları bes bellidir. Tanrı onlara özellikle güç, akıl, zekâ ve terbiye hediye etmiştir" (Amanat, 2004: 135).

Nasrettin Şah (1848-1896), hâkimiyetinin ilk yarısında çoğunlukla Rus, İngiliz ve sadrazamlarla çatışma ve mücadele içindeydi. Ama saltanatının son 20 yılında modernleşme meselesi ile daha çok ilgilenmeye başladı. Aslında şahın modernlik arayışındaki ilk amacı, her şeyden çok kendi gücünü sağlamlaştırmaktı. Telgraf tecrübesi modernleşmeye eklektik bakışını göstermekteydi. Bu teknolojik kazanım sayesinde, İran'da güç görünümünü değiştirdi. Telgraf gelmeden önce mesafe boyutu, merkez yönetiminin despotluğu yaymasında bir doğal engel teşkil ediyordu. Bu yüzden yerel güçlerin, bir tür eylem bağımsızlığından başka seçenekleri yoktu. Telgrafın gelmesiyle işler başka bir boyut kazandı. Padişah her an istediği emri hâkimiyetinin en doruk noktasına ulaştırabilirdi (Milani, 1998: 340). Bu ise modernliğin şah için çekici yönlerini oluşturmaktaydı.

Modernlik

Modernliğin savunucuları sayılan Simmel, Durkheim ve Parsons gibi sosyologlara göre, modernlik öznelleştirmenin, bireyselleşmenin, farklılaşmanın, akılcılaşmanın, karmaşıklığın, uzmanlaşmanın, sözleşme temelli ilişkilerin, bilimsel bilginin, kapitalizmin, endüstriyalizmin ve teknolojinin egemen olduğu bir yaşam tarzıdır (Kızılçelik, 2000: 153). 17. ve 18. yüzyıllar, Aydınlanma düşüncesi ve akımının egemen olduğu ve aynı zamanda Aydınlanma Çağı olarak da bilinen eş zamanlı olarak modernliğin de oluştuğu tarihlerdir. Öncelik ve sonralık açısından modernlik ve Aydınlanma ilişkisi çok önemlidir. Aydınlanma modernlikten önce meydana gelen bir dönemken modernlik ise Aydınlanma sonrası yaşanan bir evre olarak karşımıza çıkmaktadır. Görüldüğü gibi modernliğin tarihi Aydınlanma akımından sonra oluşan bir vakadır ve "Aydınlanma Çağı" adıyla da bilinen bu dönem literatürde "Akıl Çağı" olarak da geçmektedir (Çiğdem, 1997: 13).

Touraine'e (1994: 49) göre, modernlikle önemli bir biçimde, özdeşleşen düşüncenin niteliği, akılcılığa tanınan temel rolden daha geniş bir düşünceye, akılcı bir toplum düşüncesine dönüşmeyi istemiş olmasında yatmaktadır. Bununla birlikte akılcı olarak tanımladığımız toplum tipinde akıl dediğimiz olgu sadece bilimsel ve teknik etkinliği yönetmekle kalmaz, aynı zamanda nesnelerin ve insanların yönetimini de kontrolünde tutmaya çalışır.

Gelişmiş Batı toplumlarında modernlik düşüncesi, içsel bir modernleşme yaklaşımıyla büsbütün birbirine karışır durumdadır. Bu fikir, aydınlanmış despotun, halk devriminin ya da yönetici bir grubun eserinden ziyade, bizzat aklın, dolayısıyla da özellikle eğitim, bilim ve teknolojinin eseri sayılmaktadır. Batı yaşadığı modernliği bir devrim niteliğinde varsaymıştır. Modernlik taraftarları; ne tarihin, ne toplumun, ne de bireysel hayatın insanın önünde diz çökmesi gereken ya da büyü yoluyla etkilenebilecek yüce bir varlığın iradesine tabi olduğunu söylerler. Birey, sadece doğal kurallara tabidir. Modernlik ruhu, dine karşı verdiği mücadeleyle kendini tanımlamıştır. Kutsal olan her şeyin parçalanışı, tüm sosyal düzen biçimleri gibi dinsel düzeni de bozar ve bir evren doğumun içine kapatılmış olan bilimsel bilgiyi özgürleştirdiği gibi dinde vücut bulan özneyi de özgürleştirir. Modern düşüncenin en önemli anlatılarından biri de, insanı Tanrıların büyülü dünyasından, büyüsü bozulmuş fakat bilinebilen dünyasına götüren dünyevileştirmeye işaret etmesidir (Touraine, 1994: 259).

Michel Foucault modernliğin anlamındaki belirsizlikle ilgili; kendisinin hiçbir zaman Fransızcada modernlik kavramının ne anlama geldiğini bilmediğini açıklamıştır. Bu konuyla ilgili tarihçilerin birçoğu "modern dönem" kavramından kastettikleri zaman dilimi Rönesans ve Fransız Devrimi arasındaki süredir. Bazı tarihçiler de Batı toplumlarında sanayileşmenin başlangıcını ve kapitalist üretim dönemini modernliğin başlangıcı olarak görmüşlerdir (Ahmadi, 2015: 9).

Anthony Giddens (2010: 12) modernliğin Batı'ya özgü olduğunu vurgulayarak Batı toplumlularında yaşanan durumu ve modernliğin doğurduğu sonuçların evrenselleştiği evreyi yüksek modernlik dönemi" olarak adlandırır. Bu durumu açıklamak için Giddens modernlik ve küreselleşme ilişkilerini dikkate almıştır. Ona göre modernlik yapısı itibariyle küreselleştirici bir öze sahiptir. "Modernliğin Sonuçları" adlı çalışmada Giddens, modernliğe has karakterleri yapılaşma kuramı çerçevesinde çözümlemesi bakımından çok önem arz etmektedir. Çalışmanın ana hattı, modernliğin geleneksel toplumsal yaşam biçiminin tümünden köklü bir ayrılmayı yansıttığı düşüncesine dayanmaktadır. Modernliğin sonucunda meydana gelen hayat biçimleri insanı tüm geleneksel sosyal düzen türlerinden benzeri görülmedik bir tarzda söküp çıkartmıştır.

Modernlik çeşitli kaynaklardan beslenmiştir. Modernliğin ortaya çıkardığı sonuçları ise ön görülmeyecek boyutlara ulaşmıştır. Böylesi sığ bakış açılarıyla modernliği açıklama gayretleri günümüzde, hızlı değişen dünyayı kavramamızı nasıl olanaklı kılacaktır? Hâlihazırda derin ve köklü bir değişim evresinden geçtiğimize inanmamızı sağlayacak nesnel ve geçerli sebepler bulunmaktadır. Bundan sonra insanlığı etkileyen değişiklikler bu dünyanın her hangi bir yöre ve bölgesiyle sınırlanmayıp, hemen hemen her yeri kaplamaktadır (Giddens, 2000: 13). Bu gerçeği kabullenmek, modernliğin eşsiz niteliklerini ve kaynaklarını sorgulanabilir hale getirmeyi her zamankinden daha önemli kılmaktadır. Bunun önemi ise sosyolojik kuramın önceki kişiler tarafından kavranmamasıdır. Çünkü mevcut yaşanılan dünya onları yaşadıkları veya tahminde bulundukları dünyadan bambaşka bir şeydir. Örneğin 19. yüzyıl sosyoloji kuramcıları nükleer silahların keşif edilmesini kestiremezlerdi (Giddens, 2016: 16).

Giddens'e (2016: 68) göre, modernlik karşılıklı etkileşim halinde sürekli bir şekilde genişleme ve yayılma eğiliminde

olan bir olgudur. Ayrıca modernlik kurumsal boyutları bakımından sadece Batı'ya özgü dönüşümler ve gelişmelerin ürünüdür. Fakat modernlik dünya çapında yayıldığı durumda, artık küresel bir olgu haline dönüşmüştür. Giddens açısından, şu anda yaşadığımız dünya, geleneğin zayıfladığı, düşünümsel modernliğin yaşamımızı yeniden oluşturduğu, üretilmiş riskler ve belirsizliklerin çevremizi kapladığı veya başka bir deyişle modernliğin radikalleştiği bir dönemdir. Giddens modernliği bir toplumsal dönüşüm olarak ele alırken insanlık tarihini bir takım belirsizliklerle belirlendiği ve gelişim sürecinde her hangi bir düzenin olmadığı kanaatiyle hareket eder. Başka bir ifadeyle Giddens modern dönemle ilgili belirli süreksizlikler toplamına işaret eder. Giddens modernliğin ortaya çıkardığı hayat tarzı, değişim ve dönüşümler yoğunluk ve yaygınlık bakımından modern öncesi döneme göre farklıdır. Bu doğrultuda modernle geleneği birbirinden ayıran süreksizlikleri belirlemek için modern dönemin üç ayrı özelliğinden bahseder. Söz konusu özellikler; değişimin alanı, değişimin hızı ve modern toplumа özgü doğa olarak sıralanır.

Giddens'e (2012) göre, geleneksel uygarlıklar modern öncesi sistemlere göre daha devirgen bir öze sahiptir. Değişim hızı modernliğin koşulları içinde çok hızlıdır. Bu mesele teknolojik alanda daha çok hissedilse de fakat diğer değişim alanlarında da yayılmıştır. İkinci süreksizlik değişimin alanını kapsar, dünyanın farklı bölgeleri birbirine yakınlaştıkça sosyal değişimin dalgaları bütün dünya genelinde yayılma gösterir. Giddens üçüncü süreksizliğin modern kurumların doğasıyla ilgili olduğu kanaatindedir. Ulus-devletlerin siyasi düzeni, üretimin zayıf düşen güç kaynaklarına büyük oranda bağımlılığı ya da ücretli emeğin metalaştırılması gibi bir takım modern sosyal biçimler daha önceki tarihi dönemde görülmemektedir.

Modernlik ve Gelenek

Modern sözcüğü Latin olarak "Modernus" ve "Modo", "son zamanlar" veya "geçen günlerde" anlamına gelen zarftan gelmektedir (Nazari, 2006: 31). Genel olarak modernliği iki açıdan incelemek mümkündür; a) Modernite bir "felsefi düşünce" olarak eskinin; karanlık, hurafeci, rasyonel olmayan, üretim yönü olmayan, uygar olmayan, sınırlı özgürlük, az demokratik, kişilerin yükselmesi için gereken ortamların olmaması, teknik bakımdan az gelişmiş gibi özelliklerinin karşı noktasında yer aldı. Modernite bu anlamda ahlaksal ve felsefi bir meseledir ki ayrıca düşünce ve varlık usulü ve durumunu anlatan bir süreçtir. Michel Foucault bu bakış açısına dayanarak moderniteyi, özel bir zaman ve dönem olarak değil belki bir tutum ve duruş olarak görmektedir. Kendimiz ve başkalarıyla ilgili bir tarzla karşı karşıyayız ve bunu yeniden üretip dönüştürüyoruz. Habermas açısından ise modernite, aydınlanma ve reformun ana yönelimleriyle ilgilidir. b) Modernite; zamansal-mekânsal ortamların ortaya çıkışı, toplumsal, ekonomik ve kültürel örgütlenme biçimleri olarak bizim modern yaşam yapımızı ve deneyimlerimizi sosyo-kültürel kalıpta şekillendiren bir süreç olarak görülmektedir. Giddens, sanayiciliği ve kapitalizmi modernitenin kurumsallaşmış boyutları olarak görür. İşte bu durum üretim rekabeti, iş ilişkileri ve makinenin küresel çapta kullanımının yayılmasından etkilenerek, yaşam sahnesinde yeni yöntemler olarak kabul edilmiştir (Nazari, 2006: 31-32).

Modernleşme sürecinde en önemli aşama geleneksel değerlerin modern değerlere ikame edilmesidir. Zira geleneksel değerler toplumların modernleşmelerinin önünde engel teşkil etmektedirler. Modernleşme kuramlarına göre modernleşmek isteyen toplumlar modern değerlerle çatışma halinde olan geleneksel değerlerini modern Batılı değerlerle tasfiye etmelidirler. Modernleşme kuramcıları için yeni değerler Batı'nın son birkaç yüzyıl boyunca oluşturmuş olduğu değerlerdir. Bu an-

lamda modernleşme Batılı değerlere geçiş sürecini ifade etmektedir.

Modernleşme kavramı, teorik olarak, tarihsel süreç içinde "eskimiş" olan geleneğe dayalı toplumsal, kültürel, siyasal yapıların, değerlerin ve ilkelerin çözülerek, yerlerine "yeni ve daha iyi" olduğu düşünülen ölçütlerin geçirildiği bir evrim sürecidir. Daha çabuk ve hızlı değişen ekonomik ve siyasal yapılarla hayat tarzlarının öne çıktığı bir değişim sürecinin adı olan modernleşme, öncelik ve zorunluluk arasında, belirli amaçları gerçekleştirmeye çalışır. Daha ileri ve daha çok modern olan Batı'ya bakılarak belirlenmiş bu amaçlar meşruluk, katılım, hareketlilik, kurumlaşma, istikrar, demokrasi, refah, eşitlik, bütünleşme, bürokratlaşma, güvenlik, adalet, rasyonelleşme, hürriyet olarak sıralanabilir (Çetin, 2003: 12).

Modernleşme aslında çok boyutlu bir süreçtir; bu süreç içinde insan uygarlığının tüm boyutlarında yenilik ve sürekliliklе birlikte olan bir dönüşüm yaşanmaktadır. Neil Smelser'e (1975: 166) göre modernizasyon eğitim, siyaset, aile, din ve sınıfsal alanları içine alan dönüşümlerin tümünün yenilenmesi anlamına gelmektedir. İngilizce Oxford sözlüğünde (Alderson,1985) gelenek; inançlar, görüşler ve adetler alanında üretilen tüm ürünlere işaret eder. Bu doğrultuda geleneği tekrarlanan birtakım inançlar, görüşler ve davranışlar olarak değerlendirmek mümkündür. Guy Rocher geleneksel toplumu tanımlarken "tarım toplumu" olarak nitelemiş ve şu ifadeyi kullanmıştır; "geleneksel toplum Newton döneminden önceki sınırlı teknoloji ve bilinçle belirlenir. Geleneksel toplumun üretimi zorunlu olarak durağan bir üretimden ibarettir." Buna dayanarak durağanlık ve sınırlı hareketlilik geleneksel toplumun özelliği sayılmaktadır (Derekhshe ve Jahanbin, 2009: 117).

Erdem'e (2016: 188) göre, modern ve geleneksel arasında meydana gelen ayrım sonucunda modern olumlu bir anlam alırken geleneksel ise olumsuz ve çoğu zaman geri kalmışlık ve

modernliğin karşıt anlamına gelmektedir. Dolayısıyla geleneksel toplumlar bu olumsuzluk damgasından kurtulmak amacıyla modern olmayı yeğlemeye çalışmaktadırlar.

Modernleşme aydınları arasında sık tartışılan konulardan biri modernlik ve gelenek arasında olan ilişkidir. Bilindiği üzere Modernlik Batı'da tarihsel, felsefi, sanatsal ve siyasal yönleriyle farklı anlamlarda kullanılmıştır. Fakat son 150 seneden beri doğu aydını Batı ve Modernlik kavramlarıyla tanışma şansını elde ederek modernlik ve modernizasyon kavramlarını yenileşme çerçevesinde birbirinin yerine kullanmışlardır. Modernizasyon iki anlamda kullanılmıştır. Birinci anlamda, Batı'da teknik, bilimsel, toplumsal ve siyasal gelişim ve dönüşümlerin tümünü kapsayan ve Batıyı gelişmiş sanayi ve siyasal açıdan güçlü kıldığını ifade eder. İkinci anlamda ise modernizasyon Batı modernliğini Batı dışı toplumlara aktarım süreci olarak ifade etmektedir. Modernizasyon birinci anlamda içeriden ve modernlik ile eş zamanlı bir olgudur ve ikinci anlamda ithal edilmiş bir olgu anlamını ifade etmektedir. Batı'da modernizasyon ve modernlik eşzamanlı olarak ilerledi. Fakat Batı modernliği başka ülkelere bazen tepeden devlet adamlarının eliyle ve bazen de isteğe bağlı olarak halk inisiyatifiyle gerçekleşmiştir. Modernlik ve modernizasyon karşılaştırmaya kalkarsak, Modernlik derinliklere inerek düşünce tarzını değiştirmeyi hedefleyen, uzun zaman diliminde gerçekleşen bir süreci ifade ederken, modernizasyon kısa bir zamanda; siyasal, ekonomik ve toplumsal değişmeleri meydana getirerek gerçekleşen bir girişimdir (Behnam ve Jahanbaglou, 2004: 10-13).

Ahmadi'ye (2015: 11) göre, modernlik akılcılık demektir ve her şeyi akılcılaştırma çabasıdır, geleneksel inanç ve toplumsal adetleri kırma ve yok etmekle birlikte değerler, duygular, inançlar ve kısacası eski yaşam tarzının maddi ve düşünsel yönlerini geride bırakmak anlamına gelmektedir. Başka bir ifadeyle modernlik rasyonel bir yaklaşımdır, modernleştirmeyi

yapan özne ne özel bir sınıf ve ne de özel bir ayindir belki akıl ve tarihsel zaruretten dolayı onun zaferidir.

Bir Süreç Olarak Modernlik

Modernliğin yeni bir dönemin başlangıcı anlamına geldiği herkes tarafından kabul edilmektedir. Modernlik olarak isimlendirilen dönem aklın gücüyle tezahür eder. Bu güç sübjektif kişinin doğanın, tarihin ve kendinin fail olma hâkimiyetine neden olmuştur. Dolayısıyla Batı modernliği aklın iki yönünü; araçsal akıl ve eleştirel akılı birbirine bağlamakla meydana gelmiştir. Araçsal akıl teknolojinin ortaya çıkışına ve eleştirel akıl günümüzde tüm modern arayışların kaynağı olmuştur. İran tarih uzmanlarının bazılarına göre İran ve Batı arasındaki ilk temaslar sınırlı olarak Safevi dönemine aittir. Fakat 19. yüzyılın yarılarına kadar modernizasyonla ilgili herhangi bir çaba ortada bulunmamaktadır. Yani İran'da Batının gelenek, siyasal, ekonomik ve felsefi düşüncesine yönelik herhangi bir taklit ve iktibas söz konusu olmamıştır (Jahanbaglou, 1999: 12-15).

Abbas Mirza, babası Fethali Şah'ın İran'ın gelişimine karşı gösterdiği ilgisizlik ve güçsüzlüğünün farkında olarak ülkede geri kalmışlığı gidermek amacıyla bir takım girişimlere yöneldi. Bunlardan biri ülkesinin askeri alanda geri kalmışlığını gidermek girişimi olmuştur. Abbas Mirza ilk önce Avrupa'ya elçi gönderdi. Daha sonra Fransa ve İngiltere askeri müsteşarlara yardım eli uzattı. Onlardan İran'a gelip ve orduyu modern silahlar ve tekniklerle donatarak eğitim vermelerini istedi. Abbas Mirza'nın üçüncü en önemli girişimi Azerbaycan'ın merkezi Tebriz'i ekonomik ve siyasal reformların merkezi haline dönüştürmesiydi. İşte bu amaçla Tebriz'de fabrikaların ve bir basım evinin kurulması emrini verdi. Yeni kurulan Batı tarzında basım evinde 1862-1866 yılları arasında, Büyük Peter'in yaşam hikâyesi ve Edward Gibbon'un telifinde Roma İmparatorluğunun gerilemesi ve çöküşü gibi birçok Batı kitapları yayımlandı.

Abbas Mirza 1855'te dönemin İngiltere elçisi Sir Harford Jones görevinin bitmesi üzere ülkesine geri dönerken iki İranlı genci de kendisiyle Batıya götürmesini istedi. Bu iki öğrenciden biri daha sonra Abbas Mirza'nın özel hekimi olan Hacı Baba Avşar idi. Daha sonra Abbas Mirza 5 kişiyi daha eğitim almak için Batıya gönderdi. Bu beş kişi; tophane eğitimi alan Mirza Rıza, kimya eğitimi alan Mirza Cafer, Mühendislik eğitimi alan diğer Mirza Cafer, silah yapımı bölümü eğitimi alan Muhammed Ali ve hepsinden daha ünlü olan yabancı diller eğitimi alan Mirza Salih'ten ibaretti (Movassaghi, 2006: 87-89).

İfade edildiği gibi bu beş kişi arasında en önemli kişi Mirza Salih olmuştur. Mirza Salih Oxford'da eğitim alan ilk İranlıydı ve İran'da ilk gazetenin kurucusu da yine kendisi olmuştur. Mirza Salih, Osmanlı sultanı III. Selim (1789-1807) ve II. Sultan Mahmut'un (1807-1839) laikleştirici akım ve reformlarından etkilenerek, modernleştirici programlarına karşı din adamlarından duyacağı tepkilerin kaygısını gizleyemezdi. Dolayısıyla bu konuda şu ifadeyi kullanmıştı:

> Mollalar Osmanlı devletinin işlerine karıştığı müddetçe bu devlet hiçbir gelişme elde edemez. Sultan Selim Avrupa düzenini İstanbul'da kurmaya çalıştı. Fakat mollalar onun İslam'a karşıt olduğunu söylediler… Aslında açıktır ki mollalar her devletin işine karıştığı müddetçe o ülkenin işleri hiçbir zaman gelişmişliği göremeyecektir (Adamiyet, 1962: 34).

Emir Kebir ismiyle ün kazanan Mirza Taki Han, Osmanlı ve Rusya'ya birkaç yolculuk düzenledi. Ciddi bir biçimde "Tanzimat" (1839-1876) hareketinden etkilenmişti. 1846'da "Vizaret-i Ta'limat-i Amme" yi (Milli Eğitim Bakanlığı) kurdu. Tıp okulu ve askeri okul düzeyinde modern yüksek eğitim politikası geliştirdi. O zamana kadar İran'da modern eğitim kuruluşları bulunmamaktaydı ve öğretim-eğitim işi mektepler ve medreselerde yapılarak tamamen din adamlarının elindeydi. Medreseler, merkezi devletten tamamen bağımsız hareket ediyordu ve

bir ya da birden fazla mezhepsel makam tarafından yönetiliyordu. Mektepler ve medreselerin yanı sıra Muhammed Şah (1834-1848) döneminde yabancı heyetlerine ait İran'ın bazı büyük kentlerinde birkaç okul kurulmuştu. İlk yabancı okulu Amerikan papazı olan Justin Perkins tarafından Azerbaycan'da kurulmuştu. 1840'ta Fransa Lazarısts'ları tarafından bir erkek okulu Urmiye'de (Batı Azerbaycan ilinin merkezi) kuruldu, daha sonra İsfahan'ın çevresinde Culfa kentinde bir okul kurdular. 1849'ta Emir Kebir politeknik bir okul olarak Darülfünunu tesis etti. Bu okulda askeri teknikler dışında tıp, geometri ve maden bilimleri öğretilirdi. Söz konusu okul 1851'de Emir Kebir'in öldürülmesinden 13 gün sonra faaliyete başladı. Darülfünun İstanbul politekniğinden sonra bölgede kendi türünde ikinci okul sayılırdı. Darülfünun medresesi gayri dini bir kuruluştu. Bu kuruluşta İran gençleri Avrupa'daki düşünsel dönüşümlerle aşina olmaktaydılar (Jahanbaglou, 1999: 20).

Kaçar şahlarının Avrupa'ya ilk seyahatleri, İran'ın Osmanlı devleti elçisi, 1870'de adliye bakanlığı yapmış ve daha sonra savaş bakanı olan Mirza Hüseyin Han Müşirüddevle'nin 1873'te Nasrettin Şah'ı ikna etmesiyle başlamıştır. Nasrettin Şah 1873, 1879 ve 1889'da üç kere Avrupa'ya seyahat etti. Müşirüddevle şahın Avrupa seyahatlerinden amacını; Avrupa'ya gezi ve eğlence amaçlı gitmemekte belki İran'ı bekleyen gelişmeler için bir yöntem olarak gittiğini değerlendirmektedir. Nasrettin Şah eğitimli ve duyarlı bir kişiliğe sahipti, Batıdaki tesisat ve terakkinin hayranı olmuştu. Fransa'nın vergi sistemi ve polis teşkilatını övmüştür. Nasrettin Şah Batı seyahatinden döndükten hemen sonra saltanata bağlı matbaa ve çeviri idaresinin kurulmasını emretti. Bu idareyi kurmaktan amaç Batı felsefe, tarih ve edebi metinlerini çevirmekti (Nafisi, 1989: 56).

Azghandi'ye (2003: 25) göre, bu türden girişimler genellikle toplumsal sahneyi değiştirmekte etkili olsa da sorunların köküne inmekte ve anlamakta henüz yetersizdi. Bir anlamda

İran henüz modernliği tecrübe etme konusunda hazır değildi. Tüm bunlara rağmen İran'ın Batı ile temaslarının faydaları yavaş yavaş siyasal düşünceler ve toplumsal talepler düzeyinde tezahür etmeye başladı. Nasrettin Şah'ın ölümüyle modern düşüncelerin İran'a akışı durmadı. Oğlu Muzafferettin Şah da aynı babası gibi Avrupa seyahatlerine devam etti. 1900'de Fransa'ya gidişinde sinemayı keşfetti. Ve ondan sonra İran'da ilk sinemayı Mirza İbrahim Sahaf Başı 1904'te Tahran'da kurdu.

İranlılar modern oldular fakat modern düşünemediler. Modern giysiler giydiler ama kendileri ve diğerleri hakkında modern öncesi şeklinde yargıda bulunmaya devam ettiler. Başka bir ifadeyle modern olanı tanımak ve kavramak yerine taklit edilmek tercih edildi. Modernlik gelenek ve görenekleri etkilemeyi başardı. Fakat rasyonelleştirme süreçleri ve bireycilik konuları yarım ve eksik kaldı. Dolayısıyla toplum gelenek ve modernlik arasında parçalanmış vicdan gibi kaldı. Gelenek muğlaklığa kapılmış durumda ve artık uygulanamaz hale gelmiştir modernlik ise henüz modern değildir, yani kişinin ruhsal yapısında ve toplumun içinde içselleştirilmemişti. Modernliğin varlığı düşünce ve anlayış bazında değil çeşitli moda türlerinde ve bazen de teknik bazında anlaşılır başka bir dünya şeklinde hissedilirdi. General Gardane heyeti İran'a gelirken yanlarına birçok kitap aldılar ve bunları tercüme etmek için Abbas Mirza'nın inisiyatifi üzerine Tebriz'de matbaa ve tercüme bürosu kuruldu. Fransa subaylarını takiben 1810-1815 yılları aralığında birkaç grup İngiliz subayları da İran'a geldiler (Tabatabai, 2001: 521).

İran'da modernleşme yolunda kurulan Darülfünundan amaç, ülkede modern ordu oluşturmak ve idari aygıta memur yetiştirmekti. Bu Batı usulündeki okulun öğretmenleri Avusturya, Prusya ve İtalya'dan gelmişlerdi. Mirza Salih Şirazi'nin Kağıd-ı Ahbar'ının (1837) yanı sıra Emir Kebir inisiyatifinde

yayımlanan Vakiyi İttifakiye'de (1851) gazetecilik alanında önemli bir gelişmeydi. Sonraki yıllarda İran'da ve yurt dışında basılan yayınların sayında artış yaşandı. Londra'da Kanun, İstanbul'da Ahtar, Tahran ve Kalküta'da Hablülmetin, vs. bu sıradandır. Bu yayınların içeriği her ne kadar günümüz insanın yanında yüzeysel ve çekici olmasa da fakat o dönemde okuyucu kitlelerini dış dünyayla aşina etme konusunda çok önemli bir rol oynayabilmişti. Ayrıca o döneme kadar bilinmeyen gazetecilik mesleğinin altyapılarını oluşturmuş oldu (Shamim, 1999: 41-42).

Modernleşme ve Modernlik

Weber, modern ekonomik sistemin evrenini tümüyle "bir demir kafes" misali görmektedir. Weber'e göre, modern toplum bir kafestir ve içindeki insanlar o kafesin parmaklıklarınca biçimlendirilmektedirler. İnsanlar ruhu, kalbi, cinsel ya da kişisel kimliği olmayan, hatta denilebilir ki, varlığı bile olmayan varlıklardır. Özetle, bir özne olarak modern insan yok olup gitmiştir. Görüldüğü üzere, farklı tanımlara rağmen, geleneksel tarımsal üretim ve küçük çaplı el sanatlarına dayalı durağan bir yapıdan, sanayileşmiş, şehirleşmiş, okuryazarlık oranının arttığı, kitle iletişim ve ulaşım araçlarının geliştiği dinamik bir yapıya geçiş modernleşme olgusunun ortak özellikleri olarak ele alınabilir. Hâkim özellik ise, tarıma dayalı toplumsal bir yapıdan, sanayiye dayalı toplumsal bir yapıya geçiş olarak belirmektedir (Yılmaz, 1996: 19).

Ahmadi ve Zagrov'a (2015) göre; modernleşmenin görünür tezahürleri: bilim ve teknolojiyi her geçen gün daha fazla kullanmak, toplumsal kurumları sürekli dünya gereksinimlerine göre uygunlaştırmak, kentleşme, sanayileşme, siyaseti demokratikleştirmek, eğitim ve kitle iletişim araçlarına ulaşmaktır. Fakat modernleşmenin en önemli özelliği rasyonalitenin gelişimi ve yaygınlaşmasında yatmaktadır. Modernleşme olgu-

su dolaylı veya dolaysız olarak modernliğin bir ürünüdür. Modernlik ise tarihsel bir süreçtir ve birkaç yüz yıl boyunca Batı'da şekillenmiş ve olgunlaşmıştır. İran'da modernizasyon ve küreselleşme olgularına daha çok ideolojik ve duygusal bakış açısıyla yaklaşılmıştır ve modernliğin düşünsel ve felsefi açıdan tanınması yoluna gidilmemiştir.

Yong modernleşme çabalarını uzun müddetli ve planlanmamış toplumsal bir süreç olarak görmektedir. Bu süreçte, toplumsal yapılar amaçlı aktörlerin istenmeyen sonuçlarının etkisi altında şekillenmektedir. Ona göre modernleşme başlangıcı itibarıyla küresel bir süreçtir ve tüm toplumları farklı biçimlerde olsa da etkilemiştir (Ghahramanpoor, 2003: 221).

Modernleşmekten amaç çağın gerektirdiği yenilikleri elde etmektir. Batı dışı modernleşme girişimleri ilk önce Rusya'da Büyük Petro eliyle, daha sonra Japonya'da Mi Ci'yle ve Osmanlı İmparatorluğunda ise Sultanların eliyle başladığı görülmektedir. İran bu girişime Osmanlı'dan sonra başlamıştır. Fakat dikkat edilmesi gereken husus, İran aydınları gündelik hayatta bir yenileşme taraftarı olmuşlardı ve modernliği oluşturan unsurlardan habersiz olarak ilk yenileşmeyi tam anlamıyla körü körüne taklit etmişlerdir. İran'da hiçbir zaman gelenek ve Modernlik arasında felsefi bir tartışma yaşanmamıştır (Behnam ve Jahanbaglou, 2004: 17). Belki de bu yüzden günümüzde bile gelenek ve modern arasındaki sorun veya çatışma hala varlığını sürdürmekte ve ciddi sorunların kaynağını oluşturmaktadır.

Modernleşme bir toplumda farklı alanlarda değişimlere yol açarken, farklı gruplar arasında, sosyal sorunların, değişime karşı direnme ve başkaldırı hareketleriyle birlikte bozulma ve düzensizliğini de zorunlu olarak beraberinde getirmektedir. Bu ifadeye göre bozulma ve düzensizlik modernleşmenin bir temel üyesini oluşturmaktadır. Dolayısıyla modern toplumlar ve modernleşme çabalarına giren toplumları göz önünde almak zorundadır (Eisenstadt, 2014: 35).

Birçok sosyal bilimcinin de üzerinde hemfikir olduğu modernleşme, gelişmekte olan toplumların tümü Batı toplumlarına benzer evrelerden geçecekleri fikrinden yola çıkarak oluşturulmuş bir kavramdır. Lerner, modernleşmenin her zaman kökünde rasyonel ve pozitivist ruhun yattığı kanaatindedir. Bu kanaatinin devamında modernleşme meselesinde gelişmiş Batı modelinin evrensel bir geçerliliğe sahip olduğunu ileri sürmektedir (Kongar, 2000: 227).

Eisenstadt'a (2014, 11-12) göre, modernleşme tarihsel açıdan ele alındığı zaman 17. Ve 19. Yüzyıllar arasında Kuzey Amerika ve Batı Avrupa'daki ekonomik, toplumsal ve siyasal sistemlerde gerçekleşen değişim ve dönüşümlerin bir ürünü olarak gelişmiştir. Daha sonra diğer Batı ülkeleri ve ardından da 19. ve 20. yüzyıllarda Asya, Afrika ve Güney Amerika kıtalarını etkileyen ve değiştiren bir süreç olmuştur. Birçok Asyalı ve Afrikalı toplumda, modernleşme kolonyal bir zeminde başladı, Asya gibi bazı toplumlar önceden merkezi monarşi yapıya sahip toplumlar ve edebi dini gelenekler üzerine kurulurken, Afrika gibi kabile yapısına sahip olan başka yerlerde de gelenekler üzerine inşa edildi.

Batı düşünce tarihinde, Orta Çağ bittikten sonra ve Rönesans döneminin ardından, modern dönem diye adlanan bir dönem başladı. Bu döneme damgasını vuran hâkim düşünce ise "modernity" olarak tanımlanmıştır. Bu dönemin ortaya çıkışında çeşitli ekonomik, tarihsel, bilimsel ve dinsel etkenler önemli rol oynamışlardır. Orta Çağda "modern" terimi, şimdi ve hali hazır anlamına gelmektedir. Eğer modernlik gerçeğini, felsefi bir gerçeklik olarak düşünürsek ve onu varlıklara karşı farklı bir bakış açısı olarak değerlendirirsek, o zaman varlıktan bahsedilebilmek için felsefeye yönelmeliyiz. Kısacası, yeni felsefenin kurucusu Descartes'e başvurmalıyız. Dolayısıyla, modernliğin düşünsel temellerini, onun varlıkla ilgili tasarladığı kalıpta aramak gerekir (Foran, 1998: 89).

Hüseyin Beşiriye'ye (2002: 83) göre, Orta Çağda düşünce sistemi din, iman ve köklere dayanmaktaydı. İman sadece gerçekliği şekillendirmekle yetinmiyordu belki onun destekleyicisi de sayılmaktaydı. Dolayısıyla, gerçeklik dini inanca göre ölçülürdü ve birbirinden ayrı görülmüyordu. Fakat Descartes din ve kilise öğretilerinin baskın olduğu bir dönemde yaşıyordu ve o kendini din ve kilisenin öğretilerinden kurtarmak istiyordu. Modern dönemin, önceki döneme kıyasla farkı, insanın geçmişin boyunduruğundan kurtarmak ve kendine (ego) sığınmasıdır.

Kazım Alamdari'ye (2006: 173) göre; İran'ın Batı'nın çağdaş uygarlık konvoyundan geri kalmasının en önemli nedeni, feodalizmin ortaya çıkmamasından kaynaklanmaktadır. Alamdari, çağdaş Batı'nın uygarlığı kapitalizm ilişkilerinin ürünü olduğu kanaatindedir. Bu ilişkiler feodal sistemin içinden çıkmıştır. Fakat İran'da Batılı anlamda bir feodal sistem ortaya çıkmadı. Dolayısıyla çağdaş Batı uygarlığının hareket motoru olan kapitalizm de ortaya çıkmadı. Marks Batı Avrupa'yı Doğudan ayırdığında, Batı'da kapitalizme geçişi sadece tek biçimli olarak görmekteydi hatta özel mülkiyet feodalite modelinin diğer bir modeli olan kapitalizme geçişi sağlayabilmişti. Hâlbuki Doğu'da kapitalizme geçiş, kamusal mülkiyetten özel mülkiyete bir geçiş sağlamakla mümkün olabilir.

Bazı kuramlara göre; geri kalmışlık ve büyüme endekslerini sosyal kurumların (ekonomi, siyaset, din, aile, hukuk, ordu vs.) özünde aramak gerekmektedir. Ama İran'da geri kalmışlığın veya modernleşmemenin nedenini, din gibi toplumsal bir kurumun özünden ziyade yaşamsal ve iklim şartlarında aramak da zaruridir. İran'da tarih boyunca susuzluk birçok ilişkinin kaynağını oluşturmuştur. Bu konu "Asya üretim tarzı" çerçevesine oturtularak değerlendirilebilir (Alamdari, 2006: 174).

Marks ve Engles de Asya üretim tarzı ve Avrupa feodalizmi arasında bariz fark olduğunu söylemişlerdir. Onlar bu farkı,

feodalizmi ortaya çıkaran ön koşulun olmaması yani özel mülkiyetin yokluğunda aramışlardır. Bu konuda Marks ve Engles'in odak noktaları Çin ve Hindistan idi ve İran'dan çok az bahsetmişlerdir. Ama İran'ın siyasal ve ekonomik sisteminin tarihsel incelenmesi, İran'ın Doğu dünyasına yakın ve Avrupa feodal sisteminden uzak olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Modernliğin temel ilkesi rasyonalite ve hümanizmdir. Bu ikisi birbiriyle sıkı ilişki içindedir. İran'da modernleşme yolunda sorun oluşturan iki ciddi etmen; biri modernleşmenin gelenekle çatışması ve diğeri despotizm olmuştur (Ahmadi ve Zagrov, 2015: 10).

Behnam'a (2004: 11-12) göre, modernlikten bahsederken amaç 15. Yüzyıldan sonra Avrupa'da yaşanan akılcılık, bireycilik ve demokrasi gibi ana unsurlara dayanan dönüşümlerin tümü kastedilmektedir. İran'a böylesi bir modernlik gelmediği için İran'da gerçekleşen modernlik değil belki modernleşme (yenileme) hareketi olmuştur. Modernlik bir anlamda zaman, mekân ve maddeye yönelik yeni bir bakış açısıdır. Teceddüt kavramını modernlik kavramıyla aynı anlamda görmek yanlıştır. Modernlik Batı'da farklı tanımlanmaktadır. Batı'da modernlik ve modernizasyon eşzamanlı ortaya çıkmıştır ve 20. Yüzyılın başlarında Batı devletleri modernizasyonun bazı tezahürlerini kendi sömürge alanlarına götürdüler. Modernliğin kişilerin zihinlerinde kabul edilmesi konusu toplumda pratiğe dökülmekten daha zor bir durumdur. Böylesi modernleşmenin ilk başta amacı kanun, meşrutiyet ve reformu elde etmek olsa da ikinci aşamada devlet-millet inşa etmek, sanayii genişletmek, Avrupa gelenek göreneğini kabul etmek ve devlet tarafından yapılan yenileme hareketi kapsamında kendini göstermişti. Dolayısıyla modernliğin zorunlu demokratik bir süreç olmadığı söylenebilir. Örneğin Bismarck veya bağımlılık tarzında modernleşme sürecine girilebilir.

Mezhep ve gelenek kavramlarının eş anlamlı kullanılması doğru olmaz. Gelenek halkın kolektif hafızasında olan tüm şey-

leri kapsar. Mezhebin bir kısmı tören haddinde kolektif hafızadan sayılır. Kolektif hafızaların kendisi de değişir. Mezhep konusunda dünya tarihi incelediğinde, her zaman bazı dönemlerde reforma uğrayan mezhepler olmuştur. Fakat en büyük reform modern Batı'da yapılmıştır. Özel alan kamusal alandan ayrılarak mezhebin özel alanda sınırlı kalması uygun görülmüştür. Modernlik tektir çeşitli olan ise modernleşmedir ve modernleşmeyi milli ve yerel kültürlerle eşlemek mümkündür (Behnam, 2004: 13). Anthony Giddens (1991), modernlik sözcüğü hakkında şu ifadeyi kullanmıştır;

> Modernlik toplumsal hayat tarzı, örgütler ve toplumsal kurumlara işaret eder, 17. Yüzyıldan itibaren Avrupa'da ortaya çıkmıştır ve yavaş yavaş etkileri ve nüfuz alanları dünyanın dört bir köşesine yayılmıştır. Dolayısıyla modernlik özel bir tarihsel dönemde özel bir coğrafi bölge ile bağdaşmıştır.

Rönesans'tan sonra modernlik düşüncesinde oluşan ana özellikler; 1- Beşeri akla dayanmak, 2- Mantıklı bulunmaması nedeniyle iman ve mezheple muhalefet, 3- Tanrı merkezcilikten insan merkezciliğe geçiş, 4- Doğaya tapma ve doğanın üstün olması, 5- Deneysel yönteme dayanmak, 6- Zevk ve kar önceliğine inanmak, 7- Din ve siyasetin ayrı olmasına inanmaktan ibaret olmuştur (Ahmadi ve Zagrov, 2015: 15). Hegel açısından dünyanın tarihsel seyrinde tüm kültürler eşit derecede öneme sahip olamamışlardır. Çünkü onlardan bazıları sadece kısa müddet tarih sahnesinde kalabilme şansına sahip olmuş ve sonra belirsiz bir zamana kadar tarihin dışında kalmışlardır (Behnam ve Jahanbaglou, 2004: 4).

İran kültürünün Batı kültürüne karşı yaklaşımı her zaman Batı'yı kendi değerlerine bir saldırı unsuru olarak görmüştür. Dolayısıyla her türden eleştirel düşünce dikkate alınmayarak dışlanmıştır. İran kültürünün dünya kültürüne açılması ve katılımı, ulusal etkileşimde bulunarak kendi kültürünü ve dünyasını eleştirel bir bakışla muhatap ettiği zaman gerçekleşebilir.

Günümüzde medeni düşünmekle küresel düşünmek aynı şey değildir. Başka bir ifadeyle küresel olmak için Arthur Rimbaud'a göre mutlak modern olunmalıdır. Ama modern olmak modernliğin toplumsal ve felsefi sıkıntıları, krizlerine kayıtsız kalmak ve dikkat dışı bırakmak anlamına da gelmez. Bu bilgi eksikliği modernliği anlamama veya sadece araçsal akıl çerçevesinde bir gündelik yaşamı anlamakla sınırlı kalır. Benz markalı arabaya binilir, Mc Donald yenilir fakat yurttaşlık davranışı ve kişisel düşünme açısından modern öncesi bir karaktere de sahip olunur. Modern olmak dünyaya, insana ve topluma yönelik özel bir bakış açısına sahip olmak demektir. Ama modernliğin özelliği dünyayı büyüden arındırma yönünde, katı inanca sahip olmak, insan bireyinin özgür iradeye sahip olması ve toplumsal dünyanın kendi ürettiği yapılar üzerinde kurulu olmasıdır (Amini, 2009: 65-66).

19. yüzyılda Batı dışı toplumların modernleşmesi ve özellikle Türk, Arap ve İran yazarlarının eserleri incelendiğinde "teceddüt" kavramına çok rastlanmaktadır. Bu kavram değişim ve yenileşmeyi ifade etmektedir. İran ve Türk teceddütçüleri (yenilikçi) için bu değişim Batı'yı model alarak gerçekleşmeliydi. Fakat her iki toplumda da toplumunun değişimini hedefleyen unsurların bazıları kendi kültürel miraslarını korumak niyetinde olmuşlardır. Bu husus modernleşme hareketinde düşünsel alanda iç çatışmalara da neden olmuştur. Günümüzde İran ve Arap düşünürlerinin literatürüne bakıldığında "Modernlik" kavramının tercih edildiğini görmektedir. Bu kavramın tercih edilme nedeni, teceddüt kavramına göre daha açık ve felsefi içeriğe sahip olması söylenebilir (Farasatkhah, 2000: 14).

Modernleşmenin Felsefi Temelleri

Rönesans döneminde Batı yeni bir döneme ayakbastı. Bu döneme modern adı verildi ve döneme hâkim düşünce ise mo-

dernlik olarak tanımlandı. Aslında 17. Yüzyılda büyük bilimsel devrim insanın zihinsel yapısını dönüştürmeyi başardı ve doğruyu elde etmek için kuşkudan başladı. Bu kuşkunun temeli geleneksel dönemin ve eskiden arta kalan her şeyin değerlerini hedef aldı. Bu düşünsel atmosferin anlamını Rene Descartes'in şu ifadesinde daha da açık bir biçimde anlamak mümkündür:

> Şimdi bir süredir yaşamımın ilk yıllarından beri birçok yanlış inançları doğru olarak kabul etmiştim, işte o zamandan sonra hayatta bir keresine kendimi önceki inançlardan kurtulmaya ikna ettim. Eğer bilimde kalıcı ve kaim bir şey yapıyor olursam yeniden ve temelden başlamam gerekmektedir (Descartes, 2001: 29).

Francis Bacon'a göre yeni tecrübi bilimlerin bulguları insanı doğaya egemen kıldı ve daha iyi yaşam şartlarını yakalamaya yardım etti. Bu değişimlerin devamı 17 ve 18. Yüzyılda büyük bilimsel devrimle sonuçlandı. Bu devrimin sonuçları insan yaşamının tüm boyutlarını etkiledi ve modern bir yaşam biçimini ortaya çıkardı. Modern dönemde devlet ve kanunun tek meşruiyet kaynağı ve bir tür sosyal antlaşma olarak kendini gösterdi. Fakat geleneksel siyasal düzende devlet ilahi meşruiyete dayanarak halkın mal ve can varlığına müdahale edecek güce sahipti. Tüm söylenenlere dikkat edildiğinde modernlik felsefi ve düşünsel doğaya sahip olarak insanı temel almaktadır. Dolayısıyla bu tür yaklaşım İslam'ın ruhuyla zıttır. Fakat modernleşme modernliğin ürünüdür ve nötr sayılır dolayısıyla İslam'la çatışma halinde olamaz (Ahmadi ve Zagrov, 2015: 26).

20. yüzyılın büyük düşünürleri sayılan Foucault ve Habermas birçok konuda özellikle Modernlik konusunda birbirlerinin görüşlerini sorgulayarak kimi zaman karşı çıkmışlardır. Genellikle bu iki düşünür Modernlik ve post Modernlik akımlarına mensupturlar. İlk bakışta Foucault ve Habermas arasında tartışmayı bile imkânsız kılacak çok derin ihtilaf görülmektedir. Habermas 1980 Eylül'ünde Frankfurt'ta yaptığı bir konuşmasında "Modernlik tamamlanmamış bir proje" adlı tezini ele

alarak konuşmasını sürdürdü. Habermas bu konuşmasında Modernlik muhaliflerini üçe ayırarak Foucault'yu birinci derece yani modernlik karşıtı ve muhafazakâr kategoride yer vererek onu modern karşıtı olarak nitelendirdi. Habermas, Foucault 'ya karşı modernliği tamamlanmamış bir proje olarak görmekte ve tamamlandığı takdirde insan özgürlüğü ve kurtuluşunu da beraberinde getirecektir, kanaatinde olmuştur. Ona göre Batı toplumunun çağdaş sorunlarının hiç biri aydınlanma ideallerinden kaynaklanmamış belki onun uygulanmamasından kaynaklanmaktadır. Aydınlanmanın özgürlük gibi amaçlarına ulaşamamasındaki nedenlerden biri insan düşünce alanındaki araçsal aklın egemenliğidir ve bu durumu atlatmanın ve araçsal aklın egemenliğinden kurtulmanın yolu iletişimsel akılcılıkta aranması gerekmektedir. Habermas kamusal alanın genişletilmesi, söylem oluşturmak ve iletişimsel uzlaşma yoluyla hümanizm ve ideal toplumun şekillenmesine yardım edilebilir kanaatindedir. Aslında Habermas'ın amacı modernliğin muazzam mirası olan akılcılık mirasını Hegel ve Kant'ın felsefi geleneği doğrultusunda yeni bir ruh kazandırmaktı (Athari, 2014).

Salih'e (2009) göre, Modernliği felsefi yönünden değerlendiren kişilerden biri ünlü Alman veya Batılı düşünür Jürgen Habermas olmuştur. Habermas modernliği başlangıçtan çağımıza kadar tüm kazanımları ve idealleriyle birlikte kendi içinde felsefi değerlendirmeğe çalışmıştır. Habermas modern dönem ne zaman başladı? Ve kimler tarafından rasyonel sonuçlara ulaştı? Gibi sorularla modernliğin başlangıcı ve oluşumumu açıklamaya çalışmıştır.

Jürgen Habermas birçok kişinin ümitsiz yaklaşımı ve modernliğin olumsuz unsurlarının sonuçlarını olumlu unsurlarından daha çok değerlendirenlere karşı modernliği tamamlanmamış bir proje olarak görmektedir. Ayrıca Habermas' a göre 18. Yüzyılın sonlarında Kant ve Hegel gibi düşünürler eliyle modernlik felsefi bir boyut kazanmıştı. Habermas araştırmala-

rını Batı'nın tarihsel felsefi unsurlarına dayandırmaktadır. Çünkü amacı modernliğin felsefi boyutlarına açıklık getirmektir. Neden siyasal, bilimsel ve teknik gelişimler sadece Batı'da rasyonel bir hal aldı ve modern akılcılıkla sonuçlandı. Dolayısıyla Batı'yı Batı olmayan yerlerden farklılaştırdı ve başka yerlerde aynı sonuca ulaşılmadı. Max Weber'e göre modernlik Batı rasyonalizminin kaçınılmaz bir şartı ve en önemli özelliğidir. Weber bu durumu "modern akılcılık" olarak tanımlar. Bu yaklaşım 18. Yüzyılın başlangıcında Batı'da dini kavramların seküler kavramlarla yer değiştirmesiyle başlamıştır. Habermas'a göre Hegel bu büyük gelişime felsefi yön veren ve modernliği sağlam temellere oturtan ilk kişiydi. Dolayısıyla akılcılığa dayana modernliği anlamak için Hegel'e başvurmak gerekir (Nefisi, 1993: 18-21).

Modernleşme ve Modernlik Sınırları

Modernleşmenin yaygın tanımı, Batılı olmayan toplumların Batıyı model alarak girdikleri değişim sürecini ifade etmektedir. Bunun yanı sıra aynı süreci ifade etmek için "Batılılaşma" terimi de kullanılmaktadır. Ancak şu hususu da belirtmek gerekir ki modernleşme ve modernlik kavramları arasında fark vardır. Modernlik, Avrupa'da belirli siyasal, toplumsal, kültürel ve ekonomik gelişmelerin kesişmesiyle "kendiliğinden" bir değişim olarak ortaya çıkmıştır. Kendiliğinden ortaya çıkan bu değişim ve dönüşüm uzun yıllar boyunca Avrupa'nın iç dinamiklerinin etkisiyle gerçekleşen bir süreçtir. Modernleşme ise, bu modelden hareketle, Batı-dışı toplumların bilinçli ve amaçlı çabalarıyla gerçekleştirilmeye çalışılan, başka bir ifade ile tepeden inme bir müdahale sürecidir. Burada süreç kendiliğinden ortaya çıkıp gelişmediği gibi, dış etkenlerin dâhil olması da söz konusudur (Beriş, 2005: 506).

Fakat sosyal bilimler disiplinindeki birçok kavram gibi, modernleşme ve modernlik kavramları da farklı düşünürler

tarafından değişik tanımlamalara konu olmuşlardır. Örneğin, Alain Tourain'in deyimiyle modernleşme "eylem halindeki modernlik"tir (Touraine, 2007: 43-44). Bu tanımlamada Tourain, modernliğe doğru yaşanan süreci ifade etmektedir. Diğer bir düşünür Shmuel Noah Einsenstadt'a göre de modernleşme, "17. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar Batı Avrupa ve Kuzey Amerika'daki toplumsal, ekonomik ve politik sistemlerde meydana gelen değişimin bir ürünü olarak gelişen ve sonra diğer Avrupa ülkelerine, ardından da 19. ve 20. yüzyıllarda Güney Amerika, Asya ve Afrika kıtalarına yayılan bir süreçtir" (Eisenstadt, 2007: 11).

Anthony Giddens'a göre ise modernlik, "17. Yüzyılda, Avrupa'da başlayan ve sonraları neredeyse bütün dünyayı etkisi altına alan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimlerine işaret eder" (Giddens, 1998: 11). Başka bir ifadeyle Giddens'ın modernlik kavramı; (1) dünyaya karşı belirli yerleşik tutumları, insanın müdahalesiyle şekil almaya açık bir dünya fikrini; (2) ekonomik konumların karmaşık bir birleşimini, özellikle endüstriyel üretim ve pazar ekonomisini; (3) ulus-devlet ve kitle demokrasisi dahil olmak üzere, belirli siyasal kurumları göstermektedir". Bütün bu niteliklerin bir sonucu ve bir kurumlar bütünü olarak modernlik çok dinamik bir yapıya sahiptir (Giddens-Pierson, 2001: 83).

Öte yandan, Jürgen Habermas'ın "modernite" ve "modernizasyon" temel farklılığı üzerine kurguladığı düşünceleri de yukarıda bahsedilen "modernlik" ve "modernleşme" ayrışmasını hem destekler hem de açıklığa kavuşturur niteliktedir. Kısaca bahsetmek gerekirse, Habermas'a göre modernlik, bir projeye, bir refleksiyona; modernizasyon ise bu projeyi, bu refleksiyonu mümkün kılan kurumsal-yapısal evrime işaret etmektedir. Bir başka deyişle, modernlik, bireyi ve sınıfları kendi kimliklerinde eğiten bir süreçken; modernizasyon, bu eğitimin alt yapısını, yani siyasal çerçevesini oluşturan bir olgudur. Habermas'ın modernlik ve modernizasyon kavramları

arasında vurguladığı bu esaslı farklılık sadece Batılı toplumların değil, aynı zamanda Batılı olmayan toplumların da tarihsel evrimini belirlemiştir (Çiğdem, 2007: 68). Habermas'ın önemle üzerinde durduğu bu durumu Alain Touraine de şu şekilde açıklar:

Muazzam kültürel ve tarihsel çeşitlilik sorununa girişmeden önce buraya büyük harflerle yazmak gerekir: Yalnızca BİR TEK MODERNLİK vardır, aynı zamanda da bir modernleşme tarzları çoğulluğu vardır ve de eklemek gerekir ki, bu tarzların hiçbiri, basitçe moderniteyi devreye sokmaya indirgenemez. Ülkelerin bütününü, en başta gelişmiş ülkelerin yürüdüğü, geriye kalanın da adımlarını ve tekerleklerini önde gidenlerin izine yerleştirdiği bir kervan gibi betimleyen görüntüden daha yanlışı düşünülemez. Modernleşmenin yolu çoktur. Bizatihi, Avrupa, bunun en inandırıcı örneğini sunar: Burjuvazinin rolüne dayanan Hollanda ve İngiliz modernleşme tarzı, devlete büyük önem veren Fransız tarzından farklıdır, hele ki çok değişik bir devlet anlayışına sahip Alman tarzından çok daha farklıdır. Avrupa sınırının dışına çıkılırsa, Birleşik Devletler ile Batı Avrupa ülkelerinin birçoğu arasında bile büyük farklılıklar görülür. Tekil modernite ile çoğul modernleşmeler arasında ve genel bir çözümleme ilkesi ile tarihsel vakaların çeşitliliği arasındaki ayrımın yokluğu, öyle bir karışıklığa neden olur ki, her türlü yararlı tartışmayı engeller (Touraine, 2008: 153).

Görüldüğü üzere, bütün modernleşme ve modernlik tanımlamalarına rağmen Tourain'in de belirttiği gibi "bir tek" modernlikten bahsetmek mümkünken, "modernleşme tarzlarının ise çoğulluğu" söz konusudur. Habermas'ın kavramsallaştırmasında modernite modernliği karşılarken, modernizasyon da modernleşmeye denk gelmektedir ve bu bağlamda modernite tekilken, modernleşe/modernizasyon ise çoğuldur. Nitekim modernlik/modernite ve modernleşme/modernizasyon arasındaki bu temel farklılığı Nilüfer Göle de (2007: 58) şöyle açıklamaktadır:

> ...Modernlik evrenselliği içermektedir. Modernleşme ise farklı ülkelerin tarih ve kültürlerinden yola çıkarak çizdikleri güzergâhın adıdır. Başka bir deyişle, modernleşme zaten kendi içinde çoğuldur diye düşünebiliriz. Fransa'nın Jakoben sanayi modernleşmesi ile İngiltere'nin piyasa ekonomisine dayalı modernleşme modelleri farklılık taşımaktadı.

Ayrıca, Nilüfer Göle modernliğin kültürel-yerel dokunun dönüşümü ve tarihsel bir değişim sürecinin sonucu olarak ortaya çıkmadığını fakat aynı zamanda siyasi elit kadroların ve toplumsal-politik aktörlerin zihinlerini ve arzularını rahat bırakmadığı, Batı-dışı toplumlarda modernizasyonun politik bir irade ve çaba olarak modernliğin yerini aldığını belirtmektedir (Göle, 2007: 68). Aynı olguyu Ahmet Çiğdem (2007; 57) de şöyle ifade etmiştir: "[Bu çerçevede] tekrarlanması gereken bir başka yargı, Batı-dışı toplumların, sadece "modernleştikleri", ama "modern" olamadıkları yani ancak modernliğin kurumsal alt yapısıyla (modernizasyonla) eklemlenebildikleridir".

Erdem'e (2016: 177) göre, modernlik kendi içinde doğan ve meydana gelen bir olgu değildir. Aslında modernliğin ortaya çıkışında birçok devrim ve süreç kaynak niteliğinde olmuştur. Genel hatlarıyla bu kaynakları; kültürel kaynak; aydınlanma, siyasal kaynak; siyasal devrimler, ekonomik kaynak; sanayi devrimi ve toplumsal kaynaklardan oluşmuştur. Ayrıca zikredilen kaynaklar birbirleri ve modernlikle sıkı ilişki içinde olmuşlardır.

Modernlik birtakım kavramlar zinciri ve Batı uygarlığının araç, esas ve kaynağının ötesinde, modernleşme, modernliğin dışsal unsuru ve görünebilir yönüdür. Modernlik derinliklerde biçimlenir ve doğası gereğiyle derin bir akımdır. Toplumun ve kültürün ana mekanizmasıyla ilgilidir. Hâlbuki modernlikten farklı olan modernleşme kendini dışsal biçimde yansıtır. İşte böylelikle modernliği derin hareket ve modernleşmeyi ise yüzeysel hareket olarak nitelendirmek mümkündür (Ahmadi ve Zagrov, 2015: 14).

Modernliğin Ortaya Çıkışı ve Aydınlanma

Modernliğin Ortaya Çıkışı ve Gelişim Seyri

Modernleşme çabaları daha önce de söylendiği üzere ilk olarak 17. Yüzyılda Batı Avrupa'sında başladı ve sonra diğer Avrupa ülkeleri ve Amerika kıtasına yayıldı. Asya ve Afrika kıtaları ise bu olguyla 19. ve 20. Yüzyıllarda tanıştı. Anlaşılan modernleşme teorisi iki başlı bir teoridir. Yani modern toplumu geleneksel toplumla karşı karşıya getirmektedir. İran toplumu genellikle modern düşünceyle sorun yaşamıştır ve rasyonel merkezli bakış açısını ve eleştiriyi çoğu zaman hoş karşılamamıştır (Ahmadi ve Zagrov, 2015: 17).

Modernlik Batı'da ortaya çıkan felsefi bir konudur ve amacı ise modern bir düşünce tarzı yaratmaktır. Madde, zaman ve mekânı yeniden ele almak dünyaya yeni bir bakış ve yorum tarzı getirmekti. Genellikle modernliği son üç yüzyılda Avrupa'da gelişen bir dizi tarihsel, kültürel ve toplumsal gelişmelerle değerlendirirler. Fakat çağdaş modernlik düşünürlerinin bazıları modernliği her şeyden önce bir davranış olarak nitelendirirler. Günümüzde en çok sorulan sorulardan biri Modernlik sadece Batı'ya ait bir olgu mudur yoksa farklı modernliklerden de bahsedilebilir mi? Acaba modernleşme farklı yollarla gerçekleşmekte ve sadece tek biçimli olan Modernlik midir? Kuşkusuz İran'da, Batı'nın tersine ilk modernleşme ithal yoluyla elde edilmeye çalışıldı ve kabullendikten sonra yavaş yavaş modernliğe doğru hareket başladı. İran'da modernleşme girişimleri ilk olarak orduda Abbas Mirza döneminde (1789-1832) başladı. Fakat siyasal güç alanında dönüşümler meşrutiyet hareketiyle (1906) meydana gelebilmiştir. Batı değerleri ve İran'ın geleneksel değerlerinin birbirinin karşısında yer alması doğal bir süreçtir (Mojtahedi, 2009: 36).

Ahmadi ve Zagrov'a (2015) göre; geleneksel toplumlarda ekonomik gelişmeler ve ekonomi kurumunda modernleşmenin

gerçekleşmesi, kapsamlı ve derin bir dönüşüm olmadan mümkün değildir. Modernlik toplumun içinden kaynamadığı takdirde güçlü devlet adamı, demokratik olmayan girişimlerle her hangi bir işin yapılmasını başarması mümkün görünmemektedir.

17. ve 18. Yüzyıllarda devletler Orta Çağda görünmemiş bir takım sorunlarla karşı karşıya kalmışlardır. Bu sorunlardan başta geleni halk kitlesinin bilinçlenmesi ve devletlerin tek yönlü kararlarına direnmesi olayıydı. Diğer taraftan özgürlük ve doğal haklar konusunda düşünceler üreten filozoflar ve düşünürler ortaya çıkmıştı. Rönesans döneminde önemli çatışma dinden kurtuluş idiyse artık 17. Ve 18. Yüzyılda siyaseti tartışmak sorun haline gelmişti. 17. ve 18. Yüzyıllarda dini ve kelam konulu çatışmalar da modern düşüncelerin ortaya çıkışında önemli olmuştur. Eğer geçmişte felsefe din için bir rakip idiyse bu yüz yıllarda artık bilim felsefenin yerini almıştır. Bu dönemdeki en büyük filozoflar bilim kaygısındadırlar. Descartes, Bacon, Spinoza, Kant ve Hegel, Husserl, hatta 20. Yüzyılın ilk yarısındaki hareketlerin tümü bilimi esas alarak ölçütleri belli ederek olaylara açıklık getirmek niyetindeydiler. 18. yüzyıl Fransa'sı diğer Avrupa ülkeleriyle farklı bir atmosfere sahipti ve Voltaire, Montesquieu ve Rousseau gibi figürlerin sahneye çıkış dönemi olarak damgasını vurmuştur. Bu düşünürler büyük Fransa ihtilaliyle sonuçlanan 18. Yüzyıl Fransa'sının hukuksal-siyasal aydınlanmasının altyapılarını oluşturmuştu (Shojai Jeshoghani, 2010: 93-94).

Aydınlanma ve Modernlik İlişkisi

İnsan aklına sonsuz bir güven ve sınırsız bir güç tanıyan Aydınlanma düşüncesinin öznel akıl anlayışının felsefi temeli, 17. Yüzyıldaki "Kartezyen Rasyonalizm" düşünce akımının üç öncüsü, Spinoza, Descartes ve Leibniz'e dayanmaktadır (Baykan, 2000: 55). Fikir babalığını Descartes yaptığı için sosyal

bilimler terminolojisine Descartes'çi yaklaşım olarak da girmiştir. Kartezyen rasyonalist felsefe; insan aklının, gelenek, tarih ve tecrübeden bağımsız olarak yalnızca apriori akli ilkelere dayanarak ve bu ilkelerden tümdengelim yoluyla çıkarsamalar yaparak, ideal bir sosyal sistem kurabileceğine ve var olan sistemlerin bir anda ve toptan değiştirilebileceğine inanmaktadır (Yayla, 1995: 96-97). Modernleşme düşünürlerinden biri olan-Touraine (2007; 33) aydınlanma hakkındaki görüşlerini şöyle açıklamıştır:

> Aydınlanma filozoflarının geliştirdiği modernlik anlayışı devrimcidir ve başka bir niteliği de yoktur. Ne bir kültür ne de bir toplum tanımı yapar; yeni bir toplumun işleme mekanizmalarını aydınlatacağına geleneksel topluma karşı verilen mücadeleleri harekete geçirir. Bu dengesizlik, toplum bilimlerde de ortaya çıkar; 19. Yüzyılın sonundan beri toplumbilim, söz dağarcığının merkezine geleneksel ile modern, Tönnies'deki cemaat ile toplum, Durkheim'in mekanik dayanışmasıyla organik dayanışması, Linton'daki ascription ve achievement, Parsons'daki pattern variablesleri tanımlayan karşıt terimler, daha yakın bir zamanda da, Louis Dumont'taki holizm ve bireyselcilik arasındaki karşıtlığı yerleştirmiştir.

Newton evrensel yerçekimi yasası ve mekanik evren tasarımında, fiziki evreni (dünyayı) belirli rasyonel kurallara göre işleyen bir tür "makine" olarak tasvir etmiş; makinenin birtakım ilkeler dâhilinde çalışması gibi dünyanın da makineye benzer şekilde, matematiksel hesaplara ve rasyonel kurallara dayalı bir düzeni olduğunu ortaya koymuştur (Beriş, 2005: 489-490). Dünyayı belli matematik kurallar bütününe göre işleyen bir mekanizma olarak tasarlayan Newton fiziğine göre, hesap yapabilme yetisine sahip rasyonel insan, aklı ile doğadaki değişmeleri anlamlandırabilecek ve evrenin bütün gizemini ve bilinmezliğini çözebilecektir. Böylece, Newton liderliğinde doğa bilimlerinde yaşanan "bilimsel" gelişmeler bir yandan, doğadaki değişmeleri ve evrenin sırlarını "Tanrının İradesi"ne dayan-

dıran Hristiyan teolojisini temelinden sarsarak (Wallerstein, 1998: 289-292), "deizm" gibi bazı düşünce akımlarının ortaya çıkmasına neden olmuş; diğer yandan ise doğa bilimlerine benzer şekilde rasyonalist bir metodoloji ile sosyal olay ve olguların da algılanıp açıklanabileceği inancını doğurmuştur.

Aydınlanma olgusunu daha iyi kavramak için 17. Yüzyıldaki Akıl Çağı'nı iyi bilmek ve temel özelliklerini anlamak gerekir. 17. Yüzyılda akıl ve kutsal arasındaki ayrım ve aklın kutsala egemen olması ve sorgulaması ciddi değişimlere zemin hazırladı (Erdem, 2009: 45).

Sekülerizm, Batı'nın yenileşme hareketinde merkez kavramlardan biriydi. Yavaş yavaş teoloji ve dini hukuk nüfuzu düşünce kâinat alanında azaldı. Dünyanın bilinmeyen yönlerini keşif, cennet vaadi, verilen vaatlerin yerini aldı ve bilimsel ve eleştirel akıl, vahyin yerini aldı (Milani, 1998: 115).

Modernlik ve Modernleşme Tartışmaları

Geride bırakılan bölümlerde de görüdğü üzere modernlik üzerinde her ne kadar benzer düşünceler ortaya konulduysa da Modernlik kavramı bazen de muğlak ve birçok tanıma tabi olmuştur. Modernliğin anlamındaki muğlaklık bu hususta teorik ve felsefi edebiyatın baskın olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla modernliğin anlamını kavramak için toplumsal-kültürel zeminde tarihsel bir bakış açısı gerekmektedir. Modernliğin ortaya çıkışı bütün tarihsel hareketler gibi önceden tasarlanmış ve ön görülmüş bir plan değildir (Shojai Jeshoghani, 2010: 91). Machiavelli'nin hükümet hakkındaki düşüncelerinin ortaya çıkışı ve yayılması modernliğin oluşumunda önemli etkenlerden biri olmuştur. Machiavelli ve onun "Şehriyar" adlı eserinin önemi modern düşüncenin ne kadar "olaylar" temelinde geliştiğini göstermesinde yatmaktadır. Machiavelli'nin yeni düşünce hakkındaki kazanımları iki yönde incelenir; 1)

siyaseti dinden arındırmak 2) siyaseti ahlaktan arındırmak. Siyaseti dinden arındırmak daha sonralar "sekülerizm" adıyla modern düşüncenin önemli bir temeli haline geldi. Aynı zamanda Machiavelli'nin insan doğası ve siyasal ahlaksal menfaat asaleti sınıflandırması modern düşüncenin temel kavramları haline geldi (Shojai Jeshoghani, 2010: 93).

Batılılaşma hastalığı[1] İran tarihinde zorla Pazar ekonomisine sürüklenmiş ve tüketime alıştırılmıştır. Şimdi İran yabancılaşmış bir kavim gibi ev, giysi, yemek, basın ve daha tehlikelisi kültüründe Batıya tabi olmuştur ve tüm sorunların çözüm kaynağını Batı'da aramaktadır. Aslında Batılılaşma İran kültürüne bir saldırıdır ve halkın bilincinin, kabulünün ve isteğinin dışında gerçekleşir (Mostefevi, 1998: 50).

Modernleşme ve modernlik kavramları araçsal akıl ile eleştirel akılla karşılaştırılabilir. Araçsal akıl doğayı değiştirmek ve ona egemen olmak niyetindeyken eleştirel akıl insanı değiştirmek ve insanın diğerleriyle ilişkilerini çözmek amacındadır. Modernlik iki unsurdan oluşmuştur. Biri Batı'da gerçekleşen ve Batının sanayi ve siyasi gücünün gelişimini sağlayan teknolojik, bilimsel, toplumsal ve siyasal alanlardaki değişim ve dönüşümlerin tümünü içeren modernleşme ve diğeri insanın velayetten kurtarma yolunda gerçekliği arama çabası ve bilim ile aklın sınırlarını tayin etmek olarak ortaya çıkan modernliktir (Derekhshe ve Jahanbin, 2009: 116-117).

Birinci Dünya Savaşı'na giden yıllarda, Avrupa'da modernist ideoloji içsel dönüşümden geçmekteydi. Bu değişimin dalgası İran'daki modernist aydınları da etkiledi. İran'da "örgütlü" veya "otoriter" modernlik olarak adlandırılan modernist düşüncede yeni bir aşama meydana geldi. İran'ı yavaş yavaş kap-

[1] Batılaşma hastalığı kavramı İran'da farklı bir başlık altında incelenmektedir. Celal al-i Ahmet ve Ali Mohammad Nakavi gibi isimler batılılaşmaya karşı çıkarak yazılarında bu kavramı kullanmışlardır. Ali Mohammad Nakavi'ye göre Batılılaşma hastalığı Batıyı tanımak üzerinden değil körü körüne tüm alanlarda taklit etmektir.

sayan bu yeni dalganın özelliği, devlet odaklı düşünce, sosyal mühendislik ve teknokratik düşüncenin vurgulanmasıydı ve toplumların modern topluma doğru ilerlemesini hızlandırmak için kullanılmaktaydı (Ghannejad, 1998).

Ghaninejad'a (1998) göre, İran'da modernlik düşüncesindeki dönüşümün nedenlerinden birinin, liberal modernliğin karşılaştığı engeller ve yenilgilerden kaynaklandığı söylenebilir. İran entelektüelleri arasında liberal modernleşme fikrinin yenilmesine ve yok olmasına yol açan temel engeller, anayasacılığın kurulmasını izleyen yıllara dayanmaktadır. Meşrutiyet muhaliflerinin komplosu, yerel meşruteciler, yerel nüfuz sahipleri ve aşiret reisleri arasından yükselen ihtilaflar, Rus ve İngiliz müdahaleleri ve nihayetinde Birinci Dünya Savaşı ve askeri işgalin patlak vermesi gibi nedenlerle merkezi hükümetin zayıflaması nedeniyle ülke çürüme ve çöküşe maruz kaldı. Sonuç olarak, entelektüellerin ve modernistlerin İran'daki sivil toplumun gelişmesiyle ilgili genel hayal kırıklığı, çoğu entelektüel arasında örgütlü bir modernist düşünceye doğru bir eğilime yol açtı. Bunu takip eden en önemli konu, bütüncül milliyetçiliğe doğru tedrici bir eğilimdir. Başka bir deyişle, örgütlü modernlik fikrini destekleyen aydınların, ulusal birliği, çöküşü engellemek ve güçlü bir merkezi hükümet oluşturmak için en iyi yol olarak gördükleri ve buna inandıkları için toplumun ilerlemesini iyileştirmek için bir ön koşul olarak gördükleri söylenebilir. Güçlü bir merkezi hükümetin varlığı, ülkeyi yabancı müdahalelerden kurtarabilir, güvenlik sağlayabilir ve Mulukü-ttavayif gücünü ortadan kaldırabilir. Ancak bu sayede toplumda ilerleme ve değişim koşulları ve olanakları sağlanabilir.

Kaçar ve Osmanlı Devletlerinde Batı'ya karşı cephede çok kullanılan ifade; Batı'nın sadece tekniğini almalıyız ve kültürel üyeleri almazsak bu şekilde kendi yerel kültürümüzü de koruyabiliriz şeklinde bir argüman oluşturulmuştur. Fakat her kül-

tür bir bütündür ve parçalarından oluşmuştur ilkesi unutulmuştur. Tekniği alalım ve Batı düşüncesiyle bir işimiz yok, cümlesi söz konusu ülkelerin modernleşme hareketlerinin başarısız olması bu meseleyi onaylamaktadır. Çünkü teknik nötr bir olgu olamaz. Böyle yapıldığı zaman sadece araçsal boyutta kalınacak ve yapılan değişmelerin sonuca ulaşmaması kaçınılmaz olacaktır. İranlılar modern top ve silahlara sahip olursak Rusları yeneriz, diye düşündüler. Fakat bir süre sonra başka şeylerin de gerektiğini ve devamında Darülfünun ve idari sistemi de kurdular. Tüm bunlara rağmen aydınlar bunlarla toplumun değişmediği kanaatine vardılar ve geri kalmışlığın daha da temel nedenleri olduğunu saptayarak kanun ve meşrutiyete başvurarak düşünsel alanda yenileşmeye gitmeyi amaçladılar (Behnam ve Jahanbaglou, 2004: 18).

İKİNCİ BÖLÜM
KAÇAR DÖNEMİ MODERNLEŞMESİ VE TEMEL ÖZELLİKLERİ

Kaçar Modernleşmesinin Başlangıç Noktası

İran'ın Batıyla ilk temasları 17. Yüzyıla dayandırılmaktadır. Bu iddiaya dair 1610 tarihinde Fransa kralı IV. Henry tarafından I. Şah Abbas'a gönderilen bir mektup kanıt olarak gösterilebilir. Bu mektubu takiben Şah Abbas ülkesinin Fransa ile iyi ilişkiler sürdürmesini içeren nitelikte bir cevap göndermişti. Fakat mektup Fransa'ya ulaştığında IV. Henry öldürülmüştü ve böylelikle bu yakınlaşma girişimi sonuçsuz kalmıştır. Bu sonuçsuz girişimden sonra XIII. Louis krallığında yeniden görüşme teşebbüsünde bulunulmuş ve Safevi Şahı kendi topraklarındaki Katolik Hristiyan azınlıklara serbestlik tanıyacağı hakkında söz vermişti. Bu olumlu gelişimlerin ardından Fransız kralı XIV. Louis Safevi hükümdarı II. Şah Abbas'a Fransızların Doğu Hindistan Şirketiyle ilgili gönderdiği heyetle iyi ilişki kurma yönünde bir mektup göndermişti. Fransa'nın bu dönemdeki esas amacı İngiltere'nin Hindistan'daki nüfuzunu engellemekti (Mahdevi, 1967: 122). Doğu Hindistan Şirketi 17. Yüzyılın ikinci yarısında Basra körfezinde İngiliz ticaretini canlandırmak ayrıca bölgede rakiplerine karşı nüfuz sahibi olmak amacıyla İngilizler tarafından kurulmuştur. Böylelikle İran, İngiltere ve Fransa başta olmak üzere Avrupa ülkeleriyle ticari amaçla İran'a gelen görevliler aracılığıyla tanışma fırsatı buldu. Fakat bu ilk temaslar Kaçar devleti ve daha öncesi Safeviler döneminde modernleşme yolunda Batıyı model alma anlamına gelmemektedir.

Kaçar döneminde modernleşme girişimleri ve değişimin ortaya çıkması, İranlıların Batı ile farklı seviyelerde geliştirdikleri ilişkilerden kaynaklanmıştır. Her ne kadar eldeki kanıtlar, İran'ın Batı'yla ilk temaslarını ve düzenli karşılaşmalarını Safevi dönemine kadar uzadığını söyleseler de, İran'ın Safevi dönemindeki Avrupa ile olan ilişkisi, yalnızca sömürgeci olmayan siyasal ve ticari değiş tokuştan kaynaklanan bir dizi geçici ilişkiden ibaretti. Toplum bağımsız olarak bu ilişkilerin gidişatında bir yere sahip değildi (Shamim, 1380: 372).

Arefpoor'a (2013) göre, İran, İslam medeniyetiyle (620) karşılaştıktan sonra Batı uygarlığıyla olan karşılaşması, İran tarihinin en önemli kültürel olgusu olmuştur. O dönemde, kültür hakkında doğru bir farkındalık bulunmadığı ve İran halkının bilinçlendirilmesinin, birkaç seyahatnamede yer alan abartılı yazılarla sınırlı olduğu söylenebilir. Avrupa İranlılar için kurgusal bir efsane misaliydi. Mucizeler ve hayaller ülkesi olarak bilinen Batı, Müslümanlar için bir örnek olarak görülemezdi. Dolayısıyla gâvurlar ülkesi olarak algılanan Batı ile aşinalık ve ilişki ihtiyacı da hissedilmemekteydi. Daha sonra da görüleceği gibi modernleşme hareketleri hep Batı dünyasının Müslümanlara karşı bir komplosu olarak algılanmıştır.

18. yüzyılın sonlarında İran'da otorite boşluğu yaşanmaktaydı ve ülkede ciddi bir kaos hüküm sürmekteydi. 19. yüzyıla gelindiğinde aşiretler arasındaki çatışmalar ve anlaşmazlıklar Ağa Muhammed Han tarafından yatıştırılmıştır ve Safevilerden sonra yine güçlü merkezi bir devlet kurulmuştur. Nitekim bu dönem yani Kaçarların hükümdarlığı ele geçirmeleri Batıyı model alma dönemiyle eş zamanlılık göstermektedir. Ayrıca çalışmanın diğer bölümlerinde de değinildiği gibi Kaçar döneminde Rusya İran'ın kuzey bölgesi Kafkasya'ya sahip olmak isterken ülkenin güney kısmı İngiltere ve zaman zaman Fransa'nın ele geçirme çabalarıyla iyice Batı güçlerinin rekabet alanına çevrilmiştir. Böylelikle İran'ın Batıya doğru yaklaşmasın-

dan daha çok Batı İran'a gelmiştir ifadesi pek te yanlış olmaz. Sonuç itibarıyla Kaçarlar dönemi İran ve Batı etkileşimi daha sık ve resmi bir boyut kazanmıştır (Nefisi, 1928: 274).

İkbal'a (1977: 38) göre, Kaçar hanedanının ilk yıllarında, Osmanlı İmparatorluğu İran'ı coğrafi olarak Avrupa'dan ayırıyordu ve İranlılar ülke dışında ve daha çok Batı'da neler olup bittiğinden pek haberdar değillerdi. Sadece Batı'dan bir alamet taşıyan Rusya vardı ve İranlılar yavaş yavaş Rusya'yı yanı başlarında hissetmeye başladılar. Rusya'nın ardından İngilizler güney yolundan İran'a elçi ve tüccar göndererek bir Batı ülkesi olarak kendini hissettirdi. Feth Ali Şah (1797-1834) döneminde Fransa'ya karşı bir ilgi gösterilmeye başladı. İran ile Batı arasındaki süreklilik taşıyan ilişkiler, İran-Rus savaşlarının sonlanmasıyla başladı. İran'ın,1803-1828 yılları arası Rusya tarafından art arta yenilgiye uğraması, ilk defa Kaçar devlet adamlarının bazılarını dünyada olup bitenlerle ilgili düşünmeye mecbur bıraktı.

Kaçar döneminde Avrupa bir taraftan düşman olarak görünürken diğer taraftan eski gücü elde etme ve kaybedilmiş haysiyeti geri getirmek için tek kurtuluş yolu olarak önemi gözler önündeydi. Kaçar döneminden önceki yıllarda değişimin yapılabilirliği hakkında herhangi bir tasavvur oluşmamıştı. Dolayısıyla değişimi gerçekleştirmek için herhangi bir irade de ortada yoktu. 19. Yüzyılın başlarında Tebriz bir veliaht kenti olarak ve aynı zamanda İran tarihinde birçok hanedanlara başkentlik yapmış bir siyasi kimlik taşıyan kent niteliğiyle başkentten daha çok dikkat çekmekteydi. Tebriz Batı değerleri, düşünceleri ve geleneklerinin yayıldığı bir merkez haline gelmişti. Böylelikle Azerbaycan hükümeti organında bir ıslahat odağı ortaya çıktı. Bu yenilikçi hareketin başlangıç noktasının Azerbaycan'dan başlama nedeni, bir anlamda onun coğrafi konumundan da kaynaklanmaktaydı. Rusya ve Osmanlıyı komşuluğunda gören Tebriz merkezli Azerbaycan eyaleti, İran'ın di-

ğer bölgelerine göre Batı dünyasına daha yakındı. Ayrıca yenilikçi hareketin hükümet organından başlatılması da doğaldı. Çünkü Batıya karşı zayıf olma hissi yöneten grubun karşılaştırması sonucunda fark edilmişti. Azerbaycan'ın siyasi önemi diğer eyaletlerden daha fazlaydı. Bu bakımdan Tebriz'de veliaht sarayı Tahran'daki Şahın sarayından daha güçlü ve daha önemli pozisyondaydı (Arefpoor, 2013).

Kaçar dönemi İran'ında halkın kitle şeklide ilk uyanış hareketinin başlangıcı "tütüne yasak" hareketi ile başlamıştır. Halk ve ulema tütün işletmeleri imtiyazının Batılılara verilmesine karşı ve onu ilga etmek için bir protesto başlattılar. Bu İran tarihinde "halk kitlesi tarafından" modern anlamda düzenlenen ilk ayaklanmaydı ve başarıyla sonuçlandı. Kaçar döneminde modernleşmeyi tetikleyen faktörlerden diğeri yazılan kitaplar ve çevri dalgasıydı. Talıbov'un kitapları ve Hacı Zeynelabidin Marağalı'nın telifinde "Seyahat name-i İbrahim bey" İranlıların uyanışında ciddi rol oynayan eserlere birer örnektir (Yazdani, 2015: 47-48).

Beheşti'ye (2018) göre; Feth Ali şah ve Nasrettin Şah'ın ilk dönemleri İran'da yenilikçi gelişmeler açısından önemli bir dönemdir. Feth Ali Şah dönemdeki eserlere bakıldığında en büyük kentsel gelişmeleri görmek mümkündür. Kentsel gelişimden amaç medeniyet, sanat ve modern değerler kastedilmektir. Maalesef günümüz İran'ında çoğu tarihçiler ve yazarlar Kaçar dönemini Pehlevi'lerin gözlüyle değerlendirmektedirler. Mescid-i Ağa Bozrg gibi o dönemde inşa edilen eserler dikkatlerden kaçmaktadır. Kaçar döneminde İran-Rus savaşı sonucunda İran Gülistan ve Türkmençay Antlaşmalarıyla toprak kaybetti. Fakat bu mesele Pehlevi döneminde daha çok caydırıldı ve Kaçar dönemini sadece kayıplarla değerlendirerek o dönemdeki olumlu gelişimleri görmezden geldiler. İran-Rus savaşı denilen savaş aslında Azerbaycan-Rus savaşı olarak değerlendirilmelidir. Bu savaşta İran'ın diğer etnikleri; Horasanlı-

lar, Lorlar, Kürtler, Araplar ve Belüçlar'ın izi görünmemektedir. Aslında bu savaş Abbas Mirza'nın Azerbaycan veliahdı olduğu dönemde gerçekleşti ve bölgesel bir savaş olarak da algılanabilir. Unutulmamalıdır ki bu dönemde İran'da ulus-devlet henüz kurulmamıştır ve ülkenin ismi bile İran değildir ve "Memalik-i Mahruse-i Kaçar" olarak geçmektedir.

Göç Üzerinden Kaçar Modernleşmesi

Kaçarların 1813 ve 1828 yıllarında Ruslara karşı yenilgileri nüfus, servet ve toprak kaybedilmesinin yanı sıra ticari durumu da olumsuz etkiledi. İngiltere, Fransa ve Amerika ile yapılan ticari antlaşmalar yerel tüccar ve üreticilerin aleyhine yabancı tüccarların ise lehine tamamlanarak ağır vergiler konuldu. Bu ağır vergilerin ödenmesi İran tüccarlarını yabancı tüccara karşı eşitsiz bir duruma düşürdü. Ayrıca yabancı tüccarlar kendi elçiliklerinin de desteğini alırken İranlı tüccarlar İran devleti tarafından pek destek alamadılar (Seyf, 1998: 319). Başka bir taraftan 1869'da Süveyş kanalının açılması dünya ticaretini etkileyerek İran'ın dünya pazarına açılmasını sağladı (Vatandoost, 2005: 23). Dünya ekonomisine entegrasyon çabaları ülkenin tarıma dayalı geleneksel ekonomik sistemini uluslararası ticari dengesizliklerin olumsuz etkilerine maruz bırakarak çözülmesine zemin hazırladı. Yerel tüccarların bazıları ülke içindeki güvensizlik nedeniyle sermayelerini korumak amacıyla yabancı ülkelere göç etme eğiliminde bulundular. Bu dönemde Mısır, Osmanlı ve Rusya'nın güney bölgesi (Bakü) tercih edilen göç merkezleriydi (İsevi, 1989: 122).

Ülke ekonomik olarak zayıfladıkça içeride el sanayisi yavaş yavaş çökerek, tarım ve ticaret biraz önce değinildiği gibi zaten zayıflamıştı ve tüm bunlar toplumun birçok kesimini işsiz bırakarak getirdiği sonuç fakirlik ve fakirliği yenmek için göç neredeyse son çare olarak hedef alınmıştı (Seyf, 1998: 47-48). Buraya kadar göçe neden olan dinamikler hakkında bilgi ver-

meye çalışıldı şimdi amacımız söz konusu göçün birer sonucu olarak işçi statüsünde gittikleri ülkelerde modern hayat ve düşünceye yönelik ortaya koydukları tavır ve eylemlere değinmektir.

19. yüzyılda Bakü'de petrol sanayisinin gelişmesi daha fazla iş gücü gerektiriyordu. Dolaysıyla sınır komşuluğu faktörü ulaşımı da bir anlamda kolaylaştırıyordu ve daha önemlisi Aras nehrinin Kuzeyi ve güneyi Azerbaycan Türklerinin yaşadığı coğrafyaydı. Fakat çalışmanın diğer bölümlerinde de değinildiği gibi Bakü dâhil bu bölge İran- Rus savaşları neticesinde Türkmençay Antlaşması (1828) sonucunda Rusya'ya devredilmişti. Tarihsel bağ, kültürel ve mezhepsel birlik ve dil birliği İranlıların Bakü'ye göç etmelerini teşvik eden önemli faktörler arasında gelmektedir.

Böylelikle 19. Yüzyılın sonlarına doğru Bakü bölgede bir sanayi işçisinin yoğun yaşadığı kentte dönüşmüştü. Aliyev'e (1982: 27) göre, Bakü'de yoğun işçi kitlesinin bulunması nedeniyle kenti Rus devriminin parti faaliyetleri için cazip bir mekân haline getirmişti. Bu dönemde Rusya'da sosyal demokrasi düşüncesi oluşmakta ve revaçtaydı. Sosyal demokrat parti kurulduktan sonra kısa bir müddette faaliyetlerini Kafkasya bölgesinde yaymaya başladı. Bu yıllar aynı zamanda Kafkasya'da çiftçi ve işçi isyanlarıyla eş zamanlıydı. 19. Yüzyılın sonlarında Avrupa'yı sarsan ekonomik kriz Rusya'yı da vurdu. Petrol üretiminde düşüş yaşandı. Kriz diğer sanayi sektörlerine yayılarak işçilerin durumu daha da kötüleşti. Bu krizlerin beraberinde getirdiği sonuç farklı sanayi işçileri tarafından grevlerin başlaması oldu.

20. yüzyıl başlarken Rus sosyal demokratları Kafkasya'da hareketlerini sağlamlaştırarak yavaş yavaş işçi grevleri ve hareketlerini organize etme yönünde ciddi rol oynamaya başlamışlardı. 1901'de Rus İşçi Sosyal Demokrat Parti, Bakü Komitesini tesis etti. Bu komitenin amacı işçileri bilgilendirme ve işçi

grevlerini güçlendirmekti. Kafkasya şehirleri arasında Bakü işçi dalgaları bakımından daha da güçlü, bilinçli ve sistematik bir yapıya sahipti (Radzinski, 2014: 73). O dönem Bakü'de nüfus dengesi Azerbaycan Türkleri, Ruslar ve Ermeniler'den oluşarak farklı etniklere ev sahipliği yapmaktaydı. Bu etnik çeşitlilikten kaynaklanan etniksel ve mezhepsel sorunlar işçi mücadelelerini zaman zaman sıkıntıya düşürmekteydi (Aliyev, 1982: 73).

İranlı göçmenler Bakü'deki modern siyasal akımların etkisinde kalarak 1905'te sosyal demokrasinin tam karşılığı "İctimaiyun-i Amiyun"u kurdular. Fakat işçilerin ekonomik durumunda bir iyileşme söz konusu olmadı. Petrol üretiminde düşüşün yaşanması Bakü'nün ekonomisini ciddi bir çıkmaza sokmuştu. Dolayısıyla İran'dan giden işçilerin bazıları ülkeye geri dönmek zorunda kaldılar. Bu grup ülkeye farklı bir dünya görüşü ve hayat tarzıyla döndüler. Bu sırada Kaçar devletinde meşrutiyet tartışmaları aydınlar ve ulema arasında ciddiyetle devam etmekteydi. Bakü'den dönen işçi sınıfının bazıları İctimaiyun-i Amiyun'un üyesiydi. Rusya'dan dönen işçi grubunun ülkede bulunması ve sosyal demokrasi düşüncesini İran'ın farklı şehirlerinde yaymaları meşrutiyet devrimine giden yolda çok ciddi etkileri oldu.

Böylelikle İran'dan işçi konumunda ilk göç dalgası Çar Rusya'sına gerçekleşti. İran-Rus savaşı ülkeyi ciddi anlamda iflas ettirmişti. Ruslar 1828'de İran'ı yendikten sonra Kafkas'ı işgal ederek işgal edilmiş bölgelerde 4 yıllığına vergiyi kaldırdılar. Bu karar geniş çapta İranlı sanayici ve tarım sektöründe çalışanların göç etmesine neden oldu. Bu göç dalgaları 1905'e kadar devam etti ve İran'ın sanayi ve tarımı bu göçlerden olumsuz yönde etkilendi. Bu dönem İran'dan Rusya'ya göç edenlerin sayısı 300,000 'den fazla olarak tahmin edilmektedir. Göçmenlerin büyük çoğunluğu maden işçisi olarak çalışmaktaydılar. Bunların arasında bazı eğitimli tüccarlar da bulunmaktaydı, bunların ülkeyi terk etme amacı ise Batı değerlerinin

cazipliğinden kaynaklanmaktaydı (Nasehi, akt; Jahanbaglou, 1999: 55-56).

Belirtilmesi gerekir ki bu dönemde İran toplumunun büyük çoğunluğu cahil veya az okumuş bir halk kitlesinden oluşmuştu. Fakat yavaş yavaş Batı uygarlığının tezahürleriyle tanış oldukça okumuşluk oranında artış sağlandı. İran göçmenleri Bakü'de "İttihat" ve "Temeddün" adında iki okul kurdular. Ayrıca "Nevruz" ve "Hakayik" adlı iki dergi yayımlamayı başardılar. Burada yayımlanan eserler İran'a gönderiliyordu ve elden ele dolaşarak halkın aydınlanmasında etkili olmaktaydı. Öyle ki bu eserlere hatta sabit abone olanlar da vardı. İşte bu göçmen camia 20. Yüzyılın başında Bakü'de "İran Sosyal Demokrasi Komitesini" veya o dönemki adıyla "içtimaiyun-i amiyun"u kurdular. Bu teşkilatların kurucularının bazıları Tebriz devrimcileri, bir diğer kısmı Kafkasya'da yaşayan İranlılardan, Gilan tüccarları ve Azerbaycan Türkü asıllı unsurlardan oluşmaktaydı. Bu komite o dönem yaklaşık 6000 üye toplayabilmiş ve bir süre sonra İran'ın; Tebriz, Meşhed, Tahran, Reşt ve İsfahan gibi büyük kentlerinde şubeler açabilmişti. Tahran şubesi sorumlusu Haydar Emmioğlu idi ve 1910'da Fransa'ya sığınmak mecburiyetinde kaldı. Bu komite meşrutiyet hareketinde aktif olan ilk gruplardan biri sayılırdı (Nasehi, akt; Jahanbaglou, 1999: 56).

Yönetim Yapısında Yenilik

Kaçar Devleti

Kaçar Hanedanı, yoğunlukla, İran'ın Esterabad ve Karabağ bölgesinde yaşamıştır; Koyunlu, Develi, İzzeddinli, Ziyadlı, Şam Bayatı ve Köhneli obalarından oluşan Türk boylarına mensup bir hanedandı (Sümer, 2001: 51). Akkoyunlu hâkimiyetindeki taht mücadelelerine karışan Kaçar boyu, Safevilerin kuruluşunda da önemli katkıları olmuştur. Şah Tahmasp yönetiminde

Kaçarların önemi artmıştır ve bu oymağa mensup Ziyadlı obasından Safevi devletinde çok sayıda idareci katılmıştı. Esterabad bölgesi Kaçarlarından Koyunlu obasına ait Ağa Muhammed Han 1794'te Memalik-i Mahruse-i Kaçar devletini (bugünkü İran) kurdu ve 1925'e kadar Kaçar hanedanı günümüzde İran denilen coğrafyayı yönetti (Çay, 1987: 566).

Safeviler'in çözülmesinden sonra Kaçar Hanedanı (1794-1925) İran'da egemenliği ele geçirmeyi başardı. Kaçarlar dönemi askeri ve idari bürokrasi bakımından güçlü bir görünüm gösterememiş; din olgusunu, devlet denetimi dışında tutmak, Şiiliğin gelişmesinde etkili bir faktör olmuştur. Şii ulema Kaçarlar döneminde, eğitim ve hukuk sistemi başta olmak üzere birçok alanda önemli bir yere sahiplerdi. 20. Yüzyılın başında Rus ve İngiliz çıkarlarına uygun siyaset yürütmek Kaçarları zayıf duruma düşürmüş ve neticede Rıza Pehlevi'nin siyasi otoriteyi ele geçirmesine imkân sağlayarak ardından Pehlevi monarşisi kurmuştur (Mazlum, 2008: 32).

Varharam'a (2007: 79) göre, devlet kavramı uzun yıllar boyunca Şah devleti anlamındaydı. Başka bir deyişle devlet şah makamının doğurduğu bir kavramdı. Son zamanlarda yapılan bazı araştırmalara göre Kaçar devleti gerçek anlamda bir yönetim kurumuna sahip olmamıştır. Sadece durumu yönetmek için yerel nüfuz sahiplerine ihtiyaç duymuştur (Abrahamian, 2012: 21-28). Kaçar dönemi devlet kurumlarıyla ilgili İtalyan polisinin ifadesine göre; sadece savaş, iç ve dış işleri bakanlıkları resmi kurumlara benzemekteydi. Diğer bakanlıklar, belirli mekân, eleman ve bütçeye sahip değildi ve bakanlar memurlarla ve dosyalarla birlikte sürekli mekân değiştiriyorlardı.

Kaçar devletinde yerel nüfuz sahiplerini bir tür toprak sahibi aristokrat olarak nitelendirmek mümkündür. Onların gelirlerinin çoğu tarımdan elde edilirdi. Yerel halk tarafından bunlar; Erbab (derebeyi) ve Omde Malik (Büyük toprak sahibi) isimleriyle tanımlanırdı. Yüksek rütbeli din adamları toprak

sahiplerinin yanı sıra iktidarda güçlü nüfuza sahiplerdi. Halk din adamlarına hem referans kaynağı konumunda olduklarından dolayı hem de hukuki ve dini danışmanlık makamlarından dolayı saygı duyardı (Abrahamian, 2012: 39).

Kaçar döneminde, İran toplumu bir Orta Çağ toplumu niteliğindeydi. Aşırı etnik ve dinsel önyargılar, toplumun ruhuna ve zihnine yerleşmiş hükmetmekteydi. Kaçar toplumu yoğun bir şekilde geleneklere bağlıydı. İran'ın Avrupa ile ilişkileri ve çeşitli sosyo-kültürel değişimleri takip etmesi, halkın yeni bir dönüşüm yaşamasına zemin hazırladı. Feth Ali Şah döneminden itibaren idari, kültürel, sosyal-politik sistemler Batı'yı örnek alarak değişmeye ve dönüşmeye başladı (Bu gelişmeler, Feth Ali Şah döneminde başladı ve Nasrettin Şah döneminde zirveye ulaştı). Bu dönemde devlet ve ulema toplumun iki ana sınıfını oluşturmaktaydı. Kaçar şahları genellikle dini (Şii) güçlere önem verirdi. Tarım ve çiftçilik işleri yapan insanların toplumda önemli bir yeri yoktu ve sadece vergi ödemekle mükelleftilerdi (Danesh, 2018).

Kaçarların yönetim yapısına baktığımız zaman, şahın bütün sivil ve askeri işlerinden sorumlu tek yetkili makam olduğunu görmekteyiz. Tüm halk kitlesi hatta sadrazam, bakanlar ve devletin en üst makamları şahtan itaat etmek zorundaydılar veya şahın uşağı sayılırlardı. Fakat unutulmaması gereken Kaçarlar döneminde diğer dönemlere göre istibdat daha kısa ömürlü oldu. Liyakatli kişiler sayesinde reform ve dönüşümler kaçar döneminde ciddi hız kazanarak bu dönemde Kaçar şahlarının Batı'ya bizzat seyahat etmeleri, gerçi bu dönüşümler Nasrettin Şah döneminde hızlı bir boyut kazandı fakat kökü Muzafferettin Şah dönemine kadar dayanmaktaydı (Danesh, 2018).

Kaçar Devletinin İdari Teşkilatı

Safevi rejiminin idari teşkilatı üzerine kurulan Kaçar hükümetinin idari teşkilatı, hükümetin genişlemesiyle birtakım

gelişmeler ve değişmeler yaşadı. Siyasal iktidar Zendler'den Kaçarlara devredildikten sonra bürokratlar görevleriyle birlikte yeni hükümetin yeni yönetimine girdiler. Ağa Muhammed Şah'ın girdiği çatışmalar, idari organizasyona herhangi bir değişiklik veya reform yapmasına izin vermedi. Ağa Muhammed Han'ın ölümünün ardından Feth Ali Şah döneminde Kaçar Hanedanı hükümetini sağlamlaştırdıktan sonra önceki idari yapılanmaya dayanarak Kaçar hükümetinde yeni idari yapılanmaya başvurdu. Feth Ali Şah döneminde şahtan sonra ülke yönetiminde yardımcı olan askeri ve idari teşkilat aşağıda verilmiştir (Reşidi, 2018).

Sadrazam: Ülkede ikinci makam olarak şahtan sonra sadrazam gelmektedir. Sadrazamlar bizzat şah tarafından atanırdı. Sadrazam hastalandığı zaman genellikle Tebriz'de veliaht makamında görev yapan "kaim makam" unvanıyla da bilinen veliaht Tahran'a çağrılarak sadrazamın görevlerini üstlenirdi.

Mostofi El-Memalik: Sadrazamın kontrolü altında çalışır ve genellikle bir maliye bakanının yaptığı görevleri yerine getirirdi. Muhasebe ve bütçe düzenlemesi gibi mali ve teknik işler bu makamın yetkisindeydi. Mostofi El-Memalik tüm Mostofilerin atamasından sorumluydu ve velayetlerin mali memurları ve işleri için yönetmelikler düzenlerdi.

Münşi El-Memalik: Tüm münşilerin başkanıydı. Münşi El-Memalik memleket işleriyle ilgili evrak ve belgeleri düzenlemek ve mühürlü bir şekilde velayetlere göndermekle yükümlüydü.

Sahib-i Divan: Ana görevi belgeleri düzenleme ve imzalama sürecini tamamlamaktı.

Müir'ül Memalik: Hazinenin başkanı ve darphane onun sorumluluğundaydı. **Hatip'ül Memalik**: Yeni yılda veya diğer törenlerde şahın adına hutbe (vaaz) okurdu.

Müneccim Başı: Müneccimlerin başı, mübarek ve uğursuz saatleri ve takvimi düzenlemekten sorumluydu. Şah ne zaman ava çıkmak, yolculuk yapmak veya ziyarette bulunmak isteseydi, mübarek saatleri öğrenmek için onunla istişare ederdi (Mostofi, 1965: 43).

Bu teşkilat Feth Ali Şah döneminde mevcuttu, idari ve ülke teşkilatlarında reformlar başladığı zaman "Vezaret-i Derbar-i Azam" (sarayın en büyük bakanı) ve "devlet" biçimini aldı. Kesrevi İranlıların 5 hususu Avrupalılardan aldığı kanaatindedir: 1. Meşrutiyet hükümeti ve onunla ilgili medeni, idari kurumlar, 2. Modern bilgiler, 3. Sanayi ve teknoloji, 4. Batıcılık ve onun saptırıcı tezahürleri (parti kurmaktan roman yazımına kadar), 5. Maddi felsefe ve maddeciliğin kötü alışkanlıkları. İlk iki hususu yararlı ve iyi bulmakta son iki hususu ise zararlı ve kötü olarak değerlendirmiştir (Yazdani, 2015: 33). Abrahamian'a (2012: 20) göre, 19. Yüz yılda şahın ülkeye hâkimiyeti sistematik idari düzenle değil belli nüfuz sahibi yerel; aşiret reisleri, toprak sahipleri, yüksek rütbeli din adamları ve zengin tüccar kesimlerinden oluşan kadroyla yönetiliyordu. Kaçarlar döneminde modernleşen devlet aygıtının bakanlık teşkilatı aşağıda verilmiştir:

- *Vezaret-i Umur-i Hariciye (Dış İşleri Bakanlığı):* Feth Ali Şah döneminde İran ve Batı ülkeleri arasındaki ilişkilerin gerekliliği, şahı bir kişiyi dış işleriyle görevlendirmekle zorladı ve Abdulvahab Neşat Mutemiddevle'yi bu makama atadı. Muhammed Şah ve Nasrettin Şah'ın ilk dönemlerine kadar dış işlerinde ciddi bir değişiklik yapılmadı. Fakat Nasrettin Şah'ın son dönemlerine doğru başka idari teşkilatlar da eklenmiştir: Bu teşkilatlar; 1. Beş teşkilattan oluşan idare-i İntibaat ve dar-ül tercüme ve Mekdem-üs süfera, İdare-i İngiliz, İdare-i Rus, İdare-i Osmani ve İdare-i düvel-i komşu olarak İdare-i Hamse adıyla bilinmekteydi, 2. Birkaç sekreter, bekçi ve birkaç naib-i vezir den oluşan Merkez ofisi, 3. Defatir-i Hamse;

bir kayıt bürosu, ticaret ofisi, teşrifat, çeviriler ve şifre hatları ve muhasebeden oluşmaktaydı, 4. Azerbaycan aracı kurum ve tezkere-i Azerbaycan, 5. Horasan, Gorgan, Fars ve diğer önemli velayetler aracı kurumları, 6. Yabancı vatandaşların tezkere ve ikamet işleriyle ilgili ilçelerdeki aracı kurumlar 7. İran'ın yurt dışındaki sefaretleri ve temsilcileri ve 8. İran'da bulunan yabancı siyasi temsilciler (Reşidi, 2018).

- *Vezaret-i Maliye (Maliye Bakanlığı):* Nasrettin Şah vezaret-i dahiliye ve maliyeyi birleştirerek iki bölüme ayırdı. Birinci bölüm vezaret-i maliye; bakan, birkaç mostofi, memur ve muhasipten oluşmaktaydı. İkincisi vezaret-i dâhiliye bakan, sekreterler ve mostofilerden oluşmaktaydı. Devletin gelir kaynağı vergilerden karşılanıyordu, Feth Ali Şah dönemine kadar %10'u oluşturan kaynak şah tarafından iki katına çıkartıldı ve uygulanmada %30'a kadar ulaşıyordu. Vergiler hayvanlar, toprak, aşiretler ve yer değiştirme durumunda nakit ve ürün şeklinde toplanırdı. Meşrutiyet devriminden sonra vergi yasaları düzenlendi ve esnaftan (ulema ve devlet istihdamlısı memurlar hariç) ürün ve nakit olarak toplanmaktaydı (Mostofi, 1965: 47).
- *Vezaret-İ Ulum Ve Telgraf (Bilim ve Telgraf Bakanlığı):* Vezaret-i ulum; darülfünun, hafız-üs sıhha Meclisi, devlet hastanesi, Tebriz devlet medresesi, Tahran ve ilçelerde telgraf idaresinden oluşmaktaydı.
- *Vezaret-i İntibaat ve Darül Tercüme-i Hassa (Matbaa ve Tercüme Bakanlığı):* Bu bakanlık; dar-ül tercüme, İntibaat, gazete ofisleri, devlet bağ, su kemerleri ve binalarından oluşmaktaydı.
- *Vezaret-i Ticaret ve Ziraat (Ticaret ve Ziraat Bakanlığı):* Bu bakanlık üç kısma ayrılmaktaydı; bakanlık; bakan, naib ve birkaç sekreterden oluşur, meclis-i muhakeme

ve meclis-i muhasebe, meclis-i terviç ve meclis-i tahkik ki eyaletler ve velayetlerde şubeleri bulunmaktaydı, oluşmaktaydı.

- *Vezaret-i Adliye-i Azam (Adliye Bakanlığı):* Bu bakanlık meşrutiyet devrimine kadar kurulmamıştı ve kovuşturma için herhangi bir yasa bulunmamaktaydı ve bazen İslam hukukuna ya da gelenek ve örfe göre işlemler uygulanmaktaydı. Nasrettin Şah döneminde vezaret-i adliye-i azam; adliye bakanın özel meclisi ve bakandan oluşan, hukuki ve şeriat işlerinin en üst mercii, meclis-i cinayet, ticaret ve yürütme meclisinden oluşmaktaydı. Bir süreliğine Müşirüddevle adliye bakanı olmuştur. Müşirüddevle birtakım yeni medeni ve örfi yasalar çıkarmıştı fakat Nasrettin Şah bu yasaları onaylamadı (Reşidi, 2018).

Kaçar Döneminde Yeni Hükümet Kuruluşlarının Oluşumu

Modernleşen toplumlar hem bireysel faaliyetler ve hem de kurumsal yapılar bakımından büyük oranda uzmanlaşmış ve farklılaşmış toplumlardır. Politik alandaki modernleşme ilk etapta bölgesel zeminde faaliyetlerin genişlemesi ve bilhassa toplumun merkezi, siyasi, idari ve yasal araçlarının iktidarının yoğunlaştırılması ile; ikinci etapta ise potansiyel iktidarın sürekli olarak toplumun geniş kesimlerine nüfuz etmesiyle öne çıkmıştır (Eisenstadt, 2014: 14).

Feth Ali Şah döneminde İran'da Batı tarzında ilk "Vezarethane" yani bakanlıklar kuruldu. Bu değişimler devlet adamlarının ihtiyaç duyduğundan daha çok zaruretten kaynaklanarak ülkenin diğer ülkelerle ticari ve siyasi ilişkileri geliştirebilmesinden doğmuştur. Dolayısıyla ülkenin geleneksel idari sistemiyle çok bağdaşmayarak gerçek gereksinimleri pek te karşılamıyordu. Kaçar devleti döneminde 1860'ta Feth Ali Şah'ın saltanatı sırasında bakanlık unvanıyla kurulan ilk kurum "Ve-

zaret-i Dövel-i Harice" yani Dış İşleri Bakanlığı olmuştur. Bunun ardından üç ayrı bakanlık; Vezaret-i Maliye (Maliye Bakanlığı), Vezaret-i Dâhiliye (iç işleri bakanlığı) ve Vezaret-i Fevaid-i Amme (Genel menfaatler bakanlığı) adıyla kurulmuştur. Böylelikle 1860'ta ilk bakanlar kurulu sadrazamın başkanlığında dört bakanla bürokrasinin daha düzenli işlemesi ve ülkeyi daha iyi yönetmek adına kurulmuştur (Malcolm, 1983: 65).

Kaçar Döneminin Toplumsal Yapısı

İran'ın toplumsal tarihiyle ilgili özellikle Kaçar döneminde fazla çalışma bulunmamaktadır. Kaçar toplumu çeşitli gruplardan ve çeşitli toplumsal statülerden oluşan plüralist bir yapıya sahipti. Bu toplumda akraba ilişkileri çok güçlü olmuş ve geniş aile tipi yaygındı (Mahdavi ve Rezvani, 2010: 8). 1904-1905 yıllarında Rus ve Japonya savaşı ve Rusya'nın bu savaşta yenilmesi Asyalılara bir nefes alma ve düşünme fırsatı vermiş oldu. Asya gücü olan Rusların adı duyulmamış bir ülke yani Japonya karşısında yenilmesi tüm Asya'da sevinç kaynağı olmuştur. Tam Batı egemenliğinin altında olmayan yarı sömürülen ülkelerde, İngiltere ve Rusya'nın konumunun zayıflaması toplumsal hareketlerin canlanmasına neden olarak devrimlerle sonuçlandı (Yazdani, 2015: 58-59).

İran'ın doğal coğrafyası insani coğrafyasını her zaman etkilemiştir. Sıra dağlar, geniş çöller ve ovalar toprakları verimsiz kılmıştır. Su kıtlığı ve sınırlı yağmur yağması nüfus merkezlerinin birbirinden uzak ve seyrek olmasına neden olmuştur. Mevcut bazı istatistiklere göre 19. Yüzyılın ortalarında İran nüfusu yaklaşık 6 milyon kişiden ibaret olmuştur ve aynı yüzyılın sonlarında bu rakam 9 milyon kişi olarak tahmin edilmiştir. Kıtlık ve ekonomik durumun kötü olması gibi temel etkenler, kolera gibi ardı kesilmeyen bulaşıcı hastalıkların yayılması, İran'ın en verimli kuzey bölgesinin Ruslar tarafından işgal edilmesi hususları, İran'ın demografik yapısı ve nüfus artışı oranını her

daim etkilemiştir (Hoseyni, 2004: 49-50). Bu nüfusun yüzde 60'ı 15 binden fazla köyde yaşayan çiftçiler oluşturmaktaydı. Kentte yaşayan nüfus yüzde 10'un altına tekabül etmekteydi ve Tebriz, Tahran, Meşhed, Kerman, Kaşan, Yezd, Kermanşah, Kazvin, Şiraz, Hemedan ve Reşt gibi kentlerde yaşamaktaydılar. Göçebeler ise 19. Yüzyılda yaklaşık toplumun yüzde 30'nu oluştururdu. Göçebeler en az 250 bağımsız göçebe birimlerine bölünmüş ve ülke genelinde dağınık bir vaziyette yaşamlarını sürdürmekteydiler (Abrahimiyan, 1998: 23).

Köyler, kabileler ve kent bölgeleri arasındaki uzun mesafeler ve ulaşım imkânlarının yok denilecek kadar sınırlı olması ticaretin gelişmemesine engel teşkil etmekteydi. Bazı bölgelere katır ve atla bile ulaşım çok zordu. Bölgelerin çoğu tarım ürünleri ve el işleri konularında ekonomik bakımdan kendi kendine yeter haldeydiler. Kentte ihtiyaç duyulan besin gıdalarının büyük miktarı yerel mülk sahipleri tarafından sağlanmaktaydı. Lambton İran köy nüfusunun dağılımında iki etkili etmenden bahseder; birincisi coğrafya durumu ve diğeri ise siyasal gelişmelerdir (lambton, 1966: 31). Hoseyni'e (2004: 50) göre, Yollarda güvensizlik meselesi bölgeler arası ulaşımın kolay olmamasına diğer bir neden sayılır. Eşkıyalar ve isyancı aşiretler tarafından ülkenin ana yolları güvensizleştirilmişti. Fakat güvenli yolların varlığı da nüfus merkezlerinin birbirine yakınlaşması ve ticaretin kolaylaşması anlamına da gelmemektedir. Örneğin İran'da en zengin köyler derelerde ve dağlarda yerleşmişti ve ana yollardan uzaktaydılar.

Kaçarlar genellikle mezhep ve idari düzenden daha fazla yerel nüfuz sahipleri aracılığıyla hâkimiyetlerini sürdürüyorlardı. İngiliz diplomatı Sercan Malkolm yazılarında bu meseleye değinmiştir: Kaçar şahları her ne kadar görünürde aşiret başkanları, valiler ve kent makamlarını atıyor olsalar da fakat pratikte yerel nüfuza sahip kimseleri seçmek zorundaydılar. Aynen İngiltere kentlerinde kent derneği üyeleri gibi. Kabileler ve

aşiretler nüfus olarak toplumun yüzde 25-30'unu oluşturmaktaydı. O dönemde başlıca 15 önemli ve nüfuz sahibi kabile şunlardan ibaretti: Kaçar, Türkmen, Kaşkay, Şahseven, Afşar, Timuri, Lor, Memeseni, Boyer Ahmedi, Hezare, Hamse, Arap, Kürt, Beluç ve Bahtiyari. Aşiretler uygulamada bağımsız ve özerk idiler. İngiliz makamlarının birinin iddiasına göre, sözde şah Kaşkay aşiret reisini atayabilirdi fakat onun seçim dairesi tanınmış ailelerle sınırlı kalırdı. Çiftçiler toplumun yarısından fazlasını oluştururdu. Birçok bölgede yıllık ürünler genellikle 5 eşit kısma; işçi, inek, tohum, toprak ve su üzerinden bölünmekteydi. Köy halkı geleneğe göre toprağın özel parçalarında çalışabilirlerdi hatta o parçanın mülkiyeti kâğıt üzerinde toprak sahibine ait olsaydı bile (Abrahamian, 2012: 51- 53).

Kaçar döneminde ülke genelinde toplamda 10 bin köy bulunmaktaydı. Bunların tamamı veya bir kısmı; padişah, saltanat ailesi, vakıflar, aşiret reisi, zengin tüccarlar, erbaplar, mülk sahiplerine aitti. Toprak sahibi çiftçiler genellikle dağlık bölgelerde, derelerde ve çok yağmur gören köylerde yaşıyorlardı. Dolayısıyla 20. Yüzyılın başına kadar İran toprak sistemini feodal nitelendirmek pek de şaşırtıcı değildir. Horasan'da bir toprak sahibine çalışan Amerikalı asker müsteşarı 1920'de konu hakkında şu şekilde fikir bildirmiştir: İran'daki bu durum yani feodal sistem Orta Çağ Avrupa'sına benzemektedir. Çünkü toprak sahipleri birçok köyü ellerinde tutarak vasallarla aynı serfler gibi davranmaktaydılar. Ayrıca kendilerine özel askeri güce de sahip idiler (Abrahamian, 2012: 55). O dönem İran'da feodal bir sistemin varlığı tartışılır bir konudur. Birçok yazara göre İran'da Batı tarzı bir feodal sistem olmamıştır tersine İran'da eşraf sistemi olmuştur. Aynı şekilde Osmanlı için de Batı tarzı bir feodal sistemin olmaması bazı yazarlar tarafından kabul edilir ve bazıları tarafından da ret edilir bir meseledir.

Kaçar döneminde, İran toplumu geleneksel bir toplum olduğu daha öncede söylemiştik, halk ulusal geleneklere ve adet-

lere sıkı sıkıya bağlıydı. İran ekonomisinin baskın yönü, geleneksel üretim yöntemi olan tarımsal üretim ve hayvancılıktı; 20. Yüzyılın ortalarında bile tarımsal üretimin baskınlığı sürmekte fakat azalmaya doğru devam etmiştir. Bu dönemde, coğrafi dağınıklık ve olanakların yetersizliği nedeniyle, köyler daha bağımsız ve kendi kendine yeterli birimlerden oluşmaktaydı (Afşar Kohen: 2004). Bazı araştırmacılara göre, tarımın ticarileştirilmesi ve İran'ın küresel sistemde marjinal konuma düşmesiyle, 19. yüzyılın ilk yarısında köylülerin geçim ve hayatta kalma durumu çok zor iken, bu zamandan sonra daha da kötüye gitmiştir (Foran, 2004). Genel olarak, 19. yüzyılda, İran köylerindeki durumun çok fena olduğu sonucuna varılabilir. Bu dağınık ve ilgiden uzak köylerin her birinde hastalık, sağlık ve eğitim eksikliği, kamu yoksulluğu ve güvensizlik sınırı aşmıştı.

Yine aynı dönemde İran şehirleri de köylerden daha iyi bir duruma sahip değildi. Araştırmacılara göre, 19. Yüzyılda, şehir nüfusu ülke genelinde artış sağladı. 19. Yüzyılın ortalarından itibaren en güçlü kent sınıfı tüccarlardı. Servetin büyümesi ve yeni ekonomik faaliyetler nedeniyle onlardan bazıları yabancı ürün ithalatını arttırarak ve ihracatta da aktif olarak kent ortamında yeni bir konum kazanabildiler. Her ne kadar ekonomik olarak eyalet makamları ve toprak sahipleri kadar zengin olsaydılar da fakat siyasi bakımdan nüfuz ve güç sahibi değillerdi (Foran, 2007: 195-194). Bu mesele, anayasal devrim sırasında iktidar kazanma faaliyetlerinde önemli bir faktöre dönüştü.

Kaçar Döneminde Etnik Dağılım

19. Yüzyıl İran'ında bir bölgenin diğer bölge ile dilsel dağılımı ve çeşitli lehçelerin olması, nüfusu birbirinden uzak ve mesafeli tutmakta ve ülkenin siyasal durumunu önemli ölçüde etkilemiştir. İran merkez platosunda Fars ağırlıklı etnik grup yaşamakta ayrıca bu bölgede Fars olmayan Kaşkay Türkleri, Bahtiyariler, Avşarlar, Araplar ve Memseniler gibi aşiretler de

yaşamaktadır. Hazar bölgesinde Gilek, Mazenderani ve Talışlar ağırlıkla yaşamaktadırlar. Ayrıca bu bölgede Azerbaycan Türkleri, Farslar ve Kaçar aşiretlerinden bir grup, Türkmen ve Kürtler de yaşamaktadır. İran'ın Kuzey Batısında Ağırlıklı olarak Azerbaycan Türkleri yaşamaktadırlar. Batı ve Güney Batı bölgesinde Kürt, Lor, Bahtiyari ve Arap aşiretlerinden oluşan yerleşik ve yarı yerleşik etnikler yaşamaktadır. Güney Doğuda ise Beluçlar, Araplardan bir grubu, Avşarlar ve Afganlar yaşamaktadır. Kuzey Doğuda Farslar, Türkmenler, Şahseven, Kürtler, Tacikler ve Timuriler yaşamaktadır (Hoseyni, 2004: 51).

Dolayısıyla görüldüğü gibi İran'ın toplumsal yapısı çok çeşitli ve renkli bir yapıdan oluşmaktadır. Söz konusu dilsel, farklı lehçeler gibi çeşitli yapılar kavimlerin ayrıklarına neden olmaktadır. Bu çeşitli etniksel ve dilsel yapı despotik hükümetlerin devam etmesine yardım etmiştir. Bazı durumlarda hükümet başkaldırıları yatıştırmak için kavimler üzerine böl yönet siyasetini uygulamaktaydı. Bazı iddialara göre Emir kebir öldürülmeseydi veya görevden alınmasaydı bazı sıkıntılar kolaylıkla çözülürdü. Fakat görünen şey İran'ın o dönem siyasal alanda despotluk durumunu ve toplumsal olarak zor şartlara sahip olmasından dolayı reformların başarıyla hayata geçileceğini söylemek çokta gerçekçi olmaz. Komşu Osmanlı devletinde yaşanan derin dönüşümler Müşirüddevle'nin düşüncelerinde etkili olmuş ve sadrı azam olduğu dönemde İran'ı Osmanlı dönüşümü istikametine sokmak istedi. Fakat bu teşebbüsler pek de başarılı olmadı (Shamim, 1996: 52- 53).

O dönem İran toplumunun büyük bir kısmını köylü ve cahil kesim oluşturmaktaydı ve aydınların söylediklerini anlamak için uygun bir kitle bulunmamaktaydı. Ayrıca aydınların seçtiği dil üslubu toplumun büyük çoğunluğu tarafından anlaşılmamaktaydı. Çoğu zaman da İran aydınlarının çoğu bir tür idealizme yakalanmışlardı ve İran'ın o günkü gerçeklerinden uzaklaşmışlardı. Ama tüm bunlara rağmen yine aydınlar meşrutiyet

devriminde en önemli güçlerden sayılırlardı (Hoseyni, 2004: 57).

Toplumsal Sınıflar

Sosyolojide demokrasiye geçiş sürecinde toplumsal sınıflar üzerindeki demokratikleştirmenin olumlu rolü yapılan birçok araştırmalar tarafından vurgulanmıştır. Bu hususta Bellin'in sınıflandırmasına bakalım;

1- Demokrasi kendiliğinden meydan gelen bir dönüşüm değildir belli toplumsal güçlerin çabaları ve gayretleri sonucunda elde edilir. 2- Aydınlatma değil belki belli çıkarlar siyasal düzenin değişimine neden sayılmaktadır. 3- İnsanın hayatına siyasal ruh veren çıkarlar arasında maddi çıkarlar hepsinden öne geçmiştir (Bellin, 2000: 178).

Tarihsel şartlarda toprak sahipleri ile çiftçiler ve işçiler burjuvazisi arasında koalisyon oluşmaz ve demokrasi ise burjuvazi tarafından toprak sahipleri ve devlete karşı koymak için bir strateji olarak kullanılmıştır (Potter, 1997: 20). Bu doğrultuda Moor (2003: 368) tarafından kullanılan ünlü bir ifade "burjuvazinin yokluğu demokrasinin yokluğu anlamına gelmektedir". Moor bu ifadeyle burjuvaziyi, demokrasinin oluşumunda etkili neden olarak görmektedir. Fakat Moor'u eleştirenler demokrasinin oluşumunda işçileri tarihsel etken olarak görmektedirler (Rajabzadeh, 2007: 114).

Charles Tilly, toplumun proleterize edilmesini demokratikleştirmek için bir etken saymaktadır. Eğer işçiler ekonomik gelişmenin önemli gücüne dönüştürülürlerse bu sav daha da tutarlı hale gelir. Örneğin, ihracata dayalı bir sanayi oluşturulursa, devlet gelirlerinin önemli miktarı ham madde ve tarım üretiminden çıkacaktır ve sanayi ihracatına yönelecektir. Buda devletle pazarlama yapmakta önemli bir rol oynayacaktır (Milani, 1998: 67).

Demokratikleştirmede işçilerin rolüne vurgu yapanlar, orta sınıfın demokrasiye bakışını araçsal olarak görmektedirler. Bunlara göre orta sınıfın çıkarlarına ters düşerek alt sınıfın oy hakkının genişlediği yerlerde, bu durum anti demokratik sonuç doğurur. Sanayileşme sürecine geç giren ülkelerde orta sınıfın anti demokratik işlevi daha çok gerçekleşmektedir. Roque Mier ve arkadaşları tarımsal toplumlarda siyasal demokrasinin ender olduğu kanaatindedirler. Fakat bu mesele demokrasiyle çiftçilerin çıkarlarının aynı yönde olmamasından kaynaklanmamaktadır. Belki de köyde patronlar ve çiftçiler arasındaki güç yapısının eşit olmaması gibi farklı nedenlerden dolayı çiftçiler, büyük toprak sahiplerinin peşinden gitmektedirler (Nefisi, 1928: 98).

19. yüzyılın başlangıcından ve özellikle bu yüzyılın ortalarında İran'da tarımın ticarileşme süreci başlamıştır. Bu dönemde tarım ürünleri ticaretinin İngiltere ve Hindistan taraflarıyla genişletilmesi toprak üzerinde yatırım yapmanın verimli olduğu anlayışına neden oldu. Dolayısıyla 50 yıl geçmeden toprak çok değer kazandı ve neticede toprak üzerinde yatırım yapan zengin tüccar sınıfı oluştu (Rajabzadeh, 2007: 120). Ticari tarımın yaygınlaşmasıyla eş zamanlı olarak toprak sahibi tüccarın, toprak üzerine mülkiyet hukukunu tespit etme eğilimi (bunun en doruk noktasını tüccarın Nasrettin Şaha önerisi macerasında ve meşrutiyet meclisinde tımar yasasını iptal etmek) sonucunda, sanayi ürünlerini üreten küçük burjuvazi, ithal ürünleriyle rekabet sırasında, yabancı güçler dayatılmış tarifelerle ticareti ellerinde bulundurduklarından dolayı zayıfladı ve ortadan kalktı. Böylelikle Kaçar dönemi İran, toprak sisteminin güçlenmesine, iç sanayinin yok olmasına ve dolayısıyla güçlü burjuvazi sanayisine geçişin oluşmamasına şahit olmuştur. Bu dönemde İran'da toprak sahipleri en güçlü toplumsal sınıf olarak görülmekteydiler. Daha önemlisi devlet bürokratlarının bu toprak sisteminde geniş çıkarlara sahip olmalarıdır. Bundan önce modernizasyonu başlatacak hiçbir milli burjuvazi oluşmamıştı (Aştiyanı, 1967: 120).

Türkiye'de toprak sisteminin yapısı, Osmanlı İmparatorluğunun büyük bölümünde bağımsız toprak sistemi ve büyük toprak sahiplerinin olmamasına dayanmaktaydı. 19. Yüzyılın sonlarında dünya sistemine entegre sürecinde, Osmanlının bazı bölgelerinde zengin toprak sahipleri ortaya çıktı. Bunlar hiçbir zaman İranlı toprak sahipleri kadar güçlü ve çiftçilere hâkim olamadılar (Aştiyanı, 1967: 124).

Osmanlı toplumu 19. Yüzyıl öncesine kadar tarım, zanaatkârlık, hayvancılık ve ticarete dayalıydı. Fakat etnik iş bölümünde, kendine benzer toplumlarla farklılık göstermekteydi. Balkan Hristiyanları, Anadolu Türkleri ve yerleşik Müslüman Araplar hepsi tarımla uğraşırlardı; Arnavutlar, Kürtler, Türkmenler ve Göçebe Araplar hayvancılıkla uğraşırlardı; Yunanlılar, Ermeniler ve çoğunlukla Lübnan sakini olan Hristiyan Araplar ticaret yaparlardı, zanaatkârlık ise İstanbul'da Müslümanların kontrolündeydi. III. Selim, II. Mahmut ve Sultan Abdülhamid dönemlerinde Osmanlı ıslahatları güçlü Türk burjuvazisini oluşturamadı. Dünya sistemine entegre olmak ve uluslararası güçlerle rekabete girmek burjuvazinin zayıflamasına neden oldu. Dolayısıyla 19. Yüzyılın sonunda Osmanlı, etnik azınlıkların elinde toplanan güçlü ticari burjuvazi sınıfı ve zayıf sanayiye sahip bir İmparatorluktu (Nefisi, 1928: 56).

Ulaşımda Modernleşme

İran coğrafyasının tarihsel geçmişini incelediğimizde güçlü hükümranlar iktidarlarda oldukları zaman yol olgusu ve yol inşasına dikkat etmişler. Tersine güçleri azaldığı zaman yolların yenilenmesi konusu unutulmuştur. Gelişlmiş ve güvenli yollar uygarlığın yayılmasında en etkili araçlardan biri olduğu (özellikle kitle iletişim araçlarının icadından önce) her kes tarafından Kabul edilir bir konudur. Gelişmiş ve modern yollara sahip olan devlet hem ürünlerini iharcata ve hem de istediği ürünleri ithal etmede güçlü ve ilerleyen bir devlet olmuştur.

Eskiden beri devletler yol inşa ederken ekonomik ve kültürel amaçlardan daha çok askeri alan ve iktidarlarını sağlamlaştırmayı hedef almışlardır. Askeri hedefleri takip ederek yol ağı tesis eden ve ordu için ulaştırma hatlarını inşa etmeyi düşünen ve birer devlet politikası haline getiren ilk devlet Roma İmparatorluğu olmuştur. Bu dönemde inşa edilen yollar ve köprülerden amaç askeri yayılmacılık olarak düşünülmüştür. Roma'da olduğu gibi Osmanlı ve Kaçar devletlerinde de yollar büyük oranda askeri olarak stratejik noktaların ve sefer organizasyonlarının neden olduğu bir üründür. Savaşlar yol üzerinde en önemli etkenlerden biri olmuştur. Gelişmiş yollarla ilgili Clausewitz yolları ordunun can damarı olarak niteleyerek konunun önemine dikkat çekmiştir (Bozkurt, 1966: 47).

İran'da tüm hükümetlerin ilk evreleri rakipleri silmek ve şahın gücünü sağlamlaştırmakla geçmiştir. Kaçar devleti de bu kuraldan müstesna olmamıştır ve Ruslarla girdiği savaşlar neticesinde Nasrettin Şah dönemine kadar yolların inşası konusunda Tahran ve çevresi dışında her hangi ciddi bir girişim görünmemektedir. Bu dönemde Rus-İran savaşlarının dışında güvensizlik ve inzivaya çekilmiş ekonomik faktörlerde yolların modernizasyonunda etkili olmuştur. İran'da yol inşası genellikle üç faktörden etkilenmiştir; a. güvenlik, b. ekonomik gelişmişlik, c. dönem iktidarının ilerlemeci düşüncesi (Türkeman, 1972: 681). Bu dönemde ülke, Rus ve İngiliz sömürge hükümetleri tarafından kuşatılmış vaziyette olması ve sınır bölgeleri yoğun bir şekilde gerildiği dolayısıyla karayolu inşaatı ve güvenliği için hakimiyetin öncelik tanımaması normaldir.

İlk demir yolu hattını Tahran'dan "Abdülazim Türbesine" Kaçarlar inşa etmişti. İşte bu da ulemanın şaha ne kadar yakın olduklarını göstermektedir. Kaçar Şahları ulemayı kadı, şeyhülislam ve Cuma imamı makamlarına da görevlendirirdi. Tahran'ın Cuma imamı şah ailesiyle kız ve oğul evlilikleri yoluyla akraba olmuştu. Amerika'nın ilk resmi temsilcisi Samuel Ben-

jamin bu meseleyi biraz abartarak şu ifadeyi kullanmıştı: "Tahran'ın en önemli müçtehiti (dini referans kişi) o kadar güçlüdür ki ulaşım için katır kullanır, sadece bir hizmetçiye sahiptir. Fakat bir kelimeyle şahı saltanat tahtından indirebilir güce de sahipti (Abrahamian, 2012: 40-41)."

İngilizler, 1883'te Avrupa hatlarını toprak telgraf hatlarına veya Hint denizaltılarına bağlayan küresel bir telgraf hattının kapitülasyonunu almayı başardı ve böylelikle Londra ile Mumbai'yi birbirine bağladı. Bu telgraflar eyaletler arası en hızlı iletişim aracı olduğu için onu asil yönetenleri olan yabancılar tüm devlet sırlarını öğreniyorlardı ve ülkenin yürütme işine kolaylıkla müdahale ederlerdi. İşte bu dönemde İran bütçe açığını kapatmak için yabancı kaynaklara başvurmayı düşünmüştür. Avrupalılar ise zaman kaybetmeden bu yardıma hazır olduklarını bildirdiler. Böylelikle Kapitülasyonlar dönemi başlamış oldu ve bu süreci takiben farklı borçlanma türleri Batı güçleri tarafından Kaçar devletine dayatıldı. Örneğin 1872'de İngiliz bankacı Reuters, o zamana kadar dünyada benzersiz olan bir ayrıcalık elde etti ve böylece tüm yabancı kaynaklara ve yatırımcılara fırsat tanıdı. Başka bir deyişle İran'ın tüm ekonomik kaynakları yabancıların eline geçti. Demiryollarının mutlak tekelliği, madencilik ayrıcalıkları, kamu ormanlarının istifade etme tekeli, banka kurulma izni vs. dönemin İran yönetimi tarafından düşünülmeden ve ileriyi göremeden aldığı bu kararlar, bir anlamda modern kuruluşlar nasıl işlediği konusundaki bilgisizliğin bir ürünü olarak değerlendirilebilir (Arefpoor, 2013).

Kaçar Döneminde Vakıflar

Vakıflar, tüm dönemlerde kültürün revaçta olması için müsait bir zemin hazırlamıştır ve vakıfların maddi yardımlarıyla, yüzlerce okul, kütüphane, dini okul ve araştırma merkezleri kurulmuştur. Fakat Kaçar Hanedanlığı döneminde yaşanan

toplumsal siyasal değişimler vakıfların durumları ve işlevlerinde bir takım değişikliğe neden olmuştur. İlk etapta toplumsal-kültürel sistemler, modernlik dalgası ve toplumun modernleşmesiyle büyük dönüşüme maruz kaldı, ikincisi, bazı şeriat mensupları modern kuruşlar ve ihtiyaçlar için dinsel yardım ödemelerine izin vermiyorlardı. Bu nedenle modernist ve geleneksel grup arasında çatışma meydana geldi. Bu tartışmaya rağmen, vakıf yardımlarında bulunan birçok kişi okullara ve diğer yeni kurumlara yardım etmek için bağışlar tahsis ettiler (Riyahi, 2005: 23).

Kaçarlar Safevilerden sonra Şia öğretilerini benimseyen ikinci devlet olmuştur. Bu yüzden din adamları devlette geniş nüfuza sahiplerdi. Toplumda mezhepsel bir atmosferin egemenliğinden dolayı vakıf ta dini bir olgu olarak revaçtaydı. Vakfın revaçta olması, toplumsal şartların talebi, dini kurumların çabası ve hâkimiyetin vakfa sıcak bakmasından kaynaklanmaktaydı. Kaçar şahları aynı Safevi şahları gibi Şia farzlarını yerine getirmek ve haramlardan sakınmak konusunda ciddi duruş sergiliyorlardı. Bunun nedeni ise onların çok dindar olmasından değil belki halk desteğini kazanmak ve bir güç olarak gördükleri ulema sınıfını yanlarında tutmaktan kaynaklanırdı. Bu dönemde en çok vakıf edilen mekânlar sırasıyla; dükkânlar, evler, kervansaraylar ve hamamlardan ibaretti (Seyit Hüseyin, 1999: 55).

Vakfın en temel unsuru hayırseverlerdi ve vakıf kurumunun revaçta olması bu hayırseverlerin sayı ve nitelik olarak çok olmasına bağlıydı. Hayırseverlerin sayı olarak artışındaki ve işlevsel olarak aktifleştirmelerindeki etmenler; bilinçli olmak, dini inançların yaygın olması, sorumluluk duygusu, toplumsal bölüşme hissi, toplumsal gereksinimler olarak zikredilebilir. Kaçar dönemindeki istatistikler bu dönemde vakıf kurumlarında artış sağlandığını ve daha etkili olduğunu kanıtlar yöndedir. Safevî döneminde, resmi mesleklerde bulunan ulema ve tüccar-

lar gibi refahta yaşayan kesimler vakıfta bulunurlardı. Başka bir deyişle vakıf henüz kamuoyuna inmemiş ve yaygınlık derecesine ulaşmamıştı. Fakat Kaçarlar döneminde kamusal servetlerin bir kısmının halka dağıtılması ve halkın refah seviyesinde meydana gelen artış dolayısıyla vakfın gücü artmıştı (Selimifer, 1993: 79).

Kaçar döneminde yeni kültürel ihtiyaçlar ve talepler belirdi, insanlar okuma yazma bilmediğinden utandılar ve en azından çocuklarını okullarda okutmak istediler. Dolayısıyla, daha fazla kültür kurumuna ya da mevcut kurumların geliştirilmesine duyulan ihtiyaç bir gereklilik olarak ortaya çıkmış oldu. Aydın kesim bu ihtiyacı gidermek ve taleplere cevap vermek için çeşitli araçlar ve yöntemler kullandılar. Bunlardan biri bağış veya vakıf sistemi oldu. Arazi, bina, para vb. gibi özelliklere sahip olanlar, mallarının bir kısmını dini bir temele oturtarak sunuyorlardı. Fakat Kaçar döneminde vakıf edilen malların yoğun bir kısmı camilere ihtisas edilmekteydi. Ayrıca vakıf sistemi olmadan modern okulların kurulması neredeyse mümkün olmayacaktı. Eskiden beri bazı hayırseverler okul kurulması için vakıfta bulunuyorlardı. Modern eğitim sistemi kurulduktan sonra halkın büyük kısmı okumak sevdasına düştü. Dolayısıyla bu gereksinimi karşılamak için ciddi sorun okulların mekân olarak az olması ve eğitim kurumlarının bunları karşılamakta çok az bütçeye sahip olmaları eğitimi yaygınlaştırmakta birer engeldi. Böylelikle modern okul tesis etmek için vakıfta (hem bina olarak hem arsa ve hem de maddi yardımlar) bulunmak için neredeyse hayırseverler yarışa girmiş gibi oldular. Sonuç itibarıyla modern eğitim yolunda engel olan mali açık büyük oranda kapanmış oldu (Şahabi, 1968: 45-52).

İran'da, vakıf geleneğinin örgütsel ve toplumsal bir düzen halini alması, devam etmesi ve yaygınlaşması gibi tarihi olaylar çoktur. Bu düzen medeni, toplumsal, kültürel ve ekonomik görev ve rollerin nasıl ifa edildiğini göstermekte ve toplumun

genel refahının yaygınlaşma ve gelişme endekslerinden sayılmaktaydı. Vakıf sisteminin Kaçar dönemindeki yapısı genellikle, din adamlarının idaresi altında olan önceki dönemin örgütsel geleneklerinin devamıydı (Tabatabai, 2011: 154).

İran'da yönetim hanedanlarının her biri kendine özel kültürel, toplumsal ve ekonomik politikaya sahip olmuştur. Bu politika, o hanedanların kabile yapısı, içyapısı, değerler, inançlar veya kısaca hanedanın kimliğinden kaynaklanmaktaydı. Ortak kimlikler her toplumda, toplumsal ve siyasal hareketler için önemli temeller sayılmaktadır. Dolayısıyla bu dönemde vakfı iyi anlamak için Kaçarların kimliğini anlamak şarttır. Kaçar yönetimi, Safevilerden sonra Şia mezhebine dayalı kurulan ikinci devlettir. Ayrıca dini âlimler bu hanedan üzerinde ciddi etkiye sahip olmuşlar. Bu yüzden topluma egemen olan mezhepsel ortam nedeniyle vakıf bir dini kurum olarak revaçtaydı. Vakıf kurumunun bu dönemde yaygınlaşması; medeni-toplumsal gereksinimler, dini kurumların çabaları, kimlik ve yönetimin teşhisi gibi etkenlerden kaynaklıydı. Kaçar şahları aynı Safevi şahları gibi Şia mezhebine inanır ve farzlara uyar, haramlardan ise sakınırdı. Dolayısıyla halkın gönlünü almak ve dini meşruiyeti sağlamak için sadaka ve aleni vakıflara sahiptiler. Örnek olarak Muzaffereddin Şah, Yahya Devletabadi'nin medrese tesisi isteği üzerine bu kuruluşa vakıf yardımları vermiştir (Tabatabai, 2011: 169-170).

Dolayısıyla vakıf meselesinde dikkate alınacak en önemli husus, bu hanedanın vakıf konusundaki tutumudur. Hatta saray mensupları ve şehzadeler arasında örneğin; Akber Mirza Saremüddevle'nin İsfahan'da lise düzeyinde bir medrese yapılması için büyük bir arsa vakıf etmiştir. Kaçarlar dini törenleri yapmakta özel bir ilgi ve dikkate sahiptiler, onlar kutsal mekânların masraflarını öderlerdi, sarayda Cuma imamına ve şeyhülislamlara yardımda bulunurlardı, Safevi kılıcını Şiilik simgesi olarak kemerlerine takar ve tahta otururlardı. Bazı

ulemalar onları desteklerdi fakat nüfuz sahibi müçtehitler saraydan uzak kalmışlardı. Şia'nın eski metinlerine göre devlet en kötü durumda bile meşru değildir ve en iyi durumda toplumsal anarşiyi önlemek için gerekli bir şerdir. Tanınmış müçtehitlerin çoğu Şii devlet kavramını çelişkili bir durum olarak ifade etmiştir ve onları ilahi hâkimiyeti gasp edenler olarak nitelendirirlerdi. Şer' kurallarını çiğnedikleri zaman ise onları tahtan indirebilirlerdi (Abrahamiyan, 2009).

İran-Rus Savaşları (1804-1828)

İran Feth Ali Şah, Muhammed Şah ve Nasrettin Şah dönemlerinde Ruslarla savaşa girdi, her seferinde yenilerek toprak kaybına uğradı (Yazdani, 2015: 46). Kafkas bölgesi eskiden beri İran ya da Türk hükümdarlarının hâkimiyetinde olmuştur. Kafkasya, Ruslar için her zaman önemli ve Basra körfezine ulaşmak için stratejik bir bölge niteliği taşımıştır. Kaçar hanedanın ülke yönetimini ele geçirmesiyle iki ülkenin Kafkas politikası yeni bir aşamaya girmiştir. Ağa Muhammed Han Gürcülerin ayaklanmasını bastırmak üzere Kafkasya'ya ordu sevketti. Bu ise Ruslara Kafkasya'ya müdahale etme bahanesini sağladı. Ruslar ilk önce Kafkas Hristiyanlarını savunmak adına bölgeye girdiler ve böylelikle uzun dönemli İran-Rus savaşlarının temeli atılmış oldu. Bu savaşlar bir müddet ardı kesilmeden devam etti. Fakat iki ana dönemde 1804-1813 ve 1826-1828 tarihleri arasında bu savaşlar bölgede Kaçar hâkimiyeti tarafından ciddi toprak kayıplarıyla sonuçlanmıştır. Ruslar, Kaçarları masaya oturtarak 1813 Gülistan Anlaşması ve 1828 Türkmençay Anlaşmasıyla Kafkas bölgesinin büyük bölümünü kendi topraklarına ilhak ettiler (Azerbaijanstudiescenter, 2018). Bu çalışma boyunca kaçar modernleşmesi ve Osmanlı modernleşmesinin başlama nedenlerinden biri kuzeyde yayılmacı politikalarıyla Rus faktörünün olması ve bu ülkelere karşı girdiği savaşları kazanması gelmektedir.

Rusya'nın amacı Kafkasları aşarak Gürcistan ve Dağıstan'ı topraklarına eklemekti. Bu mesele hem Osmanlı ve hem de Kaçar devletlerini korkutmuştu. Bu gidişatın esnasında Napolyon, İngilizlere karşı Kaçar ve Osmanlı'yı koruyarak kendine çekmeyi hedefledi ve böylelikle Çar Dönemi Rusya'sının bu tehdidini kendisi açısından bir fırsata dönüştürmeye çalıştı. Bu hedefi doğrultmak için General Gardane'i Tahran'a ve General Sebastian'ı İstanbul'a görevlendirdi. Napolyon'un bu politikadan güttüğü amaç Fransa-Osmanlı-Kaçar üçgeni arasında bir ittifak oluşturmaktı. Böylece Kaçarlarda ordunun modernleşmesini ilk önce Fransızlar başlatmış oldu. Feth Ali Şah, eski Kaçar topraklarını ele geçirmeği hedefleyerek Rusları Kafkasya'dan uzaklaştırmak niyetindeydi. Bu amacını gerçekleştirmek için Avrupa ülkeleriyle yakınlaşmayı ve temasta olmayı çözüm yolu olarak görmekteydi. Şahın bu kararının nedeni ise Fransa, İngiltere ve Rusya güçleri tarafından İran'ı bir mücadele ve rekabet alanına çevimeleriydi. Feth Ali Şah duruma göre bazen bu devletlerden birine daha çok yakınlaşır ve bazen de diğerine ve böylelikle varlığını birkaç gün daha fazla sürdürme gayretindeydi (Aydoğmuşoğlu, 2011: 129).

İngilizlerin, Abbas Mirza döneminde bölgeye ilgileri artarak ticari ve ekonomik açıdan kar kazandıran Tebriz-Erzurum-Trabzon istikametini güçlendirmeye çalıştılar. Dolayısıyla Veliaht Abbas Mirza (Abbas Mirza Azerbaycan Veliahtlığını yaptığını sürede Kaçar toplumunu modern medeniyet unsurlarıyla aşinalığı sağlamıştır) ile görüşerek bu ticaret hattının olumlu ve karlı yönlerine ikna ettiler. Bu durumda Rusların istilasında Kafkasya yoluna karşı İngilizlerin isteği üzere Veliaht Abbas Mirza Osmanlı hattını ticaret için tercih etti. Fakat Şehzade de bu kararının arkasında iki önemli politika gütmekteydi. Birincisi ülkenin dış ticaret hacmini arttırarak ekonomik açıdan nefes aldırmak, ikincisi ise ençok düşman gördüğü Rusları bu ticaretten yoksun bırakmaktı (Tozlu, 2002: 482).

1828 Türkmençay Antlaşması, Aras'ın kuzeyindeki Türk toprakları Azerbaycan'ı Ruslara devretmiş oldu ve böylelikle tarih boyunca hep bir bütün olan Azerbaycan ikiye ayrılmıştı. Dolayısıyla kuzey cepheden Rusya ve güney cepheden İngiltere İran'ın sınırlarına dayanarak ülkeyi mücadele alanına çevirdiler ve bu iki ülke arasında mücadelenin daha da şiddetlendiği sırada Azerbaycan bu güçlerin nüfuz mücadelesinin mağduru oldu (Aydoğmuşoğlu, 2011: 133). Rus-İran savaşları, Kafkasya'da 1804-1813 arasında ve 1826 - 1828 tarihleri arasında iki aşamada gerçekleşti. Rusya'nın topraklarını genişletme ve Basra Körfezi'nin sıcak sularına ulaşma hayali, Rusya'nın Kafkasya'ya en ufak bir bahane ile gireceği bir vaziyete gelmişti. Dönemin Gürcistan hâkimi Arakli Ruslarla çok yakın ve samimi bir ilişkide olduğundan dolayı Ağa Muhammed Han 1795'de Kafkasya'ya doğru harekâta geçti. Kaçar şahının bu kararı İran-Rus arasındaki uzun sürecek çatışmaların da fitilini ateşlemiş oldu. İran-Rus savaşları 1804'te resmi olarak başladı ve 24 yıl boyunca devam etti. Kaçar hâkimiyeti ciddi mukavemetleri ve gayretlerine rağmen bu savaşların tartışılmaz mağlubu olarak anılmaktadır. Bu savaşlardan arta kalan iki ünlü Gülistan ve Türkmençay anlaşmaları; Azerbaycan'ın bir kısmı, Gürcistan ve Ermenistan'ı tamamıyla Rus İmparatorluğuna verdi (Mahdavi, 1977: 36).

Kafkasya İran'ın kuzey batısı ve Osmanlı İmparatorluğunun kuzey doğusunda yer almıştır ve iki açıdan Kaçar ve Osmanlılar için önem taşımaktaydı. Birinci stratejik konumu ve ikincisi ise coğrafi konumundan dolayı kuzeyi güneye ve batıyı doğuya bağlamakla birlikte İslami ağırlıklı bir bölge olma nedeniyle de Osmanlı ve Kaçarlar için özel bir önem taşımaktaydı. İlk etapta Kafkasya stratejik bakımdan Osmanlı, Rusya ve Kaçarları ayıran ve ya birleştiren bir bölge niteliğindeydi. Kafkasya'nın coğrafi konumu Rusların güneye inme arzusunu engellemekteydi. Ayrıca Müslümanlar da Rusların böyle bir taarruzuna karşıydılar. Çünkü Rusların güneye doğru toprak geniş-

letmeleri bir tür Hristiyanların Müslüman bölgelere tecavüz etme olarak değerlendiriyorlardı. Dolayısıyla Rusların güneye inme isteğini engelliyorlardı (Amir Ahmadian, 2005).

Kafkas'ın doğusunda Hazer denizinin varlığı İran ve Osmanlı'dan daha çok Ruslar için önemliydi. Hazar denizi Ruslar için önemli ticaret yolu sayılırdı. Bu dönemde Kırım hanları Osmanlı İmparatorluğu müttefiki sayılmaktaydı. Osmanlının kara yollarıyla Kırıma ulaşmasının en uygun yolu Kafkas coğrafyasıydı. Osmanlılar için Kafkas ve Kırım topraklarının birleştirilmesi çok önemli bir proje idi. Dolayısıyla Osmanlılar doğudan güney Kafkas'ı ele geçirip ve oradan Hazar denizinin batısından Dağıstan'a ulaşmak ve oradan kuzey Kafkasya'ya ve Kırım hanlıklarını rahatlıkla birleştirme şansına sahip olacaktı. Bu toprakların Osmanlı için ayrı bir getirisi Hazar denizinin doğusunda bulunan Özbek ve diğer Müslüman Türk boylarıyla iletişime geçmek ve ticareti de geliştirmeyi sağlayacaktı. Bu amaca ulaşmak için Osmanlı iki engelle karşı karşıyaydı. Birinci engel Hristiyan Gürcü ve Ermeni beylikleri ve ikinci Şii Müslümanlar ki daha çok İran'a aidiyet duymaktaydılar. Fakat kuzey Kafkasya'da Müslümanlar Sünni olduklarından dolayı Osmanlı müftülerine tabi idiler (Aştiyani, 1967: 8).

Bazı Batı hastaları gizli dernekler (encümenler) kurmaya ve meşrutiyet bahanesiyle İslami İran toplumunu Batı değerlerine geçirmeye çalıştılar. Bu derneklerin çoğu İran'ın kuzey bölgelerinde veya Azerbaycan'da ortaya çıktı. Nedeni ise bu bölgede Çar Rusya'sının nüfuzunun yoğun olmasıydı. Meşrutiyet döneminde ve sonrasında masonluk ortamları İran'ın köşe bucaklarında ortaya çıktı. İran'ın masonluk dalını Melkem Han kurmuştur ve meşrutiyetin önemli figürlerinin birçoğu bu masonluk faaliyetlerine üye olmuşlardı. Ülkenin Batı devletlerine ekonomik bağımlılık süreci meşrutiyetten sonra arttı. Amerika ve Avrupa'dan İran'a müsteşarlar gelerek ülkenin ekonomik yapısını Batı modeline göre ve Batıya bağımlı kılmak yönünde tasarladılar. Dolayısıyla bu kesime göre ekonomik bağımlılık

meşrutiyet devriminin bir sonucuydu. Batı devletleri ekonomik ilişkiler adı altında İran'ın milli servetini yağmaladılar. Cela Al-ı Ahmet Batıya eğilim ve batılılaşma hastalığının iki nedeni olduğu kanısındaydı; birincisi İslami ülkelerin eski Batı düşüncelerine yönelmesi ve ikincisi ise Batıya eğitim ve ya turistik amaçlarla giden vatandaşlar geri dönüşte Batı düşüncelerinin neşriyle uğraşıyorlardı (Mostefevi, 1998: 56-59).

Nasrettin Şah yönetiminin sonunda, büyük güçlerin müdahalesi ve iç işlerdeki geniş çaplı düzensizlikler gibi faktörler, yeni bir reformist düşünce dalgasının yaratılması ve genişlemesi için zemin yarattı. Rusya'nın modernleşmesi, Osmanlı İmparatorluğu'nun yeniden biçimlenmesi ve Hindistan'daki İngiliz eylemleri gibi bu yeni dış etki dalgası, bazı İranlı düşünürlerin ve aydınların ilerlemesi için bir model olarak gösterdiği gibi, büyük ölçüde laiklik, hümanizm, liberalizm ve sosyalizme vurgu yapmaktaydı. Ülkedeki cehaletin, sosyo-ekonomik gericiliğin ve siyasal zorbalığın ortadan kaldırılması yönünde bu girişimler başlatılmıştı (Pourahmadi ve Fevzi, 2004).

Rus devriminin gerçekleşmesiyle Çar Rusya'sının İran'a müdahalesi büyük oranda azaldı. Bu durumu fark eden İngiltere 1919'da İran'a koruması altına alma teklifinde bulundu. Bu teklif öfke ve nefretle karşılanınca İngiltere 1921'de Rıza Han darbesini destekleyerek Kaçarları iktidardan uzaklaştırmayı başardı. Yine görüldüğü üzere 19. Yüzyılda İran Rusya ve İngiltere tarafından bağımlı bir hale gelerek ülke içinde her hangi bir değişikliği bağımsız iradesine tabi kalarak yapmaktan acizdi. Bu ülkelerin İran'a yüklediği borçlanma, imtiyazlar ekonomini zayıflatarak ülkeyi her geçen gün daha bağımlı hale getirmişti (Foran, 2007: 170).

İran'ın Geri Kalma Nedenleri

İran'ın geri kalma nedenleri gelişen Batı karşısında Kaçar döneminde daha çok hissedilmeye başlandı. 16. Yüzyılda Batı

çağdaş uygarlığına ayak bastığı zaman İran ve aynı zamanda Osmanlı İmparatorluğu henüz Batı'dan geri değildi. Alamdari'ye (1995: 357) göre o dönem Batı'nın gelişme kat ettiğinin dışında Batının gelişmişliğini sağlayan ve doğunun geri kalmışlığını hızlandıran yeni bir faktör ortaya çıktı. Bu faktör ticaretin küreselleşmesiydi. Batı bu yeni ekonomik şartların ve ticaretin küreselleştirilmesini sağlayan mekanizme sahipti. Doğu ise bu dönemde tarım ekonomisine dayalı yerel ihtiyaçları karşılamak dışında bir amacı yoktu. Batı sermayesi ticaret alanını dünyanın en uzak noktalarına götürmek zorundaydı çünkü bu hususu Batının büyümesini sağlayarak gücünün bir garantörü olarak görmekteydi. Ticaretin küreselleşmesi sömürgecilik olgusunu beraberinde getirdi ve bundan sonra daha fazla kar anlayışı Batının temel amacına dönüştü. İşte Doğu bu olguya yabancıydı. Batı büyüdükçe İran bu gücün karşısında zayıf düşmekteydi. Sonuç itibariyle İran'ın geri kalmışlığının önemli nedenlerinden biri sömürge güçlerinin ortaya çıkışında aranabilir.

Her ne kadar Batı uygarlığı geliştikçe İran Batı'nın teknoloji ve sermayesine daha çok bağımlı olmakta ve onlar İran'ın pazarı ve ham maddesine daha çok ilgi duymaktaydılar. Bu süreçte ve ardından sanayi devrimi İran'ı rekabet sahnesinin dışına itti. İran düşünsel anlamda da Batı karşısında diyecek bir söze sahip değildi. Batıda sermaye ve ticaretten doğan ilişkiler akılcı felsefenin bir ürünüydü ve bu da düşünsel alanda da İran'ı Batıya karşı farklılaştıran diğer bir etmen olarak dikkate alınmalıdır (Eşref, 1981: 58).

İran'ın geri kalma nedenlerini sadece dış faktörlerde aramak konuyu basit indirgemek ve iç engellerden kaçınmak olur. Şahın iradesi her zaman ülkede güç piramidinin tepesinde yer almıştır. Şahın gücü mutlaktı ve hâkimiyetine karşı her hangi bir muhalefeti kabul etmezdi. Dolayısıyla hiçbir zaman padişahın gücünü sınırlayan bağımsız aşiretler veya eşraflar ortaya çıkma fırsatı bulamadılar. Böylesi bir güç sistemi İran'da geleneksel güç ilişkisi çerçevesinde değerlendirilebilir. İran'da tüm

siyasal ıslahatların başarısız kalma nedenlerinin başında dağınık aşiret yapısının varlığıdır. Bu dağınık aşiret yapısı çoğu zaman ihtilaf kaynağı olarak siyasal birliğe ulaşmada temel bir sorun teşkil etmişti (Beşiriye, 2002: 51).

İstibdadın yanı sıra padişahların dünyanın farklı yerlerinde gelişen olayların büyük oranda habersiz olmaları, dünya siyasetini bilmemek İran'da her hangi türden bir ıslahatın yapılmasına engel olmuştur. Gerçi bu husus Kaçar hanedanının hükümdarlığında biraz değişebildi. Kaçar şahları Nasrettin Şah başta olmak üzere sık sık Batı ziyaretinde bulunarak yeni uygarlığın tezahürleriyle yakından tanış olma fırsatını buldular. Bu seyahatler ülkenin sıkıntılarını gidermekte başarısız kaldı. Önemli getirisi ileride yaşanan değişimlerin bir başlangıcı mahiyetinde olmasıydı. Çünkü bu dönemde tüm alanlarda yapılan reformlar meşrutiyet devrimi başta olmak üzere çok başarılı olamadı (Halili, 2009: 62).

Geri kalmanın iç faktörlerinden biri de ülkede ciddi nüfuz sahibi olan mezhepsel liderlerin siyasal bilincinin yetersiz olmasında yatmaktadır. Bu iddiaya örnek Aminüddevle gibi ıslahat yanlısı sadrazamların azledilmesi bu mezhepsel liderlerin isteği doğrultusunda gerçekleşmiştir. Bazıları Melkem Han'ın "kanun" kavramının tam anlamını kavramadıklarından hemen muhalefet ve itirazda bulunarak sürgün edilmesine zemin hazırlamışlardı. Ayrıca ünlü ıslahat önderlerinden biri olan Hacı Mirza Hüseyin Han Sepehsalar'ın azledilmesine neden olarak reformlarının başarısız kalmasında önemli rolleri olmuştu (Seriülkalem, 1998: 93).

Bazı düşünürler İran'ın geri kalmışlığını Şah İsmail'in Çaldıran Savaşı'nda yenilmesiyle ilişkilendirirler. Osmanlı ve Ruslara karşı yenilgiler kapalı ve durağan bir topluma sahip olan İran'a "kendine gel" hükmündeydi. Ve yeni dönüşümlerin başlamasına bir dönüm noktası niteliğindeydi. Dönüşümün gerekliliği hissedilirdi fakat içeriden bu dönüşümleri gerçekleştir-

mek için bir plan ve program yoktu. Tütüne yasak hareketi ulemanın da ciddi tepkisini ortaya koyan sömürgeciliğe karşı bir direnişti. Hatta iç istibdadı da sorguluyordu ve hâkim iktidarın egemenliğinin meşruiyetini sorgulamaktaydı. Bu hareket içeriden dönüşmek için ciddi bir fırsat idi. Fakat bu hareket te benzer diğer yerel hareketler gibi daha çok tepki türünden dönemin şartlarına uygun bir eylemle sınırlı kalarak devam etmedi ve planlanmış bir düşünce kalıbına giremedi (Derekhshe ve Jahanbin, 2009: 120).

Batı ülkelerinde sanayi devriminin yaşanması sonucunda bu ülkelerin üretiminde artış yaşandı, dolayısıyla bu fazla üretimi satmak için büyük pazarlara ihtiyaç duyuldu. Başka bir taraftan kendi ürünlerini üretmek için ham maddeye ihtiyaç vardı. İşte bu nedenlerden dolayı ilk önce Asya ve Afrika üçüncü dünya ülkelerine baskıda bulundular ve ister ekonomik ister siyasi bakımdan bu ülkeleri kendilerine bağımlı kıldılar. Masonlar Batı kültürünü yaymak konusunda çok etkili faktörlerden biriydi. Masonlar, İslami ülkelerin kendi kültürlerinden yoksun bırakmak ve kültürel, siyasal ve ekonomik yönlerden Batıya bağımlı kılmak için ciddi çaba sarf ettiler. Nasrettin Şah dönemi Mirza Melkem Han masonluğu İran'da kurdu ve Batılılaşma yönünde dalgalar oluşturmaya başladı. İslami ülkelerden iki tür mason grubu benzer faaliyetler yapmaktaydı, İngiltere masonu ve Fransa masonu. İran'da diğer masonlar Mirza Ağa Han Kermani ve Fethali Ahundzade sayılabilir. Ahundzade materyalist ve Rusya'ya bağlıydı. Ahundzade Batı düşüncesinin İran'da yayılmasını isteyen ilk modernleşme aydınlardan biriydi. Batı düşüncesinde öncü sıfatıyla bilinen ve tüm batılılaşma yanlıları ister sağ ister sol akımlar tarafından saygı görmekteydi (Mostefevi, 1998: 62-63).

Milani'ye (1998: 27) göre geri kalmışlığın nedenini yaygın bir gelenek olarak hep sömürgeciliğe yüklüyorlar ve her zaman onlar geldiler ve ekonomik – kültürel kalkınmamızı önlediler

derler. Tarihçiler ve sosyologlara göre belki İran'ın geri kalmışlığının ve İran tarihinin genel çıkmazlarından biri ve belki de ekonomik geri kalmışlığın nedeni yerleşmemiş kabileler (örneğin Türkmenler gibi) ve yerleşmiş medeniyet ve kentsel uygarlıkla olan yorucu çatışmalardır. Söylenenlere ek olarak geri kalmanın içsel nedenlerinden İran'ın iklimsel şartlarının, etnik çeşitliliğinin kültürel ve etnikler arası çatışmalara neden olması ülkede ciddi çatlaklara neden olmuş veya var olan ihtilafları daha da derinleştirmiştir.

Kaçar Modernleşmesini Frenleyen Etmenler

İç Etkenler: Sosyal Sınıfların Yavaş Büyümesi ve Ulema

Buradaki sosyal sınıftan kastımız Batı tarzında bir modern sosyal sınıftır. Aksi taktirde her toplum kendine göre sosyal sınıflardan oluşan bir düzene sahip olmuştur. Batı'da feodal sistemin çökmesi ve kilisenin zayıflaması ardından burjuvazi, sanayiye dayalı ekonomi ve liberalizm felsefesinin büyümesi din kurumunun devlet aygıtından ayrılmasını beraberinde getirdi. Daha sonraki sınıfsal devrimlerin kaynağını feodalite karşıtı, kurtuluş ve orta sınıfın siyasal çıkarlarını yani yeni burjuvaziyi koruma oluşturdu. Benzeri bir dönüşüm doğuda gerçekleşmedi, ne burjuvazi büyüdü ve ne de din kurumu devlet kurumundan ayrılabildi. Bu iki kurumun birleşmesi her zaman insanı yaratıcılık ve düşünce bağımsızlığının gelişmesine engel teşkil etmiştir. Çünkü her şey önceden kestirilmiş ve insan bu çerçevenin dışında düşünemez ve davranamaz bir hale gelmiştir. Dolayısıyla doğu tarihi çoğunlukla kendini din tarihi olarak göstermiştir (Alamdari, 2006: 250).

İtalya, Danimarka, İngiltere ve Fransa gibi Batı ülkelerinde yaşanılan devrimler ve dönüşümlerin, hatta benzerleri bile

doğuda ve özelde İran'da yaşanmadı. Ne burjuvazi gelişti ve ne de din kurumu devlet kurumundan ayrıştı. Bu iki kurumun entegrasyonu, sürekli düşünce özgürlüğü ve insani yaratıcılığın önünde engel teşkil etmiştir (İtaat, 2013: 76). Doğu dinleri, önemli tarihsel dönemlerde toplumun ilerlemesi ve büyümesini ve özellikle kapitalizmin ortaya çıkışını engellemiştir. Başka bir deyişle batıl inançlar, ahlak ve dini inançlar belirli tarihsel dönemlerde büyümeyi durduran önemli engel sıfatını taşımıştır. Ama yine diğer belirli tarihsel şartlarda (örneğin 16. Yüzyıl Avrupası) bu engelleri kolaylıkla atlatmak mümkün olmuştur. İşte burada dikkat edilmesi gereken husus, toplumun ekonomik ilişkileri ve çıkarlarının inanç sorunlarını gidermekteki rolüdür (Halili, 2009: 87).

İran'da, Batı'nın aksine din haricinde toplumsal devrimler gerçekleşmedi. Kitlesel akımlar genellikle dini biçimde tezahür etmiş ve eğer bir başarıda elde edildiyse diğer bir dini fırka lehine tamamlanmış ve toplumun siyasal bağımsızlığına yönelik bir yönelim mevcut değildi. Örnek olarak İran tarihinde "tütüne yasak hareketi" (1890) dini bir nitelik taşıyordu. Sadece çağdaş dönemde meşrutiyet devrimini, İranlıların uyanışında bir dönüm noktası olarak görebiliriz ama o da dini mücadelelerden kendini kurtaramadı ve sonunda yolundan saptı. Avrupa'da kilise karşıtı ayaklanmalar sınıfsaldı tersine İran'daki ayaklanmaların çoğu kabile ve mezhepsel düzeyde vuku bulmuştu. İran'da öteden beri geleneksel İslam her zaman bilimin yaygınlaşması ve gelişmesine özellikle felsefenin yaygınlaşmasından kaygılıydı. Hâlbuki burjuvazinin gelişmesi bilim gelişmeden mümkün olamaz (Behnam, 1996: 35-36).

Yunan'da din ve devlet ayrımı, akılcı felsefenin bağımsız gelişmesine gereken şartları sağladı. Dolayısıyla başlangıçtan itibaren insanın temel sorularına yanıt vermek iki kaynaktan aslıydı; doğuda din-devlet kaynağı ve Yunan'da akıl-insan kaynağı (Alamdari, 2006: 96). Ebrahimi'ye göre (2012) Modernlik

olgusunda karşılaştırmalı yaklaşım sağlıklı değildir. Çünkü karşılaştırmalı yaklaşımda bir mekânı (ülke, bölge veya uygarlık) temel alır ve geri kalanı onunla ölçeriz. Ya da bir özelliği temel alır ve onun farklı örneklerde nasıl kendini gösterdiğini öğrenmek için araştırma yaparız. İşte burada indirgemecilik söz konusudur. Ve bir olguyu, özelliği ve eşsizliği açısından incelemek imkânı bulunmaz. Aslında biz araştırma konusunu bir duruma dönüştürüyoruz ve genel modele uyup uymadığını soruyoruz. İşte sorun, meseleye örneksel bakmaktadır. Marks modern ve kapitalist toplumu açıklamak için üretim tarzını temel almakta hâlbuki Weber kapitalist düzenin sürekliliğini ve oluşumunu mümkün kılan insanların davranışı ve yaşam tarzında nasıl bir değişiklik ortaya çıktığını temel almaktadır (Ebrahimi, 2012).

Kaçar döneminde çeviri akımları başladıktan sonra, bir takım yeni düşüncelerin aktarılmasında etkili olmuştur. Bilim ve siyaset severlerin önüne yeni yaklaşımlar sergilemesinde kuşku yoktur. Bu yeni görüşler, bazı fikir sahiplerinde önemli zihinsel dönüşümlere neden oldu. Fakat o dönem "düşünür sınıfta" Batının yaşadığı tarzda bir dönüşümü beklemek doğru olmaz. Düşüncede bir kıvılcım yaşandı, gerçekçi bilgiye inam oluşmaya başladı, somut deneye dayalı bilgi üretimi tanındı ve en önemlisi insanın özgün eylem ve irade doğrultusunda insan-evren ilişkisinde bakış açısının değişme göstermesiydi. Gerçi Nasrettin Şah döneminde; Descartes kitabı ve Newton'un düşüncelerinin bir kısmı "Felek-üs saadet"te veya Darvin'in görüşlerinin yer verildiği "Canever Name" kitabı ve siyaset, ekonomi, kanun alanında birkaç not ve risaleler sıradan bir iş değildi. Fakat bu tür yazıların etkisi hakkında abartılı yaklaşmak, bu dönemde İran dönüşmelerini yanlış anlama ve karışıklığa neden olacaktır (Ajoodani, 2004: 214).

Genellikle Kaçar döneminin başlarında, gazete veya her hangi yazıyı ve dünyevi aydınların teliflerini okumak, ciddi

problemler ve sıkıntılar yaşatmaktaydı. Şeyh İbrahim Zencani bu durumu şöyle tasvir etmiştir: "bu cahil zavallılar için suçlamak su içmek gibi bir şeydir" ve bundan daha kötüsü, bunların görüşüne göre "dünya hakkında bilgi sahibi olmak özellikle Batı'nın durumu hakkında bilgi edinmek birinci derecede suçtur" (Ajoodani, 2004: 218). Hem şah hem ayan hem de mollalar halkın dünya hakkında bir şeyler anlamalarına karşıydılar.

Kaçar dönemi modernleşmeyi frenleyen iç etmenlerden biri ve hatta en önemlisi ulema olmuştur. Ulema sınıfı ve önde gelen liderleri gerçi modernleşme ve yenileşmeye karşı kendi içlerinde fikir ayrılıklarına sahip olmuş ve muhafazakâr bir yaklaşım sergileseler de fakat yenileşme konusunda nerdeyse aynı yerde duruyorlardı. Ulema Şia teorileri ve kendi inanç esaslarına göre modern devleti gayri meşru değerlendiriyorlardı. Ayrıca onlara göre modern devlet sömürgeci devletlerin birer aracı olarak onların istedikleri emirleri yerine getirmekle görevlendirilmiştir. Başka bir deyişle ulema sınıfının modernleşmeye karşı çıkma nedenlerinin en başında modernleşmeyi sömürgeciliğe doğru giden bir yol olarak görmelerinden kaynaklanmaktaydı (Karadeniz, 2011: 106).

Dış Etkenler

19. yüzyılda Osmanlı sultanları tarafından birtakım reformlar gerçekleşmeye başladı. Bu reformlar III. Selim (1798-1807), II. Mahmut (1808-1839) ve Abdülhamit (1839-1861) padişahlığı döneminde meydana geldi. Bu reformların en önemlisi Osmanlı tarihinde 1839'da Gülhane parkında başlamış Tanzimat adıyla bilinmektedir. Bu kanuna göre Osmanlı devleti tüm tebaası karşısında ırk, etnik, renk, dil, dinine bakmaksızın kanun karşısında eşit haklarla sorumlu kılınmaktaydı. 1856'da Hattı Hümayun ilan edildi ve en önemlisi 1876'da Abdülhamid'in Osmanlı anayasası ilanıydı. Osmanlının bu girişimleri Doğu komşusu İran üzerinde geniş bir etki bıraktı. İran'da

meşrutiyet devriminin zaferinde devrimciler ve şahın güçsüzlüğü yanında İngiliz devletinin de önemli rolü vardı. İran'da İngiliz temsilcileri devrimi destekliyorlardı. Bu destekler İngiliz devletinin çıkarlarına uygundu. Çünkü böylelikle hem İran'da nüfuz alanını genişletiyor ve ayrıca diplomatik alanda Rusya'nın karşısında ilerleme kat edebiliyorlardı (Hoseyni, 2004: 60).

Ayrıca İran'ın telgraf hattı Rus ve İngiliz vatandaşlarının yetkisindeydi. İran'ın kuzeyindeki çakıl yolları Ruslara aitti. Ahvaz-İsfahan arasın Linch yolu İngilizlerin kontrolündeydi. Karun nehri gemiciliği nerdeyse İngiliz buhar gemilerinin tek elindeydi. Ülkenin banka sistemi Rusya ve İngiliz bankaları tarafından yönetiliyordu. Kuzey bölgesi balıkçılığı Rus vatandaşının elindeydi. Kuzey ormanlarını da yine Ruslar kullanıyorlardı. Sonunda kapitülasyon hakkından dolayı yabancı ülke vatandaşları İranlılara göre daha üstün bir hukuksal konuma sahiplerdi (Yazdani, 2015: 56-57). İşte bu zikredinler ve Ruslarla İngilizlerin İran'ı nasıl bir oyun alanına ve kazanç meydanına çevirdikleri açıktır. Dolayısıyla her ne kadar yabancı güçlerin İran'da bulunması İran'ın Batıyla tanış olmasına etkili bir faktör sayılır fakat bu güçlerin varlığı ve ülkenin siyasi bağımsızlığını işgal etmeleri gerçek anlamda modernleşme için büyük engeldi.

Feth Ali Şah dönemi (1797-1834) İran'ında Asya kıtasının çeşitli bölgeleri dönemin süper dünya güçleri olan; Fransa, İngiltere ve Rusya tarafından sömürgeleştirmeye çalışılıyordu. Bu mantıkla Rus Çarlığı Osmanlı ve Kaçar topraklarını istila etmek düşüncesini bir taraftan Tuna boylarına ve diğer taraftan Kafkasya'yı ele geçirmek yönünde hayal kurgulamıştı. Bunun yanı sıra dünyaya egemen olmaya çalışan ve İngiltere'nin sömürgeci siyasetlerinin önünü kesmek peşinde olan Napolyon, Osmanlı-Kaçar yoluyla Hindistan'a girmeyi planlamıştı. Feth Ali Şah ülkede güçlü bir otorite kuramadığı ve dünya siya-

setinden habersiz olması nedeniyle, İngiltere gibi sömürgeci ülkelerin işini kolaylaştırıyordu. Ayrıca ülkenin iç ve dış işlerine müdahaleler de artmaktaydı (Karadeniz, 2004: 71).

Kaçar Dönemi Farklı Alanlarda Değişim

Batı dışı toplumlarda ve özelde Osmanlı ve Kaçarlarda modernleşme ve yenileşme girişimleri her ne kadar öncelikle askeri alanda başlasa da fakat bu alanla sınırlı kalmayarak toplumsal, siyasal, ekonomik ve kültürel alanları da değişime uğratmıştır. Bu yüzden aşağıda askeri, eğitim, ekonomik, bürokratik, basın, siyasal ve dini alanlarda yenilik başlıkları altında söz konusu değişimler farklı yönleri ve değişmeye neden olan faktörler incelenmiştir.

Askeri Alanda Yenilikler

İran ordusunu modernleştirme girişimi çoğu yazara göre Rus-İran savaşlarından itibaren başlatılmıştı. Orduda modernleşme çabaları hem Osmanlıda ve hem Kaçarlarda aynı amaçlar doğrultusunda ilerlemiştir. Her iki ülke ortak bir düşmana sahip olan ve bölgenin tek gücü olan Rusya'ya karşı aldıkları yenilgilere bir yanıt mahiyetinde reform girişimleri sergilemişler. Askeri alanda modernleşme merkezileşmeye imkân sağlayarak devlet adamlarının etkinliğini arttırmakta ve istekli programlar izlemelerine sebep olmuştur. Askeri alanda modernleşmenin etkili olduğu başka bir husus şahın sadece devlet içindeki gücünü pekiştirmekle sınırlanmamış aynı zamanda saray mensupları, beyler, büyük makam sahipleri ve ulema gibi Kaçar dönemi askeri ve siyasal nüfuz sahiplerine yönelik bir denge mahiyetinde katkı sağlamıştır. İran 19. yüzyılın başında İngiltere, Fransa ve Rusya devletlerinin siyasi rekabetlerinin etkisi altındaydı. Kaçar devleti Ruslara karşı yenildikten sonra Tebriz Veliahdı Abbas Mirza ve Mirza İsa Kaim Makam bilim ve teknolojide geri kaldıkları sürece Rusya'yı hiçbir zaman yenemeye-

ceklerini anladılar. Kaçar ordusu fizik, matematik ve termodinamikten oluşan bilimi bildikleri zaman mücadele edebilirdi (Sadri, 2012: 7).

Yurt dışına öğrenci gönderme politikaları ilk defa Kaçar döneminde Abbas Mirza ve Mirza Bozorg Kaim'ın çabalarıyla gerçekleşmiştir. Avrupa'ya öğrenci göndermeyi zorunlu kılan husus tarihsel şartların ortaya çıkardığı zorunluluklardı. "Finckenstein Antlaşması" gereği Napolyon Gürcistan'ı İran topraklarına ilhak edeceğinin sözünü verdi ve karşılığında Kaçar şahından kara yolları üzerinden Hindistan'a birlik yürütmesini istedi. Bu işi gerçekleştirmek için general Guardian önderliğinde bir heyet gönderdi. Bu heyet Avrupa tarzında İran ordusuna eğitim vermeğe başladı. Fakat İran-Rus savaşında Gürcistan'ı İran'a ilhak konusunda yardım etmediler ve İran'ı yalnız bıraktılar. Guardian heyetinin İran'ı terk etmesi Avrupalılara ve onların antlaşmasına güven olmaz duygusunu yarattı. İşte bu mesele Abbas Mirza ve Kaim Makam'da Batı fen ve bilimlerini elde etmek için, öğrenci göndermek fikrini uyandırdı. İngiliz elçisi Sir John Malcolm Hindistan yoluyla İran'a gittiği zaman kendisiyle birlikte bir grup rütbeli asker de götürmüştür. Bu rütbeli askerler yeni ordunun oluşumuyla meşgul oldular ve Tebriz'de bir tophane kurdular ve Abbas Mirza'ya bu tophanenin aynen İngiliz tophanesi gibi olduğunu ibraz ettiler. Abbas Mirza inandı ve İngiliz rütbeli askerlerin kurduğu tophaneye güvenerek Rusları yeneceğini umut etti. Fakat Rus ve İngiliz'in gizlice Napolyon'a karşı birlikte komplo kurduklarından habersizdi. Ardından İngiliz elçisi tüm İngiliz müsteşarları ve askerlerine Abbas Mirza ordusunu terk etmelerine ve Rus savaşında destek vermemelerine yönelik emir verdi. Sonuçta Abbas Mirza 31 Ekim 1812'de Rus ordusuna yenik düştü ve Kaçar devleti Rus savaşlarını kaybedince Gülistan ve Türkmençay antlaşmalarına boyun eğmek zorunda kaldı. Bu antlaşmalar neticesinde İran'ın kuzey kısmından geniş arazi Rus topraklarına ilhak edildi (Moradinejad ve Pajumshariati, 1975: 90-92).

İran- Rus savaşlarında Abbas Mirza'nın yenilgiye uğraması ve Fransızlar ve İngilizlerin sözlerine sadık kalmamaları Abbas Mirza'yı iki konu hakkında ciddi uyardı: birincisi eski silah ve ordu düzeniyle modern savaşları kazanmak nerdeyse imkânsızdır. İkincisi yabancı müsteşarlar ve askeri heyetlere güvenilmez. Ve son çare olarak ordu teknikleri ve diğer alanlarla ilgili Batıya öğrenci göndermeyi düşündü. Bu doğrultuda beş kişiden oluşan bir heyet; tophane, mühendislik, tıp, kimya, yabancı dillerle ilgili Batının yeni teknoloji ve bilimlerini öğrenmek amacıyla öğrenci gönderildi (Nefisi,1993: 314).

İngilizlerin politikası İran'ın zayıflamasıydı. İngilizlerin sömürgesi olan Hindistan, İran üzerinden başka ülkelerle ticaret yapmaktaydı. İşte bu İngilizlerin zayıf İran istemelerine bir neden sayılırdı. Bu doğrultuda İran'ın sınır komşularıyla düşmanlık duygularını arttırmada ve savaşa girip sınırlarının küçülmesi için uğraşmıştı. Bu nedenden dolayı İran'ın Fransa'ya yaklaşması özellikle 1807'de 16 maddeden oluşan "Finkenstein Anlaşması" İngilizler için bir tehdit olarak algılanmıştı. Bu yakınlaşmayı engellemek için de tüm çabalarını sarf etmişlerdir (Sadri, 2012: 10).



Resim 3.1. Kaçar Dönemi Ordunun Modern Görünümü

İran ve Fransa arasında imzalanan Finkenstein Anlaşması'nın 6. Ve 7. Maddeleri askeri meseleleri içermekteydi. 6. Madde ordunun dayanaklı olması, tophane, piyade sınıfı Kaçar Padişah'ının talebi üzere Batı tarzında olmalıydı, Kaçar Padişahı ihtiyacı doğrultusunda silah, süngü ve çöl topları gibi ordu malzemelerini Fransa ve İtalya kralı tarafından Batı'daki fiyatın aynısıyla alınması, biçiminde düzenlenmişti. 7. Maddede; Fransa ve İtalya kralları mühendis, piyade birlikleri ve tophane mensupları personellerini Kaçar Padişah'ının ihtiyacı ölçüsünde, güçlendirmek istediği kalelere gönderilecek ve İran tophanesi ve piyade sınıfının Batı tarzıyla modernleştirilmesi için İran'a gönderilecekti, hususları yer almıştır (Kaim Makamı, 1947: 19).

Bu hedefle Kaçar Padişah'ının isteği üzere, İran subay ve askerlerinin eğitilmesi için; General Gardan komutası altında; atlı, yaya, tophane, top döküm uzmanlarından meydana gelen bir askeri grup İran'da bulunmuştur. Bu heyet on dört subay ve rütbeliden oluşmaktaydı. Söz konusu heyet on dört aylık bir sürede iki adet top döküm fabrikasını Tahran ve İsfahan kentlerinde kurdu. Bu heyet İranlılara pek bilmediği süngüyle savaşmak tekniğini de öğretmiştir. İran'da tek tip üniforma o döneme kadar gündeme gelmemişti. Fransız heyeti piyade, süvari ve tophane birimlerine Fransa üniformasına benzer bir üniforma hazırladı, arada olan tek fark İran'daki siyah deri şapkaydı. Ayrıca Napolyon ordusundaki sisteme benzer ordu teşkilatında bir hiyerarşik yapı düzenlediler (Farid, 1967: 146).

Fakat birçok yeniliğe karşı çıkıldığı için toplumun özellikle kabileler ve göçebelerden oluşan kesim içerisinde bir grup muhalif ortaya çıkmıştı. Bunlar cehalet ve muhafazakârlıklarından kaynaklanan nedenlerle yeni sistemi kabul etmiyorlardı. Hristiyan subayları tarafından eğitilmek ve yeni dar pantolonlu üniformayı giymeği kabul etmemişler. Ayrıca süvari ko-

mutanlarından da bazıları bu eğitimi reddetmiştir (Keddie, 2002: 143).

Finkenstein Anlaşması Fransızların Ruslarla 1807'de Tilsit Anlaşmasının imzalanmasıyla uzun sürmeden geri plana itildi. Tilsit Anlaşması Fransa ve Rusya'nın birlikte hareket etmelerini sağlıyordu ve bu anlaşmada İran çıkarlarından bahsedilmemesi Feth Ali Şah'ı korkutmuştu. Anlaşma sonrası Hindistan'a saldırmak Napolyon'un önceliğinden düştü ve bundan sonra Fransa artık Portekiz ve İspanya'ya yöneldi. Fransa'dan İran'a gönderilen heyet yirmi yedi ay müddetince belirsiz bir biçimde İran'da kalmıştı. İngilizlerin kurnaz ve kışkırtma siyasetleri sonunda etkili olmuş ve Kaçar Şah'ını İngiliz heyetinin İran'a girmesi konusunda ikna etmişti. İngiliz heyetinin Tebriz'e gelmesi, Fransız subaylarının Kaçar ordusunun eğitimini bırakmalarını zorunlu kılmıştır. Böylelikle 1809'da General Gardan heyetiyle Kaçar topraklarını terk ederek yerlerini İngiliz subaylarından oluşan Sir Harfred Johns komutasına bırakmışlardı (Zokai, 1974: 56).

Kaçar döneminde 1834'de İran ordusu Feth Ali Şah tarafından hak ettiği bir seviyeye ulaştırmıştı. Bu durum Sir John Malcolm tarafından şu şekilde kaleme alınmıştır:

> "Muhtelif kabilelerden bir araya getirilen çok sayıda atlı ve düzensiz durumda olan göçebe grupları kabilelerinin önderliği altındaydı. Bu biçimde düzensiz de olsa her kent ve bölge kendi askeri gücünü bir arada tutmaktaydı. Bunlara ilaveten İran ordusu tophanesi birliği tek tipte üniforma giymiş ve eğitilmişti ve Batı orduları tarzında modern ve gelişmiş silahlara sahiptiler (Malcolm, 2001: 783)."

Kaçar yönetimi ıslahatında en önemli sıkıntıların başında Batı diplomasisine karşı güvensizlik gelmekteydi ve bu vaziyet taraflar arasında yapılan anlaşmaları da etkilemekteydi. Kaçar devletinde ıslahat gerçekleştirmek için yeterli kaynaklar bulunmamaktaydı. 1810'da İngilizler anlaşma şartlarının gereği

Abbas Mirza'ya mali destekte bulunmuşlardı. Destek amaçlı verilen paranın büyük bir hissesi yeni alanlarda harcanmış ancak donanım, maaş ödemeleri ve eğitim konuları fazla masraflı olduğundan İngiliz desteğine rağmen mali sıkıntılar çözülememiş, aksine artmıştı. Başka bir taraftan reform girişimlerinin kendisi de muhalefete maruz kalmıştı. Halkın dışında hatta askerler de bu yeni Batı tarzındaki kıyafetleri beğenmemiş, başka bir cepheden mollalar Müslüman olmayanların peşinden gitmeği Peygamberin sünnetine aykırı olarak görmüş ve ihanet sayarak bu hususta fetva vermişlerdi. Bu muhalefetten siyasi düşmanlar da faydalanma fırsatını elden kaçırmamıştı (Sadri, 2012: 15).

Genellikle İngiltere İran'da gerçekleştirmeye çalıştığı yeniliklerin yararlı olmasını pek te istemiyordu. Bu girişimlerden İngilizlerin temel hedefi dönemin büyük kuvvetlerinin İran üzerindeki etkisini kırmak ve İran'ın iç işlerinde aktif bir yer alarak sömürgesi olan Hindistan'ın kontrolünü sağlamlaştırmaktı. Abbas Mirza Batılı subayları bireysel bir şekilde de istihdam etmişti. Batılı subaylar Kaçar askerlerinin eğitimi konusunu üstlenmişlerdi fakat bunların askeri becerilerine dair ortada bir takım kuşkular vardı. Bu kuşkunun nedeni ise bu subaylardan birkaçının dışında diğerleri asker eğitimi konusunda pek etkili olamamıştır. Tüm çabaların tersine 19. yüzyılın ikinci yarısında Kaçar ordusunda köklü bir değişikliğin meydana gelmesi pek söylenemez. 19. Yüzyılın ikinci yarısı 1848'de Nasıreddin Şah'ın tahta çıkması ve Mirza Taki Han Emir Kebir'i sadrazam olarak atamasıyla başlar. Emir Kebir'in sadrazamlığıyla birlikte İran'da askeri alanda Abbas Mirza'dan sonra ikinci bir reform hareketi başlamıştır. Nasıreddin Şah döneminde (1858-1860) ordunun durumu hakkında Housman şu açıklamada bulunmuştur:

> "Düzenli ve düzensiz süvari olmak üzere ordu iki gruba ayrılmıştır. Saltanatı korumak işinden düzenli süvari sorumluydu. Düzensiz süvariler serbest hayatlarına devam eder

ve gerekli oldukları zamanlarda hızlıca ordu safına katılırlardı ve sadece hizmette oldukları zaman devletten maaş alıyorlardı (Kaim Makami, 66-67)."

Emir Kebir orduyu yenilemek ve ülke bağımsızlığını güvenceye almak amacıyla başka kurumda da yenileşme girişimlerinde bulundu. Örneğin deniz kuvvetlerinin modern bir biçim alması yönünde karar aldı. Dönemin İngiliz büyükelçisi olan Şill'in raporuna göre Emir Kebir Basra Körfezinde deniz kuvvetleri inşa etmeğe kararlıydı. Kararını gerçekleştirmek için İngiltere'den dört adet savaş gemisi edinme talebinde bulunmuş ayrıca gemilerle birlikte uzman personelde istemiştir. Emir Kebir'in Basra körfezinde izlediği genel politika hâkimiyetin muhafaza edilmesiydi ve bu politika siyasi güç ve deniz kuvvetleri olmadan hayata geçemezdi. Ayrıca İran'ın kuzeyinde Hazar Denizinde de aynı politikayı düşünüyordu (Keddie, 2002: 128).

Emir Kebir'in askeri alanda yenileşme planı, nicelik ve nitelik bakımından kusursuzdu. O, Tahran, Tebriz, Meşhet ve İsfahan kentlerinde barut yapımı, silah yapımı ve top dökümü fabrikalarını tesis etti. Emir Kebir'in yenileşme konusunda gerçekleştirdiği yeniliklerden en önemlisi darülfünunun açmasıydı. İran darülfünunu Osmanlı darülfünunundan üç yıl sonra açılmıştır. Emir Kebir darülfünunla Osmanlı'da memuriyetten dolayı bulunduğu uzun sürede aşina olmuş ve modernleşmek isteyen Kaçar devletinin bürokraside modern bilgilere gerek duyduğunu anlamıştı (Taba Tabai, 1975: 186-187).

Emir Kebir orduyu modernleştirme konusunda önceki tecrübelere de dayanarak İngilizler ve Fransa'nın İran'da sömürgeci siyasetlerinden haberdardı. Ayrıca onların gönderdiği eğitmenlere de çok güvenmiyordu. Bu sorunu çözmek amacıyla Emir Kebir İngilizlerin düşündüğünün aksine saray mütercimi olan Davut Han'ı 1850/1851 yılında özel elçi unvanıyla Avusturya'dan getirilmesi ön görülen muallim ve eğiticilerin istih-

damı konusunda nezaret etmek hedefiyle Avusturya'ya göndermişti. Avusturya İmparatoru kendi ülkesinin çıkarları doğrultusunda İran'la ilgili farklı beklenti içindeydi. Bu dönemde Osmanlı İmparatorunu kendine rakip olarak gören ve ayrıca çatışma yaşayan Avusturya, Osmanlı'nın doğu sınırında güçlü bir komşuya sahip olması ve kendisinin de bu ülkenin siyasetinde etkili olması işine geldiği için, İran'ın Avusturya'dan birkaç subay ve eğitmen talebi olumlu karşılandı. Bu kararı takiben asker kökenli dört eğitmen Avusturya heyeti adıyla İran'a geldi. Emir Kebir bu heyet içinde Baron Gomenz adlı kişiyle özel ilgi duydu ve ordunun reformuyla ilgili temel görevleri onun sorumluluğuna verdi. Gomenz ordu yönetiminde gereken prensipleri subaylara öğretmekle yükümlü kılındı ve onu kontrolünde darülfününun teknik askeri kolu kuruldu (Kaim Makamı, 1974: 71).

Darülfünun'un askeri şubesinde ders müfredatı modern askeri bilgileri içerecek biçimde hazırlanmıştı. Piyade düzeni, süvari düzeni, mühendislik, tophane, cerrahlık tıp ve cerrahi dersleri verilmekteydi. Madencilik dışında tüm bu müfredat ülke ordusunun ana ihtiyaçları doğrultusunda hazırlanmıştı. Yabancı muallimlerin istihdam konusuyla vezareti umur-i Hariciye (dışişleri) ilgilenmekteydi. Bu nedenle Darülfünun ilk başlarda dışişleri bakanlığına bağlı idi (Vatankhah, 2001: 79).

Darülfünun medresesi askeri ve idari alanda uzman personel yetiştirmek amacıyla faaliyet etmekteydi. Bu hedefine faaliyetinin ilk yedi yılında ciddi seviyede ulaşmıştı. Bunun için en geçerli neden bu medreselerin mezunları Fransa doktora sınavında başarı kaydetmeleri idi. İran ordusu 1878'de büyük çapta bir değişim yaşadı. Dönemin Kaçar şahı Nasıreddin Şah İran ordusunun düzenini sağlamlaştırmak amacıyla Sipehsalar lakabıyla bilinen Müşirüddevle'yi savunma bakanlığına atadı. Sipehsalar çok zaman geçmeden ordu için bir sıra nizamnameler ve kurallar tertip etmiş ve subayların eğitim görmeleri için

okullar kurmuştu. Sipehsaların himayesi ve çabası sayesinde Kaçar ordusunda o güne kadar eşi benzeri görülmeyen gelişmeler ve yenilikler gerçekleşmiştir (Teymuri, 1953: 69). Sipehsalar Kazakhane'yi kurmuş ayrıca süvari birliklerinin bir bölümünü Rusya Kazakları üslubunda oluşturmuş ve yedi bölük, altı yüz topçuyu Avusturya ordusu üslubunda yeni düzene sokmuştur. Fransa ve Almanya'dan ordu için silah satın almış, İran'da ilk polis ve Jandarma teşkilatı da Sipehsaların çabalarıyla kurulmuştur (Sefai, 1974: 4).

Rusya Kaçar Şahı Fethali Şah döneminde İran'da düzenli ordu kurma isteğine ve girişimlerine her yerde ve her yolla engel olmuştur. Kısacası İran'da milli bir ordunun yaranmasına mani olarak sabote etmiştir. İşte bu hedefle Abbas Mirza döneminde İngilizlerin gönderdiği öğretmenlerin desteğini kesmek için İngilizlerle bir anlaşmaya girmiştir, Avusturyalı öğretmenlerin faaliyetlerine mani olmak için bin türlü tuzak kurmuştur (Rahmaniyan, 2009: 45).

Kaçar devletinin ordu kurma yönündeki başarısızlığını birkaç nedene dayandırmak mümkündür. Birinci derecede Kaçarlar Osmanlı İmparatorluğu ve Mısır gibi Batıyla yoğun bir çatışma halinde olmamıştı. 19. Yüzyıl boyunca Kaçarlar ülke içi reformlar ve yabancı heyetlerin sürekli ülkeye giriş çıkışlarıyla oyalanmışlar, birtakım piyade ve topçu grupları kurulmuş ancak Kaçarların iç teşkilatı ismen ve görünüşte Batı tarzındaki modele uyuşmuştu. Aslında bütün bu askeri alandaki eğitim ve faaliyetlere bakıldığında Kaçar devleti Batı şeklinde bir ordu yapısına sahip olamamış ve farklı zaman aşımlarında yenilikler kemik tutmadan dağılmıştır.

Kaçarlar klan ve kabile modeline göre düzenlenen askeri düzeninin yerine Boniçe temeline dayanan bir yeni sistem kurdular. Fakat eski düzeni tamamıyla ortadan kaldırmak pek başarılı olmadı. Bazı bölümlerde askerler aynı kabilelere duyduğu aidiyeti devam ettirmiştir ve kabile hanlarından emir alma

davranışı da devam etmiştir. Askeri eğitimlerde vatanseverlik olgusu da çok dikkate alınmamıştır. Dolayısıyla kabileye olan bağlılık vatanseverlikten daha üstün olmuştur. Ayrıca askerlerin tamamının sabit maaşa bağlanmaması köylüleri askere gitme meselesinde isteksiz kılmıştır. Batı tarzında askeri hiyerarşik bir sistem sağlama konusu da pek başarılı olmamıştır (Mehbubi, 1974: 45-46).

Eğitimde Modernleşme

Eğitim açısından, nüfusun çoğunluğu yaklaşık % 97'si bu dönemde okuma yazma bilmiyordu ve yeni bilimlere aşina olan kişiler ve aynı zamanda Batı medeniyetine aşina kesimler dışında, diğer eğitimliler okuma, yazma ve saymak dışında çok bir şey bilmiyorlardı (Shamim, 1380).

Nasrettin Şah döneminde Avrupalı elçiler ve heyetlerin İran'a sık gidiş gelişleri, Batıya gönderilen öğrencilerin geri dönüşü ve Nasrettin Şah'ın Batı ülkelerine seyahatleri İranlılar ve Avrupalılar arasında teması arttırdı, Batı uygarlığından etkilenmek toplumsal, ekonomik, siyasal, kültürel ve askeri alanlarda yeni ıslahatlara altyapı hazırlamış oldu. Kültürel değişimlere darülfünun medresesini örnek vermek mümkündür. Darülfünun medresesinde; piyade, tophane, mühendislik, süvari, cerrahi, eczacılık ve madencilik olarak altı bölümde faaliyete açıldı. Ekonomik alanda reformlar neticesinde ipek, şeker, kâğıt ve kristal fabrikaları kuruldu. Ayrıca darülfününda tarih, coğrafya, matematik ve Fransa dili de okutuluyordu (Moradinejad ve Pajumshariati, 1975: 97).

Sonraki dönemlerde yine de Avrupa'ya öğrenciler gönderildi. Fakat bu sefer devletle birlikte zenginler de çocuklarını Batı'ya eğitim amaçlı göndermeye başladılar. Kendi masraflarıyla eğitime giden kişiler Azerbaycan ve İsfahan Ermenilerinin çocuklarıydı. Bu öğrencilerin babaları bazı Avrupa ülkeleriyle

ticari ilişkiler içerisinde bulunmaktaydı. Yani üst sınıfa hitap ediyordu. Örneğin Mirza Melkem Han Nazimüddevle, Ermeni olan Mirza Yakuphan'ın oğlu idi. Yakuphan yurtdışı seyahatleri sonucunda Rusça ve Fransızca dillerini öğrenmiş ve böylelikle Batı dünyasındaki gelişmelerle aşina olmuştu. Oğlunu 10 yaşında eğitim almak için Avrupa'ya gönderdi. Batı'ya eğitim için gidenler toplumsal özellikleri itibariyle ya saraya bağlı veya eşraf ve ayana bağlı ailelerin çocuklarıydı (Moradinejad ve Pajumshariati, 1975: 97).

Avrupa'ya öğrenci göndermek daha sonraki yıllarda hem sayı olarak hem de bölüm çeşitliliği bakımından daha fazla talep gördü. Fakat matematik, demir çelik, doğal bilimler gibi alanlarda mezun olup dönenlerin üçte biri eğitim uzmanlıklarıyla ilgili olmayan işlerde çalışmaya başladılar. Çünkü İran ortamı bu bölümlerde çalışamaya yeterli altyapıya sahip değildi (Moradinejad ve Pajumshariati, 1975: 99).

Yurt dışından gelen eğitim heyetleri Avrupa tarzı okulların açılmasında etkili bir faktör olmuştur. Onların temel rolü İranlı reformistlere yeni okulların kurulma yollarını göstermekti ayrıca bu heyet toplumda elitlerin çocuklarına yabancı diller ve coğrafya, matematik gibi modern bilimlerle aşina olma imkânını sağlamaktaydı. İşte bu eğitim ortamında İranlı gençler git gide Batı uygarlığının önemli yönlerini keşfetmeye yaklaştılar. Diğer bir husus ise bu öğrenciler okulda Batılı öğretmenle birlikte vakit geçirmelerinden dolayı Batı yaşam tarzını pratik olarak onların davranışlarından öğreniyorlardı (Jahanbaglou, 1999: 77). İran'da modern eğitimin öncülleri arasında en önemli kişilerinden biri Mirza Hasan Rüştiye'dir. İşte birçok değişim ve dönüşümlerin kaynağı olan meşrutiyet devrimiyle birlikte medrese artık üst sınıf veya bir sınıfın tekelinden çıkarak genel bir hak olarak tanımlandı (Jahanbaglou, 1999: 79).

Modernlik ve gelenek açısından bakıldığında, meşrutiyet dönemini modernliğin ilk dalgasının (liberal modernleşme)

başlangıcı olarak düşünülebilir. Bu yeni dalganın amacı, daha öncede değinildiği gibi, yöneticilerin yetkilerini yasalarla sınırlandırmak, sosyal ve ekonomik kalkınma koşullarını hazırlamaktı (Beşiriye, 2005: 77). Başka bir deyişle, modernist anayasalcıların iki ana hedefi vardı: hukukun üstünlüğü ve endüstri, bürokrasi, eğitimde modernizasyon, şehirlerdeki sağlık hizmetleri ve yolların gelişimi düşünülmüştü. Bunlara rağmen meşrutiyetten sonra daha da büyük adımlar atıldı. Nitekim eğitimdeki ilerlemeler, yeni erkek okullarının sayısını artırmış ve kız okulları ortaya çıkmıştır. Tıp bilimleri, hukuk ve siyaset bilimlerinde yükseköğretim de geliştirilmiştir (Katozian, 1995: 440). O zamandan beri, diğer okullar müreffeh bir azınlık tekelinden çıkmış ve evrensel bir hak haline gelmiştir. Geleneksel okullar (mektep haneler, ilmiye okulları) ayakta olsa da, hükümet onların işlerini denetlemek ve yeni eğitim için planlarını yenilemeye teşvik etmek zorundaydı. Bu, Rıza Şah dönemiyle doruk noktasına ulaşan eğitim öğretimde merkeziyetçi bir devletin doğuşunun altyapısıydı (Jahanbeglo, 2001).

Bazılarına göre, bu değişimlere rağmen, Anayasa hükümeti eğitime pek bağlı değildi ve bunun nedeni, İran'daki yeni bilimsel hareketin en büyük engeli olarak görülen hükümet içindeki dini unsurların nüfuzuydu. Hatta bazıları bu konuda daha da ileri giderek anayasal hükümete ek olarak, dini unsurların İran toplumundaki yeni bilim hareketine en büyük engel olarak ezici etkisine inanmış, otuz kırk yıl öncesine göre anayasa devrimi sırasında bilimsel harekette belirgin bir düşüş yaşandığı kanaatindedirler (Nafisi, 2016).

Basında Modernleşme

Modernleşme yoluna giren her toplumun en önemli yönlerinden biri basının varlığı ve ortaya çıkışıdır. İran'da ilk gazeteyi Mirza Salih Şirazi 1837'de çıkardı. Şirazi Abbas Mirza'nın Avrupa'ya gönderdiği beş öğrenciden biriydi. Gazetenin adı

Kağıd-ı Ahbar idi ve bundan sonra da Muzaffareddin Şah'ın saltanatına kadar; Vakayi İttifakiye, Ruzname-i Milleti ve Ruzname-i İlmiye vs. çıkmıştı. Bu gazeteler çoğunlukla hükümetin görüşleri ve düşüncelerini yansıttığı için genellikle halk tarafından ilgi göremediler. Dolayısıyla İran halkını Batı değerleriyle aşina etme görevi daha çok yurt dışında faaliyet gösteren gazetecilere düştü. Bu görev 1875'te İstanbul'da Ahtar gazetesinin kurulmasıyla yerine getirildi. Bu dönemde ünlü gazetelerden biri Mirza Kasim Tebrizi'nin mali desteği ve Cahangir Sur İsrafil'nin yönetiminde çıkan Sur-i İsrafil gazetesiydi. Sur-i İsrafil gazetesi, sokakta çarşıda satılan ilk Batı tarzında bir gazeteydi. Bu gazete eleştirel ve reformcu bir çizgide hareket ettiği için 24 bin tiraja kadar basılmıştı, o dönem için göz kamaştırıcı bir rakamdı (Beni Ahmet, 1999:117-118).



Resim 3.2. Sur-i İsrafil Gazetesi

Ahtar gazetesini önemli kılan husus, birtakım özgürlükçü ve aydın yazarların yurt dışında bu gazetenin etrafına toplanması ve ayrıca İran'dan da gönderilen bazı makalelerin yayınlanmasındaydı. Bu gazete sadece İran'da değil Orta Doğu ülke-

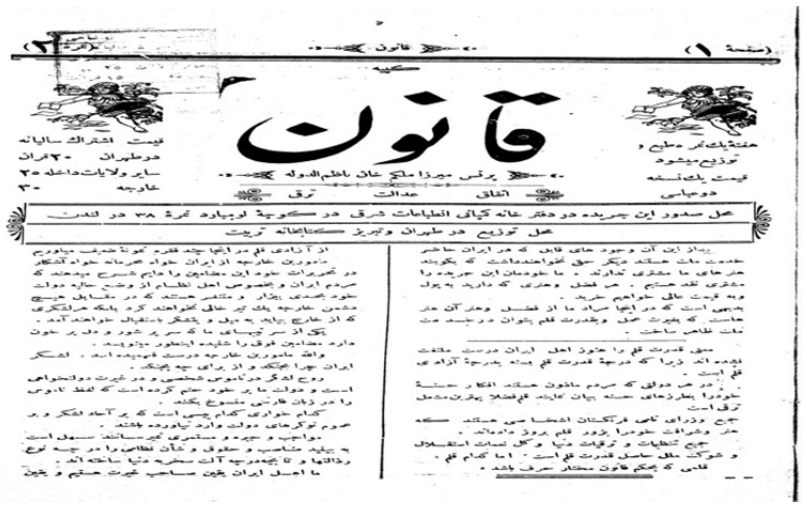
leri ve hatta Hindistan da dağıtılıyordu. Ahtar 1875'te İstanbul'da dönemin İran elçisinin yardımı ve Muhammed Tahir Tebrizi'nin yönetiminde yayına başladı. Bu gazete yayınladığı yazılarda İran'ın geri kalmışlığını ve diğer ülkelere kıyasla daha kötü bir durumda olduğunun nedenini istibdat ve kanunsuzlukta buluyordu. Ahtar git gide İran'da ciddi ilgi duymaya başlayınca Nasrettin Şah gazetenin yasaklanması emrini verdi. Fakat Ahtar 22 yıla yakın bir sürede yayınladığı numaralarda gizlice İran'a girmeye devam etti. Ahtar gazetesi 1896'da İran hükümetinin baskısıyla Osmanlı devleti tarafından kapatıldı (jahanbaglou, 1999:119).



Resim 3.3. Ahtar Gazetesi

Yurt dışında basılan gazetelerden bir diğeri "Kanun Gazetesi" idi. Bu gazete 1889'da Londra'da basıldığı ilk yıllardan itibaren çok basit bir dil ve halk tarafından beğenilen bir şekilde kanun hükümetinin yararları ve üstünlükleri yönünde ısrarcı olmuştur. Kanun gazetesinin yazıları ağırlıklı olarak gazetenin müdürü ve Nasrettin Şah'ın azledilmiş bakanı olan Mirza Melkem Han tarafından kaleme alınmıştı. Melkem Han doğrudan Nasrettin Şah'ın işlerini eleştirdiği için o dönemin aydınları

ve okumuş kitlesinin ilgisini çekmeye başladı. Halk şahın kutsal olmadığı ve onun karşısına çıkıp eleştirilebilir olduğunu düşünmeye başladı. Dolayısıyla Kanun gazetesinin ünü ve nüfuzu hatta Ahtar gazetesini bile geçti. Habl-ül Metin yurt dışında basılan diğer gazetelerden biriydi. Bu gazete 1893'te Hindistan'ın Kalküta şehrinde Seyit Cemalettin Hüseyni tarafından basılmaya başladı. Bu gazetenin de amacı İran'da kanun hükümetinin yararlarını tebliğ etmekti. Hablül Metin de git gide İran'da halk arasında kendini sevdirmeye başladı. Çünkü özgürlük ve kanun hakkında tartışmaları yanı sıra başka ülkelerle ilgili haber de yayınlıyordu. Dünyadan habersiz olan İran halkı için bu ilginç geliyordu. Habl-ül Metin'nin sevilmesinin bir diğer nedeni yıllarca ücretsiz dağıtılmasındaydı. Bu gazetelerin yanı sıra yurt dışında yayınlanan diğer gazeteler; Hikmet, Süreyya, Kahire'de yayınlanan Perveriş ve Bakü'de Türkçe yayınlanan İrşad, Paris'te Arapça yayınlanan Urvetülvüska İran sorunlarıyla ilgili faaliyet gösteren gazeteler sırasındadır (Mohammadifar, 2000: 21).


قانون

Resim 3.4. Kanun Gazetesi

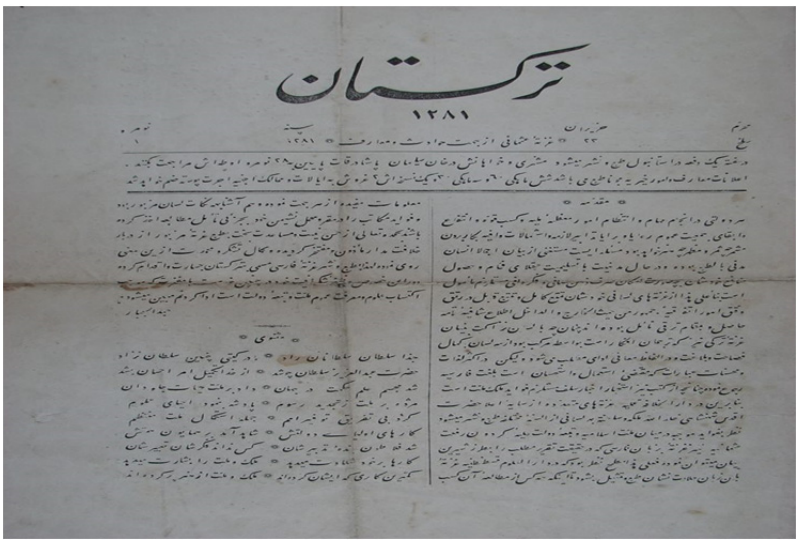

حبل المتین

Resim 3.5. Habl-ül Metin Gazetesi

Mirza Salih İlk Farsça baskılı gazeteyi yayımlamasıyla İran toplumunun düşünsel değişiminde önemli rol oynamıştır. O kendi seyahatnamesinde gazeteyi "haber kağıdı" olarak birebir İngilizceden (newspaper) çevirmiştir ve basımevini ise "basma hane" Osmanlıdan alınarak aynısı kullanılmıştır (Moradinejad ve Pajumshariati, 1975: 94).

Basın dönemin olaylarını yansıtarak düşünceleri etkileyen bir araç olmuştur. Bu doğrultuda İran dışında basılan gazeteler olmuştur. Örneğin; Ahtar (1875 İstanbul), Kanun (1890 Londra), Hikmet (1982 Kahire) vs. Fakat İstanbul'da 22 sene boyunca basılan Ahtar gazetesi hakkında çoğu araştırmacı bu gazetenin ilk Farsça gazete olduğu kanaatindeyken "Türkistan" isminde başka bir gazetenin Ahtar'dan önce basıldığına dair iddialar vardır. Osmanlı'da İran elçisi müsteşarı olan Han Melik Sasani 1920'de hatıralarında, 1864'te Ahtar'tan önce İstanbul'da Türkistan adında bir gazetenin basıldığını söylemiş ve Hacı Mirza Hüseyin Han Müşirüddevle Türkistan gazetesinden

bir nüsha Tahran'da dış işleri bakanlığına göndermiştir (Sasani, 1976: 205). Ayrıca Feridun Adamiyet'e göre de her kes Ahtar'ı Osmanlı'da basılan ilk gazete olarak düşünmektedir. Fakat bu böyle değil, Türkistan adında bir gazete yayımlanıyordu ve Müşirüddevle 1902'de bir nüsha Tahran'a göndermişti (Adamiyet, 2006: 407). Fakat bu durum çok net değildir; çünkü İstanbul'da Ahtar ve diğer Farsça gazeteler bu gazetenin varlığından bahsetmemişler, Ahtar birinci sayısında Osmanlı'da ilk Farsça gazete olarak başlık atmış ve kendisinden önceki gazeteleri inkâr etmiş, diğer bir husus şimdiye kadar İstanbul ve Ankara arşivlerinde Türkistan ile ilgili her hangi bir nüshaya rastlanmamıştır (Parvin, 1995: 324). Parvin'in bu iddiası Türkistan gazetesinin birinci nüshasının bulunmasıyla doğruluğunu yitirmiştir. Aşağıda resim 4.6. da Türkistan Gazetesinin ilk numarası verilmiştir.


ترکستان

۱۲۸۱

Resim 3.6. Türkistan Gazetesi

Nihayet araştırmacılar Özbekistan ve Türkiye müzelerini araştırırken bir sonuca ulaşmışlar ve bu gazeteden bir nüsha İstanbul Beyazıt Devlet Kütüphanesi arşivlerinde bularak fotoğrafını çekmişler. Gazetenin ilk sayfasının üst kısmında iri nestaalik hattıyla "Türkistan" ismi sene 23 Haziran 1864 tarihiyle, nümre yek (numara bir) yer almıştır. İstanbul'da hafta da bir basılırmış. Gazetede kullanılan dil Farsça olsa da Arapça kelimeler yoğun bir şekilde metni zorlaştırmıştır. Türkistan Farsça yazılmasına rağmen bu gazetede İran ismine hiç değinilmemişti.

Hoseynipoor ve Hemedani'ye (2013: 51) göre Türkistan gazetesinde İran isminin yer almaması belki gazetenin bölge Fars dillilerini muhatap almasından kaynaklanabilir bu yüzden İran ve Orta Asya Türkistanı ile her hangi bir ilgisi olmayabilir. Kanımca İran isminin Türkistan gazetesinde yer almaması o dönemde ülke isminin İran olmamasından kaynaklanmaktadır. İran kavramı hep arazi ismi olmuş ve Fars Pehlevi Hanedanının 1925' te gücü ele geçirmeleriyle resmi olarak ülkenin ve devletin ismi olmuştur. Çalışmanın diğer kısımlarında da belirttiğim gibi Kaçar döneminde ülkenin ismi "Memalik-i Mahruse-i Kaçar" olarak geçmekteydi. Bu mesele ya adı geçen araştırmacıların dikkatinden kaçmıştır ya da Pan İranist düşünce ışığında Türk hükümranlarını görmezden gelmekten kaynaklanmaktadır.

İran'a modernliğin girişi ve seyri bir anlamda çevri ve kitap yayılmasıyla ciddi bir ilişki içindedir. Çünkü Batı kaynaklı eserlerin çevrilmesi ve kitapların yayımlanması Batı değerleriyle aşina olmanın en önemli yollarından biriydi. Sonuçta o dönem her kes Batıyı yakından görme imkânına sahip değildi. Baskı sanatı ilk defa Feth Ali Şah döneminde ciddi olarak İran'da tartışılma konusu oldu. İran Safevi döneminde baskı sanatını ciddiye almadı fakat Kaçar döneminde bu işin ciddi olduğu kanısına varıldı. Bunun nedeni ise Safevi döneminde

her ne kadar İran Batıyı biraz tanısa da fakat o dönemde teknolojik güce sahip ve güçlü bir Batı ortada yoktu. Kaçarlar döneminde İran güçlü bir Batıyla karşı karşıya idi. Bu sırada Batı artık ciddiye alınmaya başlandı.

Abbas Mirza döneminde İran ve Rus savaşları ciddi etkiler yaratarak ardından tam o dönemde basın makineleri İran'a girdi. Basın makinesinin İran'a girmesiyle iki iddia bulunmaktadır. Birinci iddia Mirza Zeynelabidin Tebrizi 1854'te ilk defa basın makinesini Tebriz'de kurduğu yönündedir. İlk basılan kitap ise Mirza Ebülkasim tarafından kaleme alınan "Fetih name" ve ya "Cihadiye" adlı eserdir. Bu eser İran ve Rus savaşlarını konu almıştır. İkinci iddia ise Abbas Mirza döneminde birkaç öğrenci İngiltere'ye gönderilmişti. Bu öğrencilerden biri Mirza Salih Şirazi'ydi. Şirazi İngiltere'de farklı alanlarda eğitim alıyordu onlardan biri de baskı sanatıydı. İngiltere'den dönüşte kendisiyle bir baskı makinesi alıp ve Tebriz'e getirdiği söylenmektedir. Böylelikle 1856'da Tebriz'de ikinci basım haneyi Abbas Mirza'nin hükümetinin merkezinde kurularak kitap basımı başlamıştır, basılan en ünlü kitaplardan biri "Maaser-i Sultani" kitabıdır (Ghadyani, 2008: 243).

Baskı sanatı kendisiyle çeviri ve gazetecilik akımlarını da getirmiştir. Fakat gazete kitaptan daha önemli olmuştur. Çünkü kitap her halde vardı ve el yazmaları, nüshalar az da olsa bulunmaktaydı. Fakat gazete tamamıyla yeni bir olguydu. Abbas Mirza ve genellikle Kaçar sarayı Batı'nın gücünün ne de olduğunu öğrenmeye merak salmışlardı. Birinci derecede bunun nedenini Batılı kişiler ve şahsiyetlerde aramaktaydılar. Bunun kanıtı ise ilk çevrilen kitaplardan "Napolyon'un özgeçmişi" ve diğeri Büyük Peter'in ve sonra da On ikinci Charles'ın özgeçmişiydi. İşte sıralanan kişiler bilindiği üzere birinci derece askeri şahsiyetlerdir. Bunun nedeni Batı karşısındaki ilk yenilgi ve geri kalmışlık askeri alanda hissedilmesiydi. Daha sonra ise tarihi kitaplar çevrilmeye başladı. Çevrilen eserlerin çoğunun

Fransızcadan olduğu dikkat çekmektedir bunun nedeni birincisi; 19. Yüzyılda kültürel dilin Fransızca olması ve ikincisi ise Batı'ya gönderilen ikinci grup öğrenciler Fransa'ya gönderilmişti. 5 kişiden oluşan ilk öğrenci kuşağı İngiltere'ye gönderilmişti. Fakat Türkçe ve Arapçadan da eserler çevrilmişti (Sadrhashemi, 1984: 57). Azerbaycan Türkü kökenli ünlü çağdaş şair Pervin İtisami'nin babası İtisamüddevle İran'da en iyi mütercimlerden biriydi. Batı edebiyatını tanıtmakta önemli role sahipti. Sefiller romanının ilk defa o tercüme etmiştir. Her devrim cesurca mücadelenin ötesinde, ilk etapta kültürel bir altyapıya ihtiyaç duymaktadır. İran'da meşrutiyet devrimi ve hareketi Batı ülkeleriyle kıyaslandığında güçlü bir kültürel alt yapıdan yoksundu ve ya yeterli olmayacak kadar zayıftı (Mohit Tababai, 1987: 113-114).

İran'ın Batı medeniyetiyle tanışlığı doğrudan çevri yoluyla olduğunun yanı sıra üç ayrı yoldan da gerçekleşmişti. Bunlardan biri Osmanlı İmparatorluğu yoluyla olmuştur. Osmanlılar İranlılardan daha önce Batıyla tanıştılar. Osmanlı Batı'yı İran'dan daha derin anlamıştı. İranlıların çoğu İstanbul'da eğitim aldılar. İstanbul'u seçilmesinin en önemli nedeni bunların çoğunun Azerbaycan Türkü kökenli olması Türkçeyi iyi bilmeleri ve ardından coğrafi yakınlık gelmektedir. Osmanlı Türkçesinden çevrilen kitaplar ve eserler İran'ın Batıyla tanış olmasında en önemli yollardan biriydi. İkinci yol Kafkasya denilebilir. İran Azerbaycan yoluyla Kafkasya ile tanışarak bir grup İranlılardan da eğitim için orayı tercih ettiler. Bu grup Rusça ile tanış oldukları için Batı değerlerini oradan da alma şansına sahiptiler. Ayrıca bir sıra kitaplar da Azerbaycan Türkçesinden Farsça'ya çevrilmişti. Üncü yol Arapça vasıtasıyla Kahire üzerinden olmuştur. Adı geçen yollar hep İran'ın Batısı ve kuzeyi tarafından olmuştur. Fakat İran Doğudan yani Hindistan üzerinden de Batıyla tanış olduğu vurgulanmaktadır. Ama bu etkilenme diğer yollara göre çok azdır (Fanni, akt; Jahanbaglou, 199: 150).

Bu alanda kaleme alınan kitaplardan biri Pirniya'nın antik İran adlı eseridir. Bu kitap aslında çevridir ama sonralar telif adını almıştır. Müşirüddevle Pirniya üç ciltten oluşan ayrıntılı bir kitap yazmıştır. Kendisinin de dediğine göre kitabı telif ederken Batı kaynaklarından yararlanmıştır. Çünkü ona göre İran'da olan kaynaklar masal ve efsaneden başka bir şey değildi. Dolayısıyla İran kaynaklarında bu açıkları kapatmak için Batı'ya başvurulduğu ve İran Batı yoluyla kendisini tanımasına yönelik ifadeler bulunmaktadır. İşte Batı bu yüzden İran için olumlu bir olgudur. Bu iddia kanımca yanlış ve yazılırken birçok hususu gözden kaçırmıştır. Unutulmamak gerek ki biz 16 Yüzyıllardan sonra güçlü ve gelişmiş bir Batıyla karşılaşıyoruz. Dolayısıyla İslamiyet'ten önce neredeyse 6. Miladi yüzyıllarda Batı'nın İran coğrafyasındaki olayları eksiksiz bir şekilde kaydetmesi ne kadar doğrudur. Batı ve sömürge güçleri keşiflerden sonra ayrıca yol ve ulaşım, iletişim teknolojileri geliştikten sonra Doğuya açılmıştır. Batı o dönem antik İran'ın tarihsel olaylarını nasıl ele almıştır? İran'ın tarihsel hafızasının neden İran halkının belleğinde değil de Batının belleğinde tutulmuştur? Ayrıca Batı Doğuyu daha rahat yönetmek için böylesi tarihsel iddiaların kurgulanmasından hiç çekinmemiştir. Nasıl ki Sovyetler Birliği Orta Asya Türklerini bölmek için sosyal bilimler mühendisliğiyle onlara farklı mit, tarih ve gelenek yaratmaya çalıştığı da gözler önündedir.

Abbas Mirza döneminde üç önemli kitap eserine rastlanmaktadır: Birincisi İtizad-üs saltana telifinde "Felek-üs saade" bu kitap Newton'un yer çekimiyle ilgi bilgileri içerirdi. İkincisi Darwin teorisinden bahseden Taki Han Ensari'nin "Canevername" telifiydi. Üçüncüsü Descartes tezinin çevirisiydi, bu eser "Hikmet-i Nasiriye" olarak da bilinmektedir Tercüme ve baskı hareketi İran'ın Ruslara karşı yenilgisi, Abbas Mirza'nın ölümü, Muhammed Şah'ın tahta çıkması gibi zincir olaylardan sonra unutuldu ve Nasırettin Şah döneminde tekrar faaliyete başladı.

Batı felsefesiyle ilgili kitap tercümesi 1900'da Nasırettin Şah döneminde başladı. Bu yılda "hikmet-i nasıriye" ve ya " kitab-ı Diyakret" adlı kitap basıldı. Bu kitap aslında Descartes'in ünlü eseriydi ve İran'da Yahudi ruhbanlarından biri olan Molla Lalezar tarafından Farsçaya tercüme edilmişti. Bu kitap Avrupa'nın hikmeti ve aklının kapısını İran'a açtı. "XIV. Louis"in de kitabını hatırlatmak önemlidir. Çünkü bu kitapta Fransa'nın bir yüzyıl tarihsel, ekonomik, toplumsal irili ufaklı olayları ve Fransa milletinin yenilikçi mücadeleleri yer almıştır. Dolayısıyla bu kitap İran reformcuları ve özgürlükçü hareketinin başını çeken gruplar için bir kılavuz hükmündeydi (Fashani, 1974: 22).

Resmi Tercüme Bürosu'nun İtimad-üs Saltana himayesinde kurulması önemli bir olaydı ve bu tercüme bürosuna bağlı olan ve olmayan çevirmenler yabancı eserleri tercüme etmeye teşvik edildi. Bu dönemde yayınlanan tercüme kitaplarının listesi çok uzundur. Bu kitaplar çoğunlukla Fransızcadan çevrildiği yukarıda vurgulanmıştır. Fransızca eskiden beri aristokrat geleneği, aydınlanma ve ileri düşüncelerin aktarımında önemli role sahip olagelmiştir, bu aktarım Osmanlı ve Rusya devletlerinde İran'dan önce başlamıştı. Dolayısıyla İranlılar da aynı süreci takip ettiler. Tercüme işinin teşviki ve basın işlerinde gelişmelere paralel olarak basın dikkat merkezine alındı ve ilk gazete 1837'de Mirza Salih Şirazi tarafından "kağazı Ahbar" (haber kağıdı) adıyla basıldı. Ardından " Vaka-i- ittifakiye" gazetesi kuruldu fakat çok geçmeden "Devleti aliye-i İran" adıyla isim değiştirdi. Bu gazetelerdeki yer alan olaylar Nasrettin Şah'ı memnun bırakmadı ve gazete de yer alan konulara tahammül edemedi. Dolayısıyla tüm gazeteleri kapattı ve onların yerine sadece bir gazete "Devlet-i İran" gazetesi faaliyetini sürdürebildi. Küçük istibdat devri denilen dönem başladı. İran aydınları artık ülkede faaliyet alanı bulamayınca İstanbul ve Avrupa'ya göç ettiler (Arefpoor, 2013).

Siyasal Alanda Modernleşme Çabaları

Modernleşme olgusunun kazanımlarından biri siyaseti genel bir eylem olmasıdır. Başka bir deyişle, orta çağda ve geleneksel toplumlarda siyaset, asilzadelerin özel alanı ve sıradan halkın özel yaşamı devletin müdahale alanıdır. Modernlik (yenileşme), siyaseti genel alana taşıdı ve halkı en azından teorik düzeyde siyasette irade sahibi olarak görür. Aslında her toplumda modernlik ve demokrasinin en önemli ölçütlerinden biri, siyasetin "halka açık" olması ve halkın evi, dili, zihni ve halvetinin "özelleşmesi"dir (Milani, 1998:140).

Parlamento

Kaçar hâkimiyetinde Nasrettin Şah'ın yarım asırlık "Nseri dönemi" adlandırılan bir zaman dilimi, toplumsal ve siyasal dönüşümler bakımından özellikle modern düşüncelerin İran'a girmesi açısından ciddi öneme sahiptir. Günümüzde birçok modern kurum ve kuruluşların kökü bu döneme dayanmaktadır. Gerçi bu kurumların çoğu o zaman olgunlaşma fırsatı bulamadı fakat geleceğe dair dönüşümlere ışık tutma açısından çok önemli altyapı niteliğindedir. Örneğin Nsrettin Şah döneminde bu modern kurumlardan biri "bakanlar kurulu" ve diğeri "istişare meclisi" nin kurulmasıydı. 1885'te Muhammed Şah vefat ettiğinde, veliaht henüz Tebriz'deydi, dönemin bazı önemli mevki sahipleri ve büyükleri başkentte devlet erkinde bir araya gelerek işlerin kontrolünü ele geçirdiler. Bu encümen "Meclis-i Umera-yi Cumhur" olarak adlandırıldı. Bu kuruluşun ömrü kısa oldu ve iki ay sonra dağıldı. Fakat en azından muhalifler tarafından parlamentonun oluşması ve cumhuriyet fikrine bir zemin sağlamak açısından önemli bir çaba ve başlangıç niteliğinde olmuştur (Afşar, 1983: 144).

Parlamentonya giden yolun yanı sıra diğer bir modern kurum "eyalet ve vilayet derneği" faaliyete girmesiydi. Meclisi-i Şuray-i Milli, Milletvekillerinin seçiminden önce Tebriz'de meş-

rutiyetle ilgilenen bir grup siyasi aktör encümen-i eyaleti (veya milli meclis) adlı derneği Azerbaycan'da kurdular. Hareketin liderleri dışında birkaç önde gelen ulema ve esnaf temsilcileri bu derneği yönetiyorlardı. Parlamento seçimlerini denetleme derneği Tebriz'de bulunmaktaydı. Seçimler bittikten sonra Azerbaycan bölgesi veliahdı Muhammed Ali Mirza, derneği kapatmaya kalkıştı. Fakat Tebriz özgürlükçü akımı bu kararı kabul etmedi. Veliaht derneğin faaliyetine engel olamadı ve Tebriz'i takiben tüm ülke çapında eyalet ve vilayet dernekleri kuruldu. Derneklerin amacı hükümranların tek başınalıklarına son vermek ve tüm şehirlerde halkın siyasal katılımda pay sahibi olması ve böylelikle hükümranlar Muhammed Ali Şah tarafından alınan emirlerle işleri sabotaj etmemek yönündeydi. Eyalet ve vilayet encümenlerinin üyeleri genellikle toplumun nüfuz sahibi kesimlerinden oluşmaktaydı. Onların çoğunluğu birinci derecede ulema ve sonra tüccarlardan oluşmaktaydı. Ayrıca bazı bölgelerde esnaf temsilcileri de encümene üye olabilmekteydiler (Yazdani, 2015: 65-66).



Resim 3.7. Meclis-i Şuray-ı Milli

Kaçar dönemindeki ulusal meşrutiyet akımı, kentsel orta sınıfın özgürlükçü hareketi türünden bir akımdı. Bu akımın en önemli toplumsal düşünce ve ideolojik unsurlarını, siyasal demokrasi ve parlamenter liberalizm oluşturuyordu. Aydınların tümü, yeni eğitim görmüş grubun üyelerinden oluşmaktaydı. Bir anlamda batı siyasal düşüncesinin temsilcileri sayılırlardı. Parlamenter sisteme giden yolu savunan kesim siyaset ilkelerinin değişmesi ve parlamenter sistemin savunucularıydılar. Bu grubun düşünce olarak dayandığı dayanak, ilk etapta büyük Fransız ihtilalinin düşünceleri gelmekteydi (Adamiyet, 1976: 3-5).

İran tarihinde ilk Kaçarlar dönemi kurulan meşrutiyet parlamentosunun milletvekillerini esnaf ve tüccar kesimi oluşturmaktaydı. Toplumsal konum olarak bunlar vekillerin bir alt katmanıydı. Fakat bunlar parlamentonun işleyişinde çok etkili değillerdi. Parlamento komisyonlarında üye değillerdi. Başka grupların etkisi altındaydılar. Tüccarlardan oluşan milletvekilleri bazı önemli komisyonlara katılıyorlardı. Kısacası parlamentoda önemli nüfuz sahibiydiler. Onların asıl amacı siyasi gücü ele geçirmek değildi belki daha çok ekonomik amaçlar onların için ön plandaydı. Devrimin devam etme konusunda muhalif bir duruş sergiliyorlardı ve huzurdan yanaydılar. Dolayısıyla parlamento işe başladığında eşraf, büyük toprak sahipleri ve özellikle ayanın temsilcilerinin etkisi altındaydı. Aslında devrimin mantığı bu toplumsal sınıfların toplumsal, siyasal, ekonomik gücünü kırmak ve azaltmaktı, hâlbuki görüldüğü gibi bu grubun temsilcilerinin etkisinde faaliyete başlamıştı. Azerbaycan vekillerinin meclise girişiyle parlamento daha keskin bir hal kazandı. Fakat parlamentonun tutucu özü değişmez olarak kaldı (Ettehadiyeh, 1982: 115).

Demokrasi

19. yüzyıl İran toplumu henüz Orta Çağ özelliklerini atlatmamış bir toplum özelliklerini taşımaktaydı. Ülke nüfusu yak-

laşık 9 milyon civarındaydı ve büyük kısmı köylüler ve göçebelerden oluşmaktaydı ve genellikle kuraklık bir coğrafya ülkenin her alanını olumsuz etkilemekteydi. Yaklaşık toplumun beşte biri kentte yaşıyordu ve kentler mesafe bakımından birbirinden çok uzak bulunurdu. Hiçbir modern ulaşım aracı bu mesafeleri düşürmekte kullanılmamaktaydı. Devlet organı küçüktü ve yönetme işinin istibdatla yürütülmesine rağmen emirlerini ülkenin dört bir köşesine göndermek için etkili araçlara sahip değildi. Kaçar devletinin ilk yıllarından itibaren ara sıra sınırlı reformlar gerçekleşmeye başladı. Fakat uzun müddet gelişmiş ve işlevsel bir idari yapı oluşturamadı. İranlıların Avrupa ile teması arttıkça Batı düşüncelerinin yayılması bir tür medeni rüzgârın esmesine neden oldu. Batı uygarlığı ile aşina olan kesim bu düşünceleri yaymakla uğraşıyorlardı (İrani, 1990: 25).

Demokrasi doğrusal olarak gelişmenin ardından gelmez belki demokrasinin oturması için dikkate değer bir gelişmenin gerekli olduğu gibi toplumsal ve ekonomik gelişmeyi de desteklemek için en az siyasal esneklik ve toleransa da ihtiyaç vardır. Dolayısıyla ekonomik gelişmişlik açık hukuksal çerçevelere ve siyasal mekanizmalara gerek duymaktadır. İşte bunlar siyasal demokratizasyonu gerektirir (Abrahamiyan, 1998).

Devletin sınırlı reformları ve modernizasyonun ilk alametleri; matbaa makinesi, telgraf, telefon, elektrik ve modern eğitim kurumlarının inşası halkı daha fazla reform yapılmak yönünde özellikle siyasi alanda teşvik edici bir etmene dönüştü. Kaçak yollarla ülkeye gelen yurt dışında basılmış gazeteler ve notlar, aynı zamanda ülke içinde gizilce basılan notlar gece yarısı dağıtılarak Kaçar rejimini eleştirerek özgürlük ve kanun hükümeti isteğini içeren bilgileri tebliğ ediyorlardı. Feth Ali Şah'ın tahta oturması yeni bir dönemin başlangıcıyla beraber oldu. Bu dönemde ülke topraklarının büyük kısmı uluslararası anlaşmalarla kaybedildi. Ayrıca bu dönemde yabancılara verilen imtiyazlar ve karşılığında ağır meblağlı kredilerin alınması

İran'ın Batı'ya karşı borçlanması ve sonuçta ülkenin yabancı güçlere karşı zayıf düşmesi ve bağımlılığının artmasını beraberinde getirmiştir (Malekzadeh, 1956: 97-98).

Rus ve İngilizlerin İran üzerine rekabetleri devletin daha da kırılgan ve zayıf konuma gelmesine zemin hazırladı. Böylesi zayıf ve bağımlı duruma düşmüş bir ülkede özellikle siyasi alanda demokrasinin gelişmesi çok zor şartlara bağlıydı. Ülkede yaşanan kanunsuzluk, toplumsal, siyasal ve ekonomik alanlarda meydana gelen güvensizlik devlet iktidarı ve gücünün sınırlanmasını kaçınılmaz kılmıştı. Din adamlarıyla da yakın ilişkileri olan esnaf ve tüccarlar gibi geleneksel kesimler, kanunsuzluk ve ekonominin meydana getirdiği problemlerden çok etkilenerek yabancı rakiplerine verilen imtiyazlardan dolayı da çok öfke duymaktaydılar. Yabancı nüfuzun her geçen gün artması nedeniyle kaygılanan din adamları da itiraz etmeye başladılar. Dolayısıyla iniltiler yavaş yavaş feryada çevrilerek değişimin gerçekleşmesi halk tarafından istenilen bir durum haline geldi. Fakat halkın birçoğu o dönemde yaşanan olayların farkında değildi. Sadece büyük yaşam merkezlerinde ve özellikle saraya yakın merkezler daha çok aktif idi (İrani, 1990: 45).

Devletin bu talepler üzerine katı davranması ve acemice yanlışları, protestocuları daha da ısrarcı kıldı ve ilk etapta "adalethane" talebinde bulunan halk isteklerini "meclise" kadar genişlettiler. Dikkat edilmesi gereken o dönemde protestocuların talepleri üzere kullanılmaya başlayan yeni siyasi kavramlar muğlaktı ve farklı yorumlara tabi tutulmaya müsaitti. Bu muğlaklık hareketin mezhebi olmayan kesiminin lehine tamamlandı. Bu kesim meşrutiyetçiler, hürriyetçiler veya milliciler olarak bilinmekteydiler. Mezhebi olmayan grupların talepleri din adamları, tüccar ve esnaf taleplerinin ötesindeydi. Fakat siyasal kavramların anlamları açık olmadığı için ilk aşamada bu gruplar arasında her hangi bir ihtilaf yaşanmadı. Nihayetinde Muzaffereddin Şah meşrutecilere karşı dayanamadı, teslim olarak

1906'da meşrutiyet fermanını imzaladı. Aynı yılda milli meclis konseyinin düzenlediği anayasayı da imzaladı. Anayasayı imzaladıktan 5 gün sonra vefat etti (Azghadi, 2003: 25).

Ahmet Şah'ın yiğeni Sultan Ali Mirza Kaçar'ın ifadesine göre, Ahmet Şah döneminde henüz halkın tamamı veya büyük çoğunluğu demokratik ve bilinçli oy kullanmak için hazır değildi. Dolayısıyla "ricali[2] demokrasi" veya Fransalıların tabiriyle aristokratik demokrasi uygundu. Çünkü o dönemde halkın yeni kavramları ve oluşumları kavraması için zaman ve eğitim gerekmekteydi. Dolayısıyla ricali sistem sonuçta demokratik sisteme dönüşecekti. Sultan Ali'ye (2011) göre Ahmet Şah demokrasiden yana bir tavıra sahipti. O meşruti sistemden yanaydı ve İran'da Batı tarzında bir demokrasinin oluşmasını isterdi. Ahmet Şah Buckingham Sarayında ünlü konuşmasında İran'da İngiltere gibi demokratik meşruti bir saltanatın oluşmasını istediğini vurgulamıştı. Afganlar Savefi devletini yendikten ve dağıttıktan sonra İran merkezi otoritesini kaybetmişti ve kabileler (Mülük- üt Tavaif) şeklinde yönetiliyordu. Ağa Muhammed Şah Kaçar hanedanının kurucusu söz konusu kabile veya hanlıkları ikna ve savaş yoluyla birleştirdi ve memalik-i mahruse-i kaçar'ı kurdu. İşte bugün İran adıyla bilinmektedir (Mirza Kaçar, 2018). Kaçar dönemiyle ilgili ricali demokrasi görüşünü anlatan Sultan Ali Kaçar İran devleti değil Memalik-i Mahrus-i Kaçar devletinin Ağa Muhammed Han tarafından kurulduğunu 2011 yılında BBC Farsça haber ajansına verdiği röportajda dile getirmiştir.

Kaçar döneminde Batı'ya ait birçok olgu gibi demokrasi de İran'da oturtulmaya çalışılan konulardan biri olmuştur. Fakat bu işin Batı'dan hazır bir araba gibi satın alınıp ithal edildikten sonra İran'da uygulanmayacak bir olgu olduğu gerçeği konuya aşina

[2] Bu kavramın Türkiye'de tam karşılığı bulunmadı. Rical Arap kökenli erkek insan anlamına gelmektedir. Konuyla münasebeti ise halkın konuyu kavramasına kadar demokrasi devlet adamları ve seçkin kişilerin eliyle uygulanması uygundur, anlamına gelmektedir.

olmayan kesim tarafından anlaşılır değildi. Çünkü teknolojik yenilikler gibi demokrasi hızlı bir şekilde bir toplumda oturtulamaz. Demokrasi gibi olgularda tarihsel şartlar çok belirleyicidir. Batıyla İran gibi doğu ülkelerin tarihsel gelişimlerine bakıldığında demokratik olgular konusunda ne kadar uzak olunduğu ve ne kadar farklı yolların izlendiği kendini açığa vurmaktadır. Batı'nın demokrasi uğrunda kat ettiği yolu İran kat etmemiştir. Ayrıca Batı'yı model almak konusunda bile doğru düzgün model alamamıştır. Daha kısa bir ifadeyle İran kendi yerel ve milli demokrasisini geliştirmek yolunda hiçbir plan geliştirmemiştir. Ayrıca Batı'nın toplumsal, siyasal ve kültürel alandaki gelişimlerini de doğru anlayamamıştır. Çağdaş tarih deneyimi şunu anlatmaktadır; üçüncü dünya ülkeleri veya gelişmekte olan ülkeler gelişmek için farklı yerel ve kendi toplumunun tarihsel şartlarına uygun gelişme yöntemi hazırlamalı, sabırla ve kademeli olarak gerçekleştirmelidir. Tabi ki Batı'nın değerli deneyimlerini de almakta fayda var fakat bu konuda temkinli olunmalı ve yüzeysel taklitten kaçınılmalıdır. Ayrıca Batı demokrasisinin tek başına değil belki diğer toplumsal gelişme unsurlarıyla çeşitli yapısal değişkenlerle birlikte elde edilmiştir. Dolayısıyla Batı'yı taklit eden bir ülke diğer toplumsal alanlarda yeterli gelişme kat etmediği sürece demokrasiyi de elde etmesi hayli zordur (Farasatkhah, 2000: 73 -74).

İngiltere bile kendi yüz yıllık (1750-1850) sermaye birikimi ve ekonomik gelişme döneminde demokratik siyasi bir düzene sahip değildi. Orada kalkınma ve ekonomik değişimin hızı demokratizasyon hızından daha ileride idi. Japonya, Fransa ve Almanya'da da gelişmenin ilk aşamaları otoriter devletlerle ilerlemiştir. Şunu ifade etmek otoriter rejimlerin faydalı olduğu anlamına gelmez. Fakat liberal demokrasi olgusunun evrensel olmamasına işaret etmektir. Aslında Batı'nın kendisinde de ekonomik ve toplumsal yapıların hazırlanmadığı sürece demokrasi gerçekleşmemiştir. Dolayısıyla bunu diğer ülkelerden de ilk başta beklemek doğru olamaz (Azghadi, 2003: 32).

Kaçar döneminde gerçekeleşen modernleştirmenin sonraki dönemlerinde Batı tarzında parlamento, partiler ve dernekler kurulmasına rağmen eksik alınması veya eksik uygulanması nedeniyle eskiden var olan tarikatçılık ve grup çatışmaları bu yapıların içine nüfuz etmiştir. Dolayısıyla siyaset anlayışı daha çok toplumsal, kültürel ve ekonomik kıt kaynaklara ulaşmak mücadelesiyle kısır kalmıştır (Abrahamiyan, 1998).

Kaçar aydınları veya modernizasyon öncülleri kültürel, ekonomik ve toplumsal gelişmenin doğal süreçlerini ve temel yapılarını kademeli olarak tecrübesiz oldukları halde siyasetin özgürlük ve demokrasi gibi olgularının acil ve yüksek kalitede yerleşmesini arzu ediyorlardı. Hâlbuki Kaçar dönemi İran'ında bu özgürlüğün ve çoğulculuğun ön koşulları ve gereken düşünsel adımları atılmamıştı. Milli artı değer, gelişmiş üretim araçları, aktif ve üretken pazar, yeterli teknolojik bilgi, vasıflı ve teknokrat iş gücü, rasyonel iş bölünmesi, dünyayla yaygın bir iletişim gibi konular o dönemde henüz şekillenmemiştir. Dolayısıyla demokrasinin de yerleşmesi pek mümkün olmayarak o dönem için normal bir olgu görünebilir. İran'ın çalkantılı bir coğrafyada yer alması, dış siyaset bakımından her zaman tehdit hissi içinde olan, arazi büyüklüğü ve su yetmezliği, kaynakların kıt olması, mülkiyet zaafı, mezhepsel ve etniksel çeşitlilik, yoğun göçebe ve kabile varlığı, köylerin dağınık olması, ciddi yoksulluk, siyasal istibdadın uzun geçmişi, toplumsallaşma düzeyinin düşük olması gibi bir tarihsel ve coğrafi şartlara sahip bir toplum birbirine yabancı ve farkındalık olmadan rutin bir yaşam tarzına sahip olagelmişti. Dolayısıyla her birey toplumsal bir birey olmaktan çok ayrı ayrı bireyler olarak yani modern anlamda ekonomik ve toplumsal boyutlarıyla yalnız bireyler olarak yaşamaktaydılar (Malekzadeh, 1956: 127).

Kaçar döneminde eksik ve yarım modernleşme projesi toplumda olan minimum geleneksel ve yerel dengeyi de boz-

muştu. Mevcut normlar ve geleneksel kurumlar zayıflamaya ve yetersiz hale gelemeye başladı. İşte yetersiz hale gelen bu yapı yerine etkili bir sistem yerleştirilemedi ve bunun sonucu toplumsal karışıklık ve belirsizlik oldu. Geleneksel mülk ve toprak sahiplerinin ciddi zafiyetleri nedeniyle bu zenginlerin sanayi sermayesi üretmekten daha çok küçük burjuvazi kalıbında köylüler yoluyla kendilerini zenginleştirmek için işçileri sömürme yoluna başvurdular. İran tarihinin büyük kısmını parçacılık ve kütlecilik oluşturmuştur. Ya kabile ve aşiret kalıbında kütle biçiminde kahramanlar ve amirler etrafında saf tutyorlar ya da istibdat yüzünden pasifleşip ve günlük hayat yaşamayı tercih ediyorlardı. Sonunda modernleşme hareketiyle birlikte padişahlar için yeni ve geleneksel rakipler olarak aydınlar ve ulema kesimi sahneye çıktılar. Eleştiri kültürü de eskiden beri bu toplumda sakat yürüyen ve hatta hiç olmayan bir olguydu. Eleştiri bir taraftan gelenek, normlar ve toplumsal değerlerle çatışma anlamına gelmekteydi diğer taraftan ise açık yakalamak, tahrip, karalamak, ifşa etmek, damgalamak anlamlarına da gelmekteydi. İran'da siyasal kültür o kadar sabırsız bir hal almıştır ki yapısal ve küresel dönüşümler sonucunda reform paradigması önem kazandığı zaman siyasal eylemleri aşırı tepkisi ve çatışmaların siyasal söyleme ve medeni müzakereye baskın olması ve genellikle siyasal camianın medeni camiaya egemen olması reform maliyetlerini çok yükseltmek ve hatta tamamen önlemiştir, denebilir (Farasatkhah, 2000: 173).

Kaçar Dönemi Milliyetçilik Düşüncesi

Batı uygarlığının modern çağda siyasal dönüşümlerinin birer ürünü olan milliyetçilik olgusu Batı dışı toplumlarda 19. Yüzyılın başlarında kendini hissettirdi. Çalışmanın bu başlığı altında amacımız İran milliyetçiliğini bugünkü şartlar altında incelemekten daha ziyade başlangıç noktasındaki faktörleri ve milliyetçiliğin İran'daki versiyonunu sorgulamak ve irdelemek-

tir. Milliyetçilik kavramı, 19. yüzyılın ortalarında bazı İranlı düşünürler tarafından modern siyasi anlamda kullanılmıştır. Fakat bundan önce, milliyetçiliğin bazı yapıcı bileşenleri farkında olunarak veya olmadan İranlılar arasında vardı. İran'ın Rusya'dan aşağılayıcı yenilgileri ve İran'ın bazı verimli topraklarının ayrılması, Azerbaycan hükümet organındaki bazı İranlı devlet adamları çözüm yolu arayışına girdiler, ayrıca eski İran'ın geçmişine dikkat edilmesine de neden oldu. Şu anlamda ki Kaçar dönemi bazı ünlü tarihçiler "yeni sistem"i açıklamada onu İrani ve antik köklere dayandırdılar. Kaçar hâkimiyetinin geleneksel tarihçisi Mirza Muhammed sadık yeni sistemin köklerini antik İran'a bağladı ve birkaç yerde "İraniyet" ve vatanperverlikten bahsetti (Vakanüvis Meruzi, 1990: 156-159).

19. yüzyıl boyunca çeşitli etkenler milli kimlik düşüncesinin ortaya çıkışında ve İran aydınları arasında yayılmasında etkili faktör olmuştur. Bu yüzyılda iletişim araçlarının (basın, yol, telgraf gibi) gelişmesi İran'da milli kimlik düşüncesinin yayılmasında önemli rol oynamıştı. Bu düşüncenin aydınlar arasında yayılmasında Avrupalıların İran çalışmaları çok etkili olmuştur. İran çalışması yürüten araştırmacılar İran'da İslam öncesi tarihin önemli olduğuna vurgu yaparak İran'ı İslam medeniyetinden ayırmak amacındaydılar. Dolayısıyla kimlikle ilgili geçmişe olan bakışı gayrı dinileştirmek istediler. Bu hedefi gerçekleştirmek için Aria uygarlığına dayanan bir milli ideoloji ortaya attılar. Bu konuların pekişmesinde Avrupa'da eğitim gören öğrenciler ortamın etkisindeki düşünceler sayesinde İranlı milli kimliği ile ilgili yeni yaklaşımların yayılmasında etkili rol oynadılar. İran'da milliyetçilik öncülleri sırasında Celalettin Mirza Kaçar ve Mirza Feth Ali Ahundzade (1812-1878) başta gelmektedir. Bu ikisine ek olarak Mirza Ağahan Kermani (1854-1896), Müsteşarüddevle (ölüm; 1895) ve Tebrizli Talıbov (ölüm;1908) da söylenebilir. Mirza Ağahan Kermani İran'ın geri kalmışlığının en önemli nedenini Arap dininin istilası olarak görürdü (jahanbaglou, 1999: 43-45).

Ahundzade kendini milliyetçi olarak tanımlamasının yanında Arap alfabesinin Latin alfabesine dönüşmesi taraftarlarından biriydi. Değişim konusunda en sert ifadelerden birini Takizade söylemişti ona göre, biz terakki ve ilerlemek için baştan ayağa Batılılaşmalıyız. Batılılaşma yanlısı diğer bir ünlü isim Talıbov biz sadece bilim ve sanayide Batıyı taklit etmeliyiz, ifadesini kullanmıştır. Bu ifade Gökalp'ın Batılalaşmayla ilgi düşüncesiyle örtüşmektedir (Mostefevi, 1998: 51).

Aynı zamanda Osmanlıda da birinci derece önem taşıyan yerli sorunlardan biri de alfabe tartışmalarıydı. Düşünce sahiplerinin çoğu, Osmanlının Batı'ya karşı geri kalmasının büyük nedenlerinden birinin alfabeden kaynaklanan eksikliklerde görüyorlardı. Bu konuda Hüseyin Cahid gibi doğrudan doğruya Latin harflerine geçilmesinden yana olan ve bazı aydınlar da Arap alfabesinin tadili ve kolaylaştırılması düşüncesinden yanaydılar. Bu iki grubun hemfikir olduğu nokta alfabe sorunu çözülmedikçe, öz ve erken bir ilerlemenin de imkânsız olduğu konusuydu. Alfabe değişikliği için sunulan gerekçelerden biri Gayrimüslim okullarda bilim öğrenmek için kullanılan zaman, Müslüman okullarında okuma öğrenmek için geçiyordu. Yeni alfabe taraftarlarına kıyasla tadil taraftarları çoğunluk teşkil etmekteydi (Safa, 2011: 49).

Nesib Nesibli'ye (2017: 13-14) göre, Azerbaycan'da felsefi, edebi ve sanatsal alanlarında modern düşünceleriyle yeni bir devri açan Mirza Feth Ali Ahundzade çalışmalarında Azerbaycan düşünce hayatına kazandırdığı yeniliklere rağmen fikir hayatının devamında Fars ırkçılığının şekillenmesinde önemli rol oynamıştır. 19. yüzyılın sonlarında Pan-İranizm akımının taşıyıcıları İran milliyetçiliğini şekillendirirken Ahundzade'nin eserlerinden (özellikle Kemalüddevle mektupları) çok yararlanmışlardır. Ahundzade'nin "Kemalüdevle mektupları" eseri temelde Araplara ve kısmen de Türklere karşı nefret duygularıyla kalme alınmıştır. Ahundzade'ye göre İran adlı vatanın geri kalmasının ana suçlusu Arapların İstilası ve İslam'ın kabulüdür.

Ahundzade İran tarihiyle ilgili yorumlarında Türklerin ve Türk hanedanlarına olumsuz rol biçmekte ve Türkleri İran'ın geri kalmışlığının ikinci nedeni olarak değerlendirir fakat Araplara kıyasla Türklere olan nefretini açıkça beyan etmekten çekilmiştir.

Tarihsel tecrübeler İran milliyetçiliğinin ne zaman Şia'lıkla bağı zayıfladıysa ve seküler bir biçim aldığı zaman toplumsal ve siyasal dinamikliğinin kaybettiğini ve halk kitlesini etkileyemediği göstermektedir. Dolayısıyla İranlıların milli bağlarını mezhepsel mensubiyete dikkat etmeden ele almak tarihsel bir bakış olmaz. İran veya Fars milliyteçiliğinin önde gelen isimlerinde biri Kesrevi (Azerbaycan Türkü) İran'da yaygın olan dil çeşitliliğini birlik yolunda bir engel olarak değerlendirir. İşte bu bakış açısından yola çıkarak Peyman Dergisine "tek bayrak, tek din, tek dil" sloganını seçmiştir. Kesrevi aşırı vatanseverliği Batı uygarlığının bir sonucu olarak görmekte ve komşularla düşmanlık ve kin besleme konularına karşı çıkmıştır (Yazdani, 2015: 29). Fakat ilginç bir husus Kesrevi karşı geldiği düşünceyi ülke sınırları içerisinde uygulamayı düşünmektedir. Zaten ülke sınırları içerisindeki ciddi nüfusa sahip etnik azınlıkları Fars dili ve ırkı altında birleştirmek kültür kırımı olgusunu yaşatarak nefret ve kinin alevlenmesinde bir kıvılcım rolünü oynamak demektir. Aslında bir taraftan da Kesrevi düşüncelerini geliştirdiği zaman milliyetçilik akımlarının en gündemde olduğu bir dönemdi.

Toplumsal yaşamı batılaştırmak geleneksel din adamlarının muhataplarının azalmasına neden olmaktaydı. Orta sınıf, güçlü Batı ekonomisinin ülkeye sızması ve iç sanayii ve ticareti yok ettiği için tepki olarak yabancılara verilen imtiyazlara itiraz ettiler. Örneğin 1890-1891 tütün tekelciliği imtiyazı aleyhine yürütülen akım İslam toplumunun yaşamında ve zihninde kök salmıştır. Bu yakınlaşmaya rağmen ne o zaman ve ne de şimdi farklı toplumsal gruplar arasında İranlı kimliği konusunda bir

fikir birliğine ulaşılmamıştır. Ulema ve tüccarların bir kısmı İslam'ı, İranlı kimliğin temel unsuru olarak görmekteydi. Diğer bir grup millet kavramının Batılı anlamına vurgu yapmaktaydı. Örneğin aydınlar ve yenilikçi tüccarların bir kısmı. Bu iki farklı yaklaşım meşrutiyet devriminde karşı karşıya geldiler (Bigdelou, 2001: 74).

"Ayende dergiisinin" sorumlu müdürü Mahmut Avşar ilk makalesinde bir değerlendirme yapmıştır. Ona göre istenilen siyasal ideal İran'ın birlik ve bütünlüğünü korumaktır. Milli birlikten amaç o günkü İran sınırlarında yaşayan halkın toplumsal, ahlaki ve siyasal birliğidir. Bu anlayış siyasal bağımsızlık ve toprak bütünlüğünü kapsamaktadır. Burada milli birliği sağlamak için ülkede tek bir dil (Farsça) kullanılmalıdır. Ülkenin farklı bölgelerinde giyim kuşam, ahlak vb. gibi meselelerde ihtilaf ve farklılıklar kaldırılmalıdır. Aşiret sistemi tamamıyla yok edilmelidir. Ülkede Türk, Arap, Kaşkay, Lor, Türkmen, Kürt vs. etniklerin hiç bir ayırt edici noktaları olmamalıdır. Hepsi aynı giysilerle aynı dili konuşmalıdırlar. Ona göre mademki İran'da dil, ahlak, giyim kuşam vs. açısından birlik yaramandığı takdirde İran'ın siyasi birliği ve toprak bütünlüğü her an tehlikde olacaktır. Mahmut Avşar'a göre eğer İran'da yaşayan tüm aşiretler ve bölgeler tekdüze olamazlar sa yani hepsi bir anlamda İranlılaşmazsa o zman İran'ı karanlık bir gelecek bekleyecektir. Bu ifadelerde ortaya atılan tez geleneksel asabiye, kabile, din, dil, etnik ve tüm bunları bir kenara bırakarak tüm toplum bireylerini modern ulus-devlet çerçevesinde biraraya getirerek üniter bir millet inşa etmektir (Akbari, 2005: 87).

Mahmut Avşar'ın önerdiği yol milli birlik politikasıdır. Bu birlik elde edilmez meğer İran'ın tarihi, edebiyatı ve dili ülkenin tüm bölgelerinde özellikle Azerbaycan, Kürdistan, Huzistan ve Belucistan'da aynı olmak şartıyla. Bu işin yapılması için genel eğitim ve ilkokulun tüm ülkede yaygın, zorunlu ve ücretsiz hale gelmesidir. Ayrıca halkın daha çok kaynaşması için demir

yolunun genişletilmesi yoluyla ülke genelinde ulaşımı kolaylaştırmak gerekmektedir. Fars aşiretlerini Fars dilli olmayan bölgelere yerleştirmek ve tersi durum, ülkenin idari bölünmelerini değiştirmek, Azerbaycan, Horasan, Arabistan gibi isimlerin, Türkçe ve Arapça yer adlarını değiştirmek ve yabancı dillerin (Türkçe, Arapça vs.) kullanılmasını yasaklamak gerekir. Sonuç olarak bu şekilde farklı bölgelerin gelişimine yardım edilir (Ahmadi, 2004: 57).

İran neden bir anda uzak geçmişe odaklandı ve buna ne gerek vardı? İran milliyetçisi yazarlara göre İranlılar bir anda uykudan uyanmış gibi geçmişinden habersiz olduğunu anladı. Yani hamasi tarih ve biraz da Sasani tarihi dışında çok fazla tarihi bilgi ve kaynak bulunmamakta, geri kalan ise İslam tarihiydi. Ahamenişiler'den en ufak bir bilgi yoktu. Hatta Kuruş'un adı bile bilinmemekteydi. Bir anda Ahamenişi adında çok büyük İmparatorluğun olduğu ortaya çıktı. Fakat bu iddialar tarihsel analiz perspektifinden bakıldığında çok basit ifadelerdir. Bu ifadelerde o dönem İranlılar tarafından Ahamenişi krallığı ve Kuruş adının bilinmemesi demektir. Bilindiği üzere siyasi meşruiyetin kaynaklarından biri halk belleğidir. Haberimiz yoktu ifadesi bir anlamda işin aslinin olmaması anlamına da gelebilir. Çünkü bütün tarihi dönemlerde halk büyük İmparatorluklar ve bu İmparatorlukların önemli ve kahraman şahsiyetlerini yaşatmıştır. Bunlar hikâye ve aktarımlar yoluyla özellikle bu kahramanların adlarını çocuklarının üzerine koymakla kuşaktan kuşağa yaşatmışlar. Örneğin günümüzde bile İran hâkimiyetinin sevmediği Timur, Babek, Çingiz vs. adlar bu ülkede hala birçok insanın adıdır. Fakat bu döneme kadar İran milliyetçi yazarların da ifadesinde görülen Kuruş adının bilinmemesi halk arasında yaşamaması bu tarihin inşa edilmiş iddiasını doğrultmak yönüde ciddi bir ipucudur (Fanni,1999: 156).

Feth Ali Şah döneminin son tarihçisi Haveri de yeni sistemin İrani ve İslami köklerine vurgu yapmıştı (Khavari, 2001:

272). Kaçar dönemi İran hükümdarı arasında eski İran'a ve onun simgelerine ve ulusal kahramanlara dikkat edildiği söylenmektedir. Fath Ali Şah'ın taç giyme töreninde Süleyman Han Kaçar kendisine Safevi şapkasının yerine padişah tacı giymesini tavsiye etti. "Pierre Amédée Jaubert" Napolyon'un Kaçar sarayındaki elçisi, Azerbaycan beylerbeyi Feth Ali Han'nın milliyetçi duygularından bahsetmişti. Fransalıların akılcılık, zaferleri ve kahramanlıklarını Rüstem, Hüsrev ve Zerdüşt'ün kahramanlıkları, cesaretleri ve akılcılıklarının anılarını canlı tutmaktı. Jaubert'e göre Feth Ali Han Fransa ordusunun zaferlerine sevinerek, şu ifadeleri kullanmıştı:

> Sözsüz ki Fransızlar özel insanlardır, çünkü cesur savaşçılar ve çok akıllıdırlar. Asaletimiz ve soyumuz, atalarımızın bilgeliği ve kahramanlıklarının övgülerinden gurur duymamız, bizim neyimize gerek. Siz kahraman Rüstem ve Hüsrev'in yaşadığı yılları tekrardan canlandırdınız. Bilge adamlarınız Zerdüşt ilminin mirasçılarıdır ve savaşçılarınız İskender'in savaş liyakatinin mirasçısıdırlar (Jaubert, 1968: 125-126).

İran'ın reformist devlet adamları; Abbas Mirza, Kaim makam ve Amir Kabir'in sözlerinde İranlıların ve vatanseverliklerinin görkemli geçmişine dikkat çeken işaretler bulunmaktadır. Bunların arasında Emir Kabir sömürgecilik karşıtı dış politikasında, "yurtseverlik" ve "İran uyrukluğu" gibi terimlerle ilgili ifadelere değinmiştir (Adamiyet, 1999: 470). İranlı öğrenciler de aynı zamanda milliyet, vatanseverlik ve Farsça dil gibi kavramlara da dikkat gösteriyorlardı. Gobineau, Paris'te okuyan İranlı öğrencilerden birine Zerdüştçülük, antik İran ve Farsçayı övgüdüğünü ve anti-Arap duyguları taşıdığı hususuna atıfta bulunmaktadır (Adamiyet, 1967: 251-252).

İranlılar milliyetçilik kavramıyla ister dolaysız bir biçimde veya ister Osmanlı, Hindistan ve Rusya yoluyla aşina olsunlar her halde milliyetçilik yeni bir olgu ve kökeni Batıdır. İranlıların milliyetçilik ile tanış olmalarında bir takım faktörler etkili

olmuştur, bunlardan en önemlilerini şu şekilde sıralamak mümkündür: Kaçar döneminde İran'ın siyasi ve askeri alanlarda yenilgisi ve dünya siyaseti arenasında İran'ın aşağılanması, yenilikçi ve vatansever zihinlerin bazılarında bu gibi olayların nedeni araştırmaya sebep oldu. Benzer şekilde, oryantalistler ve Avrupa ülkelerinin siyasi ve konsolosluk görevlileri tarafından yazılan eski İran tarihi hakkında yeni çalışmalar ve araştırmalar, eski İran tarihine ve İran kültürüne bir farkındalık ve bağlanma zemini yarattı.

Mirza Feth Ali Ahundzade, eskiden dini bir nitelik taşıyan millet kavramını yeni anlamda İran milliyetçiliği öğelerini düşüncelerinde ve yazılarında yansıtan ilk kişiydi. Ahundzade, Kaçar döneminde İran'ın çöküşü, gerilemesi ve hayal kırıklığının nedenlerini anlayan ve İran tarihinin canlanması, ihtişamını ve Farsça diline vurgu yapan ilk Türk İranlı düşünürdür. Ahundzade yeni siyasi anlamda "millet" de dâhil olmak üzere milliyetçilik unsurlarını kullanan ilk İranlı düşünür sayılmaktadır. Ahundzade ilk kez 19 yeni Avrupa teriminin anlamını İranlılara tanıttı; bunlardan ilki "vatansever" (Patriot) terimi idi. Onun görüşünde vatansever, vatanseverlik uğruna ve ulusun iyiliği için servetini ve canını feda eden, kendi yurdu ve vatanının çıkarları ve özgürlüğü için çaba gösteren aynı zamanda eziyetlere katlanan kişidir (Ahundzade, 1971: 11).

Görünüşe göre Ahundzade milliyetçiliğinin temel ilkeleri, antik İran ve İran ırkının tarihi ve kültürüne dayanmaktadır. Ahundzade'nin milliyetçilik ve bileşenleri hakkındaki görüşleri genellikle onun "mektubat" adlı mektuplarında kendini göstermektedir. Bazen onun antik İran, İran kültürü, Fars dili ve İran ırkı hakkındaki düşünceleri üstünlük ve milliyetçilik duygularını yansıtmaktadır. Milliyetçilikte coşkuyla kaynaklanan bir duygu biçimi kendini anavatana yönelik özel ilgi ve ihtişamla gösterir (Alem, 1996: 152). Onun bakış açısından, eski İranlılar dünyanın seçilen ulusu olarak sayılmaktadır (Ahundzade, 1971: 19). Bugün onlar, rezalet, bedbahtlık ve eziyete müptela

olmuştur, işte "milletin akilleri"ne milleti kurtarmak, özgürlüğü istikrarlı kılmak ve bağımsızlık "namus, milletseverlik, vatanseverlik ve taassup" tohumlarını ekmek farzdır (Admiyet, 1967: 115, 116). Onun İran severliği ve vatanseverliği bazen Araplarla zıtlık ve İran ırkına olan aşırı taassuplarıyla bilinmektedir (Ahundzade, 1978: 249).

Ahunzade'nin düşüncesinde, vatanseverlik ve milliyetçilik romantizme bürünmektedir ve antik İran, Zerdüşt dinine olan nostaljik duygu, milliyet duygusunun dini duygulara üstünlüğü ve Araplardan nefret etme gibi konular onun yazılarında özellikle Mektubatta göze çarpmaktadır. Ahundzade'nin yazılarında, vatan, toprak, ırk, cinsiyet ve dil gibi milliyetçilik unsurlarını görmek mümkündür. Ahundzade'nin Araplar hakkındaki görüşleri iki ana yöne sahiptir. Bir yandan, onları İran'ın geri kalmışlığından sorumlu tutarak, despotizmi onların mirası olarak görmektedir. Onun bakış açısına göre aç ve çarıksız Araplar bin iki yüz seksen seneden beri İran toprağı ve halkını cahil, sefil ve bedbaht hale getirmiştir. Dolayısıyla İran'ın dünya sivilizasyonundan uzak tutmakta ve habersiz kılmakta etkili faktör olmuştur. Onlar İranlıları özgürlük nimetinden yoksun bırakmışlar ve despotik padişahlıklar onların mirasıdır (Ahundzade, 1971: 20-21). Öte yandan, Fars dilini Arap ve Türk sözlerinden arındırılması ve Arap kültürünün İran üzerinden kaldırılması gereğine inanmaktadır. Celaleddin Mirza'ya yazdığı mektuplarda onun "Hüsrevler Mektubu" eserinde Farsçayı Arapçadan ve özellikle Arap kültürünü çıkarmasına yönelik yaptığı gayretten dolayı övmüştür (Ahundzade, 1978: 172).

Ahundzade'nin radikal vatanseverlik içindeki milliyetçiliğinin yönü, sadece Arap karşıtlığı ve onların İran'ı geri bırakmalarıyla sınırlı kalmamaktadır belki İran'a karşı her türden yabancı istilasına karşıdır. Ve İran'ın antik çağdaki ihtişam, büyüklük ve bağımsızlığına üzülür. Ahundzade düşüncelerinde İran devletinin dikkatini kendi antik değerler ve simgelere yöneltmeyi amaçlamıştır. Onun yaklaşımına göre İran devletinin

resmi simgesi İran tarihi ve kimliğini yansıtmalıdır. 1904'te "Millet Gazetesi"ne yazdığı bir eleştiride caminin İran simgesi olmasına itiraz etti ve cami İran kavminin simgesi olamaz iddiasını ortaya koydu. Cami tüm Müslümanları ilgilendirir ve İran simgesi İran tarihi, kültürünü ve kimliğini yansıtacak türden olmalıdır. Onun görüşüne göre İran simgesi "eski fars sultanları" ve Safevi devletine hitap eden simgeler olmalıdır. Taht-i Cemşid, İstahr kalesi ve "Kızılbaşların taçlarındaki 12 dilim" (Ahundzade, 1972: 44, 45) gibi işaretler kullanılmalıdır, onun buradaki amacı İranlıların Şiilik ve milli kimliklerine vurgu yapmasıdır.

Yukarıda verilen bilgiler ışığında Ahundzade'nin İran milliyetçiliğinin kurucusu olduğu kanısı çıkmaktadır. Ademiyet'e göre (1972: 30-160) de Ahundzade "İran milliyetçiliğinin düşünce kurucusu"dur, o Celaleddin Mirza, Ağahan Kermani ve diğerleri gibi birçok kişiyi etkilemiştir. Yavaş yavaş, politikacılar arasında da ulus ve vatan gibi milliyetçi fikirler ve kavramlar girmeye başladı. Her kesten daha çok Nasrettin Şah döneminde Mirza Hüseyin Han Sepehsalar millet ve vatan gibi kavramları yazılarında kullanarak önemli role sahip olmuştur. Devlet adamları arasında Sepahsalar, yeni dönem ulus ve anavatanı teşvik etmek için bu dönemin resmi yazısında rol oynamıştır. Sepehsalar, Ahundzade'in arkadaşı sayılırdı. Sepehsalar milliyetçilikle ilgili resmi raporlarında vatan, idare etmek ve milletçilik üzerinde çok durmuştur. O "reaya" kavramını "millet" kavramına değiştirmek için çok çaba gösterdi ve vatanın toplumsal ve siyasal anlamını yaygınlaştırmakta da farklı bir gayret içerisinde bulundu.

Sepehsalar yayımladığı gazetelerde vatan ve vatanseverlik kavramlarının kullanılmasının yanı sıra antik İran tarihine de dikkat çekmiştir. Kendisinin yaptığı adliye bakanlığı döneminde 1908 yılında "Adliye Gazetesi"nin birinci sayısında "İran milletinin ve kadim İran saltanatının eski ihtişamını ihya etmek

için arzuda bulundu (Ademiyet, 1972: 174). 1914'te "Vatan" gazetesinde şu ifadeyi yazmıştır: "bu gazeteyi vatan olarak adlandırdık, çünkü vatanseverlik milletin her bireyi için faziletlerin en üstünüdür" (Ademiyet, 1972: 390, 391). Vatan Gazetesi hemen kapatıldı. Sepehsalar'ın ardından İran'ın özgürlüğünü seven, vatansever arkadaşlarından olan ve Batı düşüncesinin yeni kavramlarına aşina olan Mirza Yusuf Müsteşarüddevle Tebrizi vatanseverlik ve milliyetçilik kavramını yaygınlaştırmaya çalıştı (Ademiyet, 1972: 160,161,413). Müsteşarüddevle, Sepehsalar, Ahundzade ve Celaleddin Mirza'nın arkadaşıydı. Ahundzade, Celaleddin Mirza'ya yazdığı bir mektupta Müsteşarüddevle'nin milletseverlik ve vatanseverlik konusundaki eşsiz bilgeliğini, düşüncesini ve sadakatini övmüştür (Ahundzade, 1978: 175). Anlatılanlar; kadimcilik akışının oluşum süreci, düşünürlerin ve devlet adamlarının milliyetçilikle aşinalıklarının ve İran milliyetçiliğinin yapıcı unsurlarının yeni bir anlamda popülerleştirilmesi ve açıklanması çabalarının kısa bir raporuydu.

Milliyetçilik ideolojisinin önde gelen temsilcileri arasında Seyit Hassan Takizade, Muhammed Kazvini, Jamalzadeh, Kazemzadeh İranshahr, Ahmet Kesrevi, Mahmud Afşar ve daha pek çok kişi yer almaktadır. Bunlar Batı'da eğitimlerini tamamladıktan sonra ülkeye geri döndüler, entelektüel temelleri geliştirmeye başladılar ve Batı'yı model alarak İran'da milliyetçiliği ve merkezi bir hükümet kurulmasını desteklediler (Behnam, 2004: 115). Bu modernist sınıfın entelektüel temelleri, geleneksel toplumdan modern bir topluma geçme ihtiyacına dayanıyordu. Ülkede kapitalist ekonominin ekonomik büyümesine ve genişlemesine, geleneksel toplumun değerlerinin ortadan kaldırılmasına ve Batı değerlerinin gelişmesine inanmışlardır (Pour Ahmadi ve Fevzi, 2004).

Sonuç olarak Fars milliyetçiliği çizgisinde hareket eden aktörlere göre, İran'ın ulusal birliğinin amacı, Farsçayı ülke gene-

linde popüler hale getirmek, giyim kuşam, ahlak, vb. yerel farklılıklar ortadan kalkacak, Muluk-ül tavayifi tamamen yok edilecek, Kürt, Lor, Kaşkay, Araplar, Türkler ve Türkmen ve başkalarını biri birinden ayıran giyim kuşam ve dil gibi farklılıklar ortadan kaldırılmalıdır.

Sosyal Demokrasi Düşüncesinin İlk Temasları

Bu konuyla ilgili 1905 Rus devrimi öncesine kadar kırık ve parça parça bilgilere rastlanmaktadır. Sosyal demokrasi düşüncesinin Rusya ve Avrupa'dan İran'a girdiği düşünülmektedir. Siyasal yazarlardan Mirza Ağa Han Kermani, doğrudan Batı sosyalizmi düşünürlerinden etkilenmişti. Mirza Abdürrehim Talıbov Tebriz'i ise uzun müddet Kafkasya'da bulunmuş ve sosyal demokrat akımının yazarları ve özgürlükçü görüşleriyle aşina olmuştu (Adamiyet, 1976: 6).

1905 Rus devriminin en başlangıç noktalarından itibaren Rus devrimcilerinin yaptıklarıyla ilgili aşağı yukarı düzenli raporlar, halk arasında dağıtılıyordu. Rusların Çar diktatörlüğüne karşı devrimci hareketleri, halkın aklını almıştı. Devrimin ilk yıllarında "İranlıların uyanış tarihi" eserinin yazarı şu ifadeye yer vermişti:

> "Bu Rus milleti nasılda özgürlük sevdasıyla seferber olmuş ve şeref ve haysiyet uğrunda ne zorluklar ki çekmiyorlar, bu yolda can ve mallarından geçiyorlar. İngilizlerin siyasi temsilcileri ise şu şekilde yazmıştır: "Rusya'nın siyasal dönüşümleri İran'da derin etkiler bırakmıştır, halk bu dönüşümler hakkında konuşuyorlar (Adamiyet, 1976: 9)."

Milliyetçilik ve liberal demokrasi düşünceleri, ilk Osmanlı ve sonra Hindistan (Britanya etkisi altında) aracılığıyla İran'a girmiştir. Ve aşırı sosyalist ve komünist düşünceler, Rusya'dan Bakü ve Tebriz aracılığıyla İran'a girmiştir (Gheysari, 2004: 38). Anayasalcı hareketin ilerlemesiyle, sosyal demokrasi düşüncesinin yayılmasına zemin oluşturuldu. Bu düşüncenin teb-

liğinde en önemli etken, sosyal demokrat fırkasına bağlı olan Bakü sosyal demokrat komitesiydi. İran'da ilk sosyal cemiyetler sosyal demokrat parti üzerinden kurulmaya başladı. Kafkas Müslümanları[3] (Kafkas Türkleri) kurduğu "İctimaiyun-i Ammiyun Parti'sinin"[4] ana dallarından biri, 1904'te Bakü'de kurulan "Himmet" partisiydi. Bu partiyi Kafkas Türklerinin en eski sosyal demokrat partisi olarak nitelendirirler. Bu parti Rusların sosyal demokrat partileriyle bağlılık içindeydi. Himmet partisinin kurucusu hekim olan Neriman Necef Oğlu Nerimanov idi. Bu partinin en ünlü yazarları ve düşünürlerinden biri daha sonra 1918'te Azerbaycan Cumhuriyetini kuracak kişi Muhammed Emin Resulzade idi (Mahmudi, 2014: 23).

İran'daki sosyal demokrat (İctimaiyun Ammiyun) partiler, kendi faaliyetlerine Bakü'den başladılar. Ardından hızlıca Tebriz, Tahran, İsfahan, Enzeli, Meşhed ve Reşt gibi önemli merkezlerde şubeleri kuruldu. Avrupa'da basılan Rus sosyal demokrat gazeteler, bazen Viyana ve Osmanlı yoluyla Tebriz'e ulaşıyordu ve bazen de buradan da Kafkasya'ya gönderiliyordu. Bakü Sosyal Demokrasi partisinin yardımıyla ve işbirliğiyle İran'da, ilk defa sosyal demokrasi düşüncesi sistematik olarak oluştu ve Kafkasya sosyal demokrasisinden ciddi bir şekilde etkilendi. Öyle ki Enzeli ve Reşt devrimci akımları Bakü'den esinleniyorlardı. Enzeli'de çiftçilerin mülk sahiplerine karşı yürüttükleri harekette Bakü'den bir takım kişilerin gelip bu harekete destek verdikleri söylenmektedir (Puladi, 2007: 68).

Sosyalist komitelerin faaliyetlerine bakıldığı zaman; Kafkasya sosyal demokrasi komitesinden İran'a, devrimci mesajlar gönderilirdi. Bir İngiliz memurunun anlatısına göre; sınırların öbür tarafında Rus coğrafyasının her yerini kapsayan devrimci

[3] Kafkas Müslümanları söylemi, İran Kafkas politikası çerçevesinde çoğunlukla Azerbaycan Türklerine yönelik kullanmaktadır. Çünkü günümüz İran coğrafyasında da yoğun bir Azerbaycan Türkü yaşamaktadır ve bunlara Müslüman söylemiyle yaklaştığı için dışarıdaki Azerbaycan Türklerini de bu politika doğrultusunda ele almıştır.

[4] Günümüz kavramıyla Sosyal Demokrasiye tekabül etmektedir.

düşünceler Azerbaycan'a da yayılmıştı. O düşüncelerle birlikte Kafkasya halkı "Genç İranlılar Fırkası" tarafından gönderilen bildiriler çoğaltılıp Tebriz sokaklarında dağıtılıyordu. Bu yolla halk zihinsel olarak aşağı yukarı bu düşüncelerden etkilenmişti. "İranlıların Uyanış Tarihi" adlı kitabın yazarı da, kitabının çok sayıda basılması ve bildirilerin Tahran'da dağıtıldığından söz etmiştir. Onlardan biri "İran Sosyal Demokrat İntibah Namesi"[5] ismiyle İran Sosyal Demokrasi Fırkası Kafkasya merkez komitesi imzalı Tahran'a ulaşmıştı. Bu kapsamlı propaganda bildiri şu cümlelerle başlamıştır: (Zebih, 1986: 25). "Ey İran yoksulları bir araya gelin, ey İran'ın esnafı, ekincisi, ey köylüler gayret edin, birleşin, içtima edin, kendinizi bu mezhep istibdadı zalimlerin zulmünden kurtarmaya gayret edin (Kulayi, 1997: 96)."

Derebeyi sisteminin yıkılması bir toplumsal sorun olarak ilk kez Mirza Abdürrehim Talıbov Tebrizi tarafından ortaya atılmıştı. O Kafkasya'da uzun zaman yaşaması nedeniyle sosyal demokrasi düşüncesinden çok etkilenmişti. 1923'te yazdığı bir yazıda İran mülkünün güvenilir bir heyet tarafından değerlendirilip ve halk arasında bölüştürülmesi hakkında görüşünü açıklamıştı. Yazar iki ayrı önemli meseleye değinmektedir ki bu onun sosyal demokrasi düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Birincisi; çiftçi sınıfının yoksullukta yaşadığı müddetçe, reform öncülerinin çabaları tamamıyla boşuna bir eylemdir. Çare ise çiftçileri sefaletten ve patronların zulmünden kurtarmaktadır. İkincisi; burjuvazi reformları köylülerin mutluluğunu beraberinde getirmez. Mülk sahibi ve sermaye sahiplerine yönelik güçlü reformların yapılması gerekmektedir. Dolayısıyla zaman varken kapitalist ekonomini güçlenmeden ve toprağın toplumsallaşmasını zorlaştırmadan çiftçilerinin durumunun iyileştirilmesi gerekmektedir (Zebih, 1986: 55).

[5] Uyanış, bilinçlenme

Bürokratik Modernleşme

Kaçar dönemini İran'ın batı uygarlığıyla yakından aşina olduğu daha önce vurgulandı. Reformcu veliaht Abbas Mirza'nın İngiliz temsilcisine "yenilgimin sebebini söyler misin bana ey yabancı" söylediği ünlü ifade bir sorgulama ve uyanışın başlangıcı mesajını vermiştir. Ülke Kaçar döneminde geleneksel yöntemlerle yönetildiği ve güçlü feodal sınıfın yokluğu nedeniyle gücün tek öznenin yetkisinde bulunmasını kaçınılmaz kılmıştı. Kaçar döneminde şehzadeler ve bürokratlar eyaletlerin idarecileri olarak yönetim işinde dönemin etkili bürokratları niteliğindeydiler (Şemim, 2007: 54). Kaçar devletinin kurucusu Ağa Muhammed Han 1797 yılında katledilmesinin ardından Fars eyaletinin hükümdarı olan yeğeni baba Han, Fethali Şah unvanıyla, Muhammed Han'ın yerine geçti. Fethali Şah önceki dönemde yaygın olan boy geleneğiyle eyaletleri yönetme tarzını kendi devamı için bir tehlike olarak gördüğü için. Boyların Kaçar hâkimiyetindeki gücünü azaltmaya çalıştı. Bu doğrultuda kent yönetimini bundan sonra boylar değil şehzadeler devralacaktı (Nevai, 1990).

Kaçar dönemi İran'ında yönetim biçimi otoriter ve istibdat şeklindeydi, öyle ki istibdat en baştan devletin en küçük birimine kadar uzanırdı. 1800'lerin başında Kaçarlar yeni devleti kurduğu zaman İran bürokrasisi tam bir cenin şeklinde küçük bir yapıya sahipti. Ama aynı yüzyılın devamında devlet aygıtı büyüyerek modern bir biçim almaya başladı. Nitekim 1890'lara gelindiğinde İran'da 10 bakanlığın faaliyet gösterdiği bilinmektedir. Posta hizmetleri, resmi gazete, telgraf ve milli eğitim gibi alanlar modern bir biçimde idare edilmekteydi (Foran, 2007: 216).

İran'ın Batı uygarlığı ile tanışmasının doruk noktası olan anayasal dönemde, Batılı gelişmelerin doğrudan etkisi İran'da hissedildi. Devrimcilerin temel amacı, adalethanenin kurulmasıyla birlikte hukukun üstünlüğü olmuştur. Ayrıca hükümdar-

ların güç ve yetkilerinin sınırlanması ve monarşiyi güçsüzleştirmek devrimin hedefleri arasındaydı. O zamanın Batı dünyası, İran ve bürokrasisi üzerinde büyük bir etki yarattı ve bu alan büyük ölçüde değişti. Değişimler; İdari kuralların hazırlanması, yeni bakanlıkların oluşturulması ve bunların statüleri, değişimlerin bürokratik bir sisteme sahip olması, modern Batılı gelişmelerin etkisi altında yeniden bir yapılanmaya doğru gidildi. Aşağıda Kaçar döneminde bazı önemli ve değişim yaratan kurumlar açıklanmıştır.

Devlet şurası (konseyi): Devlet şurasının kurulması üç nedene bağlıydı: Birincisi; sadrazamlık makamını kaldırmak veya hükümet gücünü sadrazamın tek elinden çıkarmaktı. İkincisi; istişare, işbölümü ve ülke işlerini bakanlar arasında parçalamak ve kanunun inşası. Üçüncüsü; saltanat geleneğinin geliştirilmesi ve yeni kurallar geliştirmekti. Aslında sadrazamlık makamının ilga edilmesi, devletin İtimadüdevle Nuri'nin acı ve sancılı sadrazamlığına bir tepkiydi. İtimadüdevle'nin görevden alınması iyi bir karardı. Fakat sadrazamlık makamının ilgası düşünülmüş bir karar değildi. Çünkü ne yerine düzgün bir alternatif düşünülmüştü ne de mutlak devletin derdine bir çare oldu. Her halükarda 1859'ta altı bakanlık kuruldu. Bir hafta sonra devlet şurasının inşası ilan edildi. Az bir zaman sonra ulum bakanlığı ve sanayi ve ticaret bakanlığı da altı bakanlığa eklendi. Bu iki bakanlığın kurulması yeni şartların gerekliliği ve sanayiyle ilme olan dikkati gösteriyordu (Ademiyet, 1973: 53-54).

Devlet şurası ilk kurulduğu yılda ülke için faydalı bir kurum olamadı. Eğer amaç siyasetin ilerlemesi ise bu amaç gerçekleşmedi. Devletin yeni yapılanmadan hedefi ise hükümetin idaresinin sadrazamdan alınıp ve altı kişiden oluşan bakanlar heyetine devretmekti. Bu bakanlar ne ortak bir sorumluluğa sahiplerdi ne de oertada bir başkan da söz konusu değildi ve ne de sabit bir heyet oluşturuyorlardı. Sadece her bakan yüce ma-

kam karşısında tek başına sorumluluk taşımaktaydı. İlaveten eğer bir gün önemli bir meseleyle karşılansaydı bakanlar bir araya gelip ve devlet şurasını teşkil ederek istişareye başlarlardı. Fakat neyin önemli olduğu hususu belli değildi dolayısıyla eski düzen değişmemiş ve bu anlamda istişare yeni bir olgu değildi. Eski hükümetçiler ve siyasetçilerde de zaten bu şurada yer alımaktaydı. Özet olarak işin bu kısmına kadar devlet şurası, gücü ve yetkisi olmayan geçici bir istişare heyetiydi. Yeni olan tek şey sadece "devlet şurasının" kavram olarak kendisiydi. Nihayet bir sene sonra devlet şurasında ilerleme göründü (Acudani, 2004: 73).

Maslahathane meclisi: "Maslahathane mecilisi"ni inşa etmek şaşırtıcı bir vaka olarak. Maslahathane'nin tüzüğü 1860'da yayımlandı. Onun "kurallar kitapçığı" şahın emriyle aynı yılda basıldı. Bu meclis, "Meşverethane-i amme-i devleti" adıyla da bilinirdi. (Meşverethane sözcüğünün anlamı resmi ve gayri resmi yazılarda parlamento anlamında kullanmışlar) Bu meclisin üyeleri devlet tarafından seçilmekteydi. Ayrıca milletin akil kesimi, devletin işleyişi için planları ve tedbirlerini özgürce o mecliste sunabilirlerdi ve meclis ise onları gözden geçirmekle görevliydi. Maslahathane, kitapçığının başlangıcı aklı övmek ve aklın medeniyetin ilerlemesindeki etkisi hakkındaydı. Tanrı sevdiği ve yükseltmek istediği kavime, yaradılışın ve varlıkların en üstünü olan aklı daha fazla bahşedermiş (Kesrai, 2001: 57). Maslahathane meclisinde şah tarafından şu ifadeyi kullanmışlar:

> "Deneyimli kişilerden oluşan bir meclisin inşasına karar verdik. Bu meclis, devletin yararına ve ülkede bayındırlığı arttırmak için tartışıp, uygun kararlar almakla yükümlüdür. Ayrıca ülke akilleri, fikir sahipleri ve her kesimden düşüncelerini bu mecliste özgürce meclis başkanının önünde ifade edebilmeleri yönünde genel bir izin kararı çıkarttık (Ademiyet, 1973: 58)."

Bu ifadenin anlamı üzerinde düşünmek gerekir. Maslahathane'nin kuruluşu çok şaşırtıcı değildir. Fakat bu mecliste herkesin, her fikir sahibinin özgürce katılımı ve fikir bildirmesi çok şaşırtıcı bir olaydır. Bu yasa, Batı ülkelerindeki hükümet sistemlerinde olan ilkelerinin bile ilerisindeydi. Her neyse elit ve akiller sınıfına toplumsal bir sorumluluk tanınmıştır. Bu meclisin yetkilerine gelince; meclis politik meseleler üzerinde tartışma yetkisine sahip değildi ve sadece şah tarafından izin alınan hususlar hakkında tartışılabilirdi. Ayrıca bu meclis, her gün sürekli olarak çalışmak zorundaydı. Çalışma saati öğlene kadar 6 saat ve günbatımına kadar 4 saat bir zaman dilimiydi. Meclis üyeleri 25 kişiden oluşmaktaydı. Meclisi başkanlığı, İsa han İtimaddevle Nasirettin şahın dayısına verilmişti ve diğer 24 kişi de şah tarafından bizzat seçilmekteydiler. Ayrıca hizmetçiler başı İsmail Ağa, şahın hükümlerini Maslahathane'ye tebliğ etmekle görevliydi. Fakat meclisin resmi üyesi sayılmazdı (Zerşenas, 1994: 69-70).

Yeni siyasal kuruluşlar içinde Maslahathane, yasama yetkisine sahip tek organdı. Mantığı ise sadece rasyonellikti. O meclisin yönetmeliğinde şeriat hükümlerin hiç değinilmemiş, göz ardı edilmişti. Maslahathane'nin işleyişi ve performansıyla ilgi fazla bilgi bulunmamaktadır ve o ortamda neler olduğu, hangi konuların ciddi tartışma sebebi olduğu hakkında herhangi bir bilgi mevcut değildir. Fakat konuyu aktaran bu meclisin dağılmasıyla ilgili olarak, 1278'de yeni kurumlarla ilgi ciddi muhalefetler ayaklandığı zaman Maslahathane meclisinin de ismi İran siyaset defterinden silinmişti (Ghavam, 2005: 62, 63).

Feramuşhane Kurulu: Feramuşhane, ilk siyasi cemiyet olarak bilinmektedir. Feramuşhanenin önemi birkaç şeyden oluşur; toplu şekilde sosyal faaliyetler, ilerici siyasal anlayış ve kamuoyunu uyandırmadaki etkisi. Feramuşhanenin kuruluşu 1275 yılı olarak bilinmektedir. Kurucusu ise Melkem han'dır. Melkem han bu işi yapmadan önce şahın onayını almıştı. Fera-

muşhane 18. ve 19. Yüzyıl Avrupa'sında yaygın olan gizli cemiyetler üzerine inşa edilmişti. Fakat masonlukla bir ilgisi yoktur. Aslında o dönemde Osmanlı ve Mısır'da olan birçok siyasal cemiyetler, Batıdaki gizli oturumların tarzlarından esinlenmişlerdir (Mahboobi, 1976: 38).

Feramuşhanenin kurulmasından 15 yıl önce (1262 güneş) aynısının Kafkasya'da kurulması için Mirza Fethali Ahundzade girişimde bulunmuştu. Amacı, halkı modern gelişmelerle aşina etmekti. Feramuşhanenin kuruluşundan 7 yıl sonra (1282), Osmanlının ilk gizli cemiyeti "İttifak-i Hamiyet" kuruldu. Amacı ise hasta Osmanlı devletini ölüm riskinden kurtarmaktı. Adı geçen cemiyet, kendi teşkilatını doğrudan Fransa'nın Carnabori cemiyetinden aldı. Bir sonraki aşamada genç Türkler (jön Türkler) cemiyeti kuruldu. İşte Sultan Abdülhamit'in istibdat düzenini yıkan da bu cemiyet idi. Feramuşhanenin amacı farklı unsurların birleşiminin bir ürünü olmaktı. Yani aklın asaleti, insanlık davranışı, bilimsel felsefe ve insan hakları bildirgesi ilkelerinin bir bütünü olabilmek. Melkem bu konuda şu ifadeyi kullanmıştır: "Öyle plan yaptım ki Batı'nın siyasal aklını Doğu'nun diyanet aklı ile birleştirecektir. Bu yüzden vatandaşların anlamını iyi kavramaları için maddi ilerlemenin düşüncesini din kılıfında sundum (Watson, 1967: 95).

Feramuşhane anlayışının en önemli ilkesi "toplumsal hukuk"tur. Bu hususta "Feramuşhane rapor kitapçığı" güvenilir bir kaynaktır. Feramuşhane hakkında önemli olan şey onun halk tarafından kabul görmesiydi. İşte bu dönemin yenilikçi ruhunun bir belirtisiydi. Ayrıca hâkim sınıf tarafından da bu cemiyete ilgi gösterilmesi, toplumsal- siyasal sistemde gevşeme belirtisi olarak değerlendirilebilir. Ve tüm sınıflar tarafından kabul görmesi, değişim ve reform düşüncesinin toplumun tavanından tabanına sirayet ettiği anlaşılmaktadır. Sonuçta Feramuşhane cemiyetinin yüksek kabul görmesi, muhalifleri ve hâkimiyet tarafından tehdit olarak algılandı. Dolayısıyla cemi-

yeti kapatmak üzere ciddi eleştiriler başladı. Bunlar, Feramuşhane'nin düpedüz kâfirlik oluğunu ve ona üye olan herkesin dininin elinden alınacağına dair eleştirilerdi. Bu eleştirilere cevap olarak Melkem Han, bizim örgütün onurlandığı mesele "akıl ve insanın özü" nü kişiler arasında ayrıcalık kaynağı saymasındadır (Torabi, 2005: 79).

Sonuç itibariyle hâkimiyet organı reformlarla çelişti ve gelenekçi değerlerle, mutaassıp mollaları Feramuşhane ile düşmanlığa kışkırttılar. Her türlü isyan ve ayaklanmaları Feramuşhane cemiyetinin hesabına yazdılar. Feramuşhane mensuplarının amaçlarını, uygun bir fırsatta devleti ve ülkeyi ele geçirmekle suçladılar. Kuşkusuz Feramuşhane'nin anlayışı hâkim toplumsal düzene doğrudan bir tehdit idi. Her hâlükârda Fermauşhane kapandı. Melkem babası ve yol arkadaşlarının bir kısmı hızlıca ülke dışı edildiler. Fakat o faaliyetlerin özü ve yaydığı düşünce kalıcı oldu ve iki kuşak sonraya kadar devam etti. O cemiyetin yıkılması, eski düzene geri dönüş demekti. Başlatılan modern ve reformcu akıma ciddi bir darbe indirildi (Mahboobi, 1976: 42).

Dini Alanda Modernleşme

Hükümet dini asla reddetmedi ve dinin devletten ayrılması konusu asla resmi bir şekilde ortaya atılmadı. Fakat pratikte konu daha da ciddiydi. İlmiye medreseleri eski ve geleneksel rolünü kaybetmişti (Arefpoor, 2013). Din olgusu İran'da siyasal gücü koruma aracı olarak bir görev üstlenmişti. Öyle ki hâkimiyetlerinin temelini geleneksel toprak sisteminde gören padişahlar, din kurumuyla her hangi bir karşıtlık yaşamıyorlardı belki dini, bir tür hâkimiyetlerinin sağlamlaştırma amacı olarak görmekteydiler. Hâlbuki Batıda burjuvazi, feodalizme dayanan geleneksel dine karşı koydu. İran'da burjuvazi olmadığına göre böylesi bir zıtlık da yaşanmadı. Farklı fırkalar arasında meydana gelen ihtilaf, karşıtlık ve dinsel yorumlar da aynı toprak iliş-

kilerinde meydana gelen güç çatışmasından kaynaklanmaktaydı.

İran'da ve aynı zamanda Osmanlı toplumunda Batının tersine dini olmayan sosyal devrimler gerçekleşmedi. Kütle hareketleri genellikle dini şekillerde tezahür edebildi. Eğer bir başarı elde edilseydi de toplumun siyasal bağımsızlığı yönünde değil başka bir dini fırkanın lehine tamamlanırdı. İran tarihinde dini bir nitelik taşıyan Tütün Hareketi (1889) dışında Meşrutiyet Devrimini (1906) İranlıların uyanışlarında dönüm noktası olarak değerlendirebilir. Fakat sonuç itibariyle bu hareket de dini mücadelelerden bağımsız yoluna devam edemedi ve sonunda demokratik yoldan saparak başarısızlığa sürüklendi. Avrupa'ya baktığımız zaman kilise karşıtı ayaklanmaların sınıfsal olduğunu görmekteyiz ve en büyük feodal gruplara karşı yapılmaktaydı. İran'da ise ayaklanmalar kabilesel ve fırka çapında gerçekleşebildi. İran'da geleneksel İslam her zaman tarih boyunca bilimin gelişmesi ve eğitimin yaygınlaşmasından özellikle felsefenin yaygın olmasından endişe duymuştur. Hâlbuki burjuvazinin büyümesi bilimin gelişmesiyle doğrudan ilintilidir yani bilim gelişmezse burjuvazinin büyümesi mümkün değildir (Alamdari, 2006: 252).

Nasrettin Şah birçok tekke ihdas etti. Öyle ki sadece Tahran'da 40'dan fazla tekke bulunmaktaydı. Bunların çoğunun masrafları ayan ve yerel nüfuz sahipleri tarafından karşılanmaktaydı. Mevlut okuma törenlerinde İmam Hüseyin ve arkadaşlarının yaşamı hakkında gösterişler yapılırdı. Aşura'dan hemen sonra Zehra bayramı veya Ömerkoşan (Ömer'i öldürme) bayramı kutlanıyordu. Bu törende ikinci halife Ömer'in ölüm şöleni yani onun bir İran Müslümanı tarafından öldürülmesi anlatılıyordu. Siyah giysiler yerlerini renkli giysilere bırakıyordu. Kadınlar tırnaklarına boya yaparlar ve çocuklar da halifenin maketlerini yakarlardı. Ayrıca taziye grupları Ebubekir, Ömer ve Osman'a küfür yağdırır ve onları öfkeyle anıyor-

lardı. Bu sahneler İngiliz gezginleri tarafından bilindik bir olay olarak gözlerinden kaçmamıştır (Abrahamian, 2012: 42-43).

Batıda modernlik süreci devam ederken en çok çatıştığı noktalardan biri de din olgusuydu. Modernliğin savunucuları dini insanların kamusal hayatı ve devlet işlerinden ayrıştırma amacındaydılar. Dini kolektif bir mesele olmaktan çıkarıp tamamıyla ferdi bir meseleye dönüştürmek planlanmıştı. Bundan dini bağların gevşediği veya dini hislerin zayıfladığı manası çıkarılmamalıdır. Sömürgeleşen İslâm toplumları ise varlıklarını koruma adına çoğu zaman modernleşmenin siyasal ve kültürel değişim dinamiklerine direnç gösterirken ekonomik ve teknolojik nimetlerine daha açık olmuşlardır.

Ulema nezdinde siyasal meşruiyetin tek kaynağı Şii İslam'dır. Parlamenter sistem (meşrutiyet) İslami kuralların olmadığı yerde geçerli değildir (Jahanbaglou, 1999: 28). Batıcı meşruteciler ve geleneksel ruhaniler arasında ayrılık Tahran meydanlarının birinde Şeyh Fezlullah Nuri'nin idam edilmesiyle başlamıştı (Jahanbaglou, 1999: 29).

Ekonomik Düşüncede İlerleme

Eisenstadt'da (2014: 14) göre ekonomik alanda modernleşme girişimleri yüksek seviyede teknolojinin gelişimiyle karakterize edilmiştir, daha sonra uzmanlaşma prosesini tamamlayan bilimsel kuruluşların yetkisini elde etmeği hedefleyen, bilginin düzenli ve sistemli uygulanmasıyla temel hizmeti sunmaya yönelik öncelikli sektörlere karşın endüstriyel-ticari ve hizmet sektörlerle desteklenmiştir.

Kaçar şahları ve düşünürleri, Batıdaki teknik ilerlemenin farkındaydılar ve ekonomik ilerleme gelişmenin diğer alanlarına göre daha somut hissedilir ve cazip gelmekteydi dolayısıyla yeni sanayinin kurulması gerekliliği düşünüldü. Kaçar şahları ve modernleşme aktörlerinin kaçırdıkları en önemli husus söz

konusu teknik ve gelişmiş sanayinin arkasaındaki Avrupa'nın eski siyasal-toplumsal düzeninin ekonomik düzen değiştikten sonra yıkıldığını kavrayamamışlardır (Ademiyet, 1973: 45). Tarım toplumu olan İran'ın ekonomisinde işçi sınıfı sorunu henüz ortaya çıkmamıştır. Giddens' in modernlik tanımı: Modernlik yaşam veya toplumsal düzen tarzıdır, 17. Yüzyıldan itibaren Batı'da başlamıştır ve yavaş yavaş küresel bir nitelik taşımıştır. Siyasal modernlikte, medeni kurumlar, din ve devletin güç alanları ve onların birbiriyle etkileşimi, özel alan ve kamusal alan gibi kavramlar çok önem taşımaktadırlar (Khasto, 2007: 68-69).

19. yüzyılın ikinci yarısından başlayan toplumsal ve ekonomik değişimleri takiben, pazar ekonomisi gelişti ve İran'da yeni bir burjuvazinin ortaya çıkmasını sağladı. Bu yeni burjuvazinin amacı İran ekonomisinden yabancı elleri ve sermayeleri geri çevirerek modern ekonomiye uygun bir idari siyasi kurumu inşa etmekti. Fakat yine de modern ekonominin düşünsel boyutu eksik olduğu için bu takım girişimler sonuçsuz kaldılar veya amaca ulaşamadı (Arefpoor, 2013). Bütün ülkeler daha fazla ticarete sahip olursa diğer ülkelerle kıyasta daha fazla güce ve servete sahip olacağını kanıtlamıştır. Şimdiki ticaret durumu hakkında birtakım gelişmeler vardır ve özellikle Azerbaycan'da görünür vaziyettedir. Eğer bu husus ciddiye alınırsa kısa bir zamanda ticarette bu ülke isim sahibi olacaktır (Ademiyet, 1973: 49).

İngiltere İran'a karşı her zaman ikili oyun oynamıştı. 1826'larda İran-Rus savaşı yaşandığında İngiltere İran'a her hangi bir yardımda bulunmadı. Tersine İran'ı tecavüzcü olarak niteledi. 1830'larda İngiltere'de Rusya'ya karşı bir toplantı düzenlendi. Bu toplantının konusu Rusya'nın Asya kıtasında Kaçar, Osmanlı ve Orta Asya'ya doğru topraklarının genişletmesiydi. Bu toplantılardan alınan sonuçta Doğu bir mesele olarak tespit edildi ve "büyük oyun" adlandırılan teorinin planı çizildi.

Bu planda Kaçar devleti Rusların yayılmacı politikalarına karşı (özellikle Hindistan'a doğru) bir tampon devleti rolünü oynamak suretiyle İngiltere için stratejik bir önem taşıdı. Ayrıca İngiltere İran'ı kendine bir Pazar olarak da kullanmayı başardı. İngiltere Doğu Hindistan Şirketini kurduktan sonra Basra körfezinde ticari takasları kendi lehine çevirdi. Basra körfezinden İran'a ihraç edilen Hint kumaşlarının yerini İngiltere kumaşları ve ürünlerine bıraktı. İngiltere sadece güneyle yetinmedi aynı zamanda ürünlerini gemilerle Osmanlı'nın Karadeniz Trabzon limanına sevk ederek Osmanlı yoluyla Tebriz'e ulaştırırdı. O zaman Tebriz Kaçar devletinin en büyük ticari merkeziydi. 1850'lilere gelindiğinde İngiltere İran'ın en büyük ticari ortağı haline gelmiş ve neredeyse %50'den fazla İran'a hem ihracat hem de ithalatı elinde tutmaktaydı (Tajbakhsh, 1998: 56-57).

Ruslar 1801-1828 yıllarında İran'a karşı savaşı art arda kazandığından sonra İran kaybettiği toprakların dışında Ruslara savaş tazminatı vermek zorunda da kalarak ticari alanda da Ruslara özel imtiyazlar tanıdı. Özet olarak Ruslar askeri zaferin ardından İran'da ekonomik çıkarları da takip etmeye başladı. Bazı verilere göre bu yıllarda Rusların İran'a ihracatı 10 katına çıkmıştı. 1850'den sonra Rusların İran'da siyasi ve ticari üstünlüğü artmıştı. Bu artışın nedeni ise belli bir oranda Rusların sanayileşmesi ve birazda Orta Asya ve İran'a doğru yayılmacı politikasından kaynaklanmaktaydı. Böylelikle İran Rusların sanayi ürünlerine bir pazar haline dönüştü, Ruslar ise yavaş yavaş askeri baskını azaltarak barışçıl bir politikayla İran'da ekonomik nüfuzunu arttırmaya yöneldi (Foran, 2007: 177). İran'da ekonomik nüfuzunu artırmaya çalışan Ruslar aynı İngilizler gibi ticaret yoluyla İran'ın güç yapısı ve kurumlarında etkili bir unsur haline gelmeyi planladı. Rusların aldığı en önemli imtiyazlardan; Hazar havzası balıkçılık faaliyetleri, yol inşası, telgraf hattı oluşturma, demiryolu ve banka tesis etmek söylenebilir. Bu da İran üzerinde Rus İngiltere rekabetinin açık bir örneğidir.

Kaçar Dönemi Modernleşmesi ve Temel Özellikleri ara değerlendirme

Modernleşme dalgaları başlangıcı itibarıyla bütün toplumlarda toplumlarının değişim ve dönüşümlerinde başat rol oynamıştır. Aynı zamanda bu değişimin getirdiği toplumsal sorunlar bütün toplumların en önemli sorunlarını da oluşturmuştur. Kaçar döneminde modernleşmeye gidilirken İran Rusya'ya karşı kaybettikleri toprakları geri alabilmesi ve daha çok güç kaybetmemesi yönünde yeni yapılanmalara başvurdu. Bu yolda askeri alanda başlatılan reformlarla modernleşmenin başka alanlara sıçramasını da engel olamadı. Biçimsel olarak Osmanlı İmparatorluğunda da benzer yollar izlenilmiştir. Osmanlı İmparatorluğu da Rusya'dan aldığı yenilgi ve aynı zamanda Batı'ya karşı hem askeri ve ekonomik olarak gerileme neticesinde modernleşmenin kaçınılmaz olduğunu fark etti. Modernleşme olgusunu İran kaynaklarında incelediğimiz zaman, Kaçar yönetimi ve modernleşme girişimleri hakkında kaleme alınan materyaller hep Pehlevi döneminde kaleme alındığı görülmüştür. Dolayısıyla bu dönemin siyasal durumu kesinlikle yorumlara yansımış ve bilimin nesnellik ilkesine gölge düşürmüştür. Kaçarlar, Pehlevi Hanedanı ideolojisine mensup bazı yazar ve tarihçiler tarafından bilimsel temellere dayanmayan iddialarla gerici, kapalı, durağan olarak nitelendirilmiştir. Fakat üçüncü bölümde de görüldüğü üzere modern düşünce akımları ve modern düşünceye dayalı reformlar resmi olarak Kaçar döneminde bizzat Kaçar Şahları ve Şehzadeleri tarafından başlamıştır.

Açık olan şu ki değişim düşüncesi ve reformlara dayanan yeni düşünce tipi ve modern toplumsal akımlar Kaçarlar dönemi ortaya çıkmıştır. Bu akımların ortaya çıkışında dönemin özel şartlarının gerektirdiği ve talep ettiği reform ve yenilemeler gelmektedir. Batıyla başlayan temaslar, sömürgeciliğin etkisi, yeni sınıfların oluşumu doğrultusunda sosyal uyum gerekliliği, yeni düşünceyi teşvik etme ve değişikliklerin devamını

arzu etme, bazı bireylerin ve öğrencilerin Batı'ya seyahati ve gözlemlerini vatandaşlarına aktarma, yeni teknolojik ve kültürel olguların girmesi (telgraf, gazete, Batı üslubu okul vb.) özellikle Avrupalı düşünürler ve aklı ön plana çıkaran kesimin özgürlük, beraberlik, sosyalizm, medeni hukuk ve meşrutiyet gibi olguların üzerinde durmaları Kaçar sisteminin içten ve dışardan bir takım değişikliklere gidilmesini zorladı. İşte bu özel şartların ortaya çıkışı Kaçar döneminde değişim ve dönüşümlerin modernlik kavramı altında gerçekleşmesi ve reform hayallerinin yaygınlaşmasını beraberinde getirmiştir.

Bürokrasi kurumu, diğer olgular ve sosyal kurumlar gibi bir anda ortaya çıkmayarak derin sosyal ve kültürel geçmişe sahip olmuştur. Aslında, herhangi bir toplumun bürokratik sisteminin özelliklerini tarihsel, kültürel, toplumsal, siyasal, ekonomik dönüşmlerin köklerinde aramak gerekir. Kaçar dönemi İran'ında bürokratik alanda ve devlet yapısında meydana gelen değişimler ve yeniliklerin iç dinamiklerden daha çok dönemsel şartların ortaya çıkardığı bir ihtiyaç olduğu açık bir gerçektir. Kaçar bürokrasisinde meydana gelen yenilikler: Birinci derecede bu dönem Avrupa toplumlarında çok yönlü dönüşümlerin yaşandığı, modernist ve rasyonel düşüncelerin hakim olduğu aynı zamanda eleştirel düşüncenin siyasi, idari, sosyal ve kültürel alanlarda ortaya koyduğu değişimlerle eş zamanlıydı, ikincisi ise, bu dönemde ilk defa, İran; Kaim Makam Farahani, Emir Kebir, Sepehsalar, Ahundzade vb. gibi ülkenin siyasi ve idari yapısında dönüşüm ve reformlara öncüllük eden ciddi üst düzey hükümet yetkilileri ve seçkin aydınlara tanık oldu. Üçncüsü dış ilişkilerin genişlemesi ve yabancı ülkelerle ilişkilerin geliştirilmesi, üst düzey yetkililerin gözlemleri, özellikle de bürokrasi alanında bu toplumların ilerlemesinin ve gelişiminin farkında olarak ülkede her zamankinden daha fazla reforma gerek duyulduğunun alt yapısını oluşturdu.

Bu dönemde gerçi bürokratik alanda yeniliklere gidildi fakat ne kadar başarılı olup olmadığı hala tartışılır bir konu niteliğindedir. Aslında bürokratik ve idari yeniliklerin tamamen başarısız olduğunu söylemek insaftan uzak ve bilimsel olamaz. Çünkü daha sonra gerçekelşen değişimlerin başlangıcı olması açısından önemli rol oynamıştır. Tarihsel dönem açısından başarısızlığın nedenlerinden biri, özellikle de ülkenin siyasi ve idari sisteminde reformların başarısızlığı Kaçar şahlarının keyfi yönetim sisteminden kaynaklanmasıdır.

Kaçar hakimiyetinin toplumsal yapısına baktığımızda, göçebe ve kabile özelliklerinin egemen olduğu, toplumsal ilişkilerin hakim olduğu bir geleneksel toplum tipiyle karşılaşyoruz. İran'ın doğal coğrafyası her zaman toplumsal yapı ve ilişkileri etkilemiştir. İran'da eskiden beri toplumun büyük çoğunluğu tarım ve hayvancılıkla geçimlerini sürdürmüştür. Böylelikle İran toplumunun insani kapasitesi büyük oranda tarım ve hayvancılığa adanmıştır. Ayrıca İran toplumunun gelenek ve görenek, adetler, toplumsal ve siyasal hayatı göçebe ve aşiret hayat tarzından ciddi etkilenmiştir (Şabani, 1994: 57). Kaçar döneminde en önemli değişim halkın bakış açısı ve toplumsal-siyasal düşüncede meydana gelen yenilikler olmuştur ve bu yenilikler gücün geleneksel yapısındaki görece değişimi beraberinde getirmiştir. Böylelikle Kaçar şahları dünya akışına göre ekonomik ve toplumsal geri kalmışlıklarının farkına varmıştır. Reformların yavaş yürümesi bir taraftan geleneksel ve eski düzenin dağılmasını gerektiriyordu ki bu eski düzenin ve yapının tepesinde şah gelmekteydi. Dolayısıyla Kaçar şahları konumlarının tehlikeye düşmesi endişesiyle mecbur olarak yenilik ve modernleşmenin önderliğini kendileri üstlenmişti. Kaçar şahları zaman zaman sisyal alandaki değişimlerin hızını düşürmek veya değişimlere tamamen engel olmağı da esirgemediler. Nitekim eski geleneksel siyasal düzenin meşrutiyet hareketiyle sorgulanması ve parlamentonun kurulmasında Kaçar

şahlarının meclisin demokratik faaliyetini engelemesindeki ikili tutumları da bir gerçektir.

Kaçar döneminde toplumsal sınıfları incelerken iki genel sınıftan bahsetmek gerekir; Birinci hakim (yönetenler) sınıf, ikinci ise mahkum (yönetilenler) sınıfıdır. Hakim sınıfın başında Şah ve Şehzadeler gelmekteydi, mahkum sınıf ise reaya denilen halk kitlesinden oluşmaktaydı. Kaçar hükümet sisteminde her şey şahla başlar ve şahla da biterdi. Şah halkın tüm mal varlığı ve can varlığına sahip tek kişiydi. Sadrazamların şah tarafından öldürülmesi neredeyse sıradan bir davranış haline gelmişti.

Osmanlı ve Kaçar devletlerinde modernleşme literatürü incelenirken, Çar Rusya'sıyla olan savaşlar ve Rusların yayılmacı politikalarının her iki ülkenin gelişimini engelleyen olumsuz dış faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Kaçar Devleti Ruslarla girdiği savaşların birinde, 2260 bin askerden oluşan Rus ordusuna 300000'den oluşan Kaçar ordusu 10 günlük bir zaman diliminde yenilmesi ülkenin genel psikolojisini olumsuz etkilemişti (Vahdat, 2013). Rusya'nın bu kolay zaferinin nedeni çok açıktı: Rus birlikleri modern silahlarla donatılmıştı ve İran ordusu büyük ölçüde geleneksel güçlere ve yöntemlere dayanıyordu. Ayrıca bunun olumsuz etkileri uzun zaman sürdü. O dönem İran'ın saray mensupları ve bazı seçkinleri, geleneksel bir yöntemle modern bir yabancı istilasına direnemediklerini anladılar. Kaçar hükümetinin Avrupa'nın egemenliğine karşı koyması için atılan ilk büyük adım, Avrupa'ya öğrenci göndermek ve Avrupalı müsteşarların ülkeye davet edilmesiydi. Bu öğrenciler arasında Mirza Salih Şirazi gibi sosyal ve politik ilişkilere ilgi gösterenler de vardı. Böylelikle İran-Rus Savaşları, gelenek ve modernlik arasındaki çatışmanın başlangıcı olarak da görülebilir. Ayrıca Osmanlı İmparatorluğu ve Kaçar devletinin modernleşmesinde kavşak nokta niteliğini taşır.

Kaçar dönemi İran'ın geri kalmışlık nedenleri arkada bıraktığımız bölümde incelenen önemli başlıklardan biriydi. Modernleşme olgusunun olumlu yönlerinden biri ülkenin diğer ülkelere göre konumunun ne olduğunu gelişmişlik ve geri kalmışlık açısından sorgulamak olmuştur. Kaçar toplumunun geri kalmışlığını açıklamak için birçok etkene dikkat çekilebilir ve her biri doğru olabilir. Fakat doğru bir analizi ortaya koyabilmek için etkili faktörleri birbirleriyle olan ilişki çerçevesinde değerlendirmek gerekir. Çünkü sosyal olguları tek bir nedene bağlayarak açıklamak kısır olur. Kaçar dönemi İran'ın geri kalma nedenleri iç ve dış faktörler olarak iki genel sınıflandırma ışığında ele alındı. İç faktörler; siyasal, askeri, kültürel ve ekonomik alanlarda olan sorunları oluştururken dış faktörler Rusya ve İngiltere başta olmak üzere sömürgeci güçlerin geri kalmışlıktaki rollerinden kaynaklanmıştır. Bazı aydınlar, geleneksel kültürün ve onun iç yapısının geri kalmışlığın arkasındaki temel faktör olduğuna inanmaktadırlar.

Ordu eskiden günümüze, bütün toplumlarda önemli toplumsal kurumlardan birini oluşturmuş ve milli amaçları ve çıkarları korumak ordunun her zaman temel görevi sayılmıştır. 19. Yüzyıl Batı dışı toplumların liderlerine göre ıslahat devlet ve toplumu Batılılaştırmaktı ve ülkelerinde Batı tarzında bir ordu kurulması konusu üzerinde kuşku duyulmayan meselelerden biriydi. Fakat savunma yönü dolayısıyla askeri ıslahat diğer alanlara göre daha belirleyici bir konuma sahipti. Hem Osmanlı hem de Kaçar modernleşmesinde askeri alana öncelik vermek devletlerin bekası ve bir tür kurtuluş mücadelesi olarak düşünülmüştür. Kaçar devleti tarafından 19. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren devam eden askeri yenilikler merkezi bir devlet oluşturmaya giden yeniden yapılanma süreci olarak da değerlendirilebilir. 1857'de Kaçar Devleti ve İngiltere arasında Paris Anlaşması'nın imzalanması, diğer toplumsal kurumlar gibi ordu da Rusya ve İngiltere gibi yabancı kuvvetlerin kontrolüne geçti.

Kaçar ve Osmanlı devletleri için düzenli orduya geçmek avantaj ve dezavantajları beraberinde getirmiştir. Ordunun yeni düzeni kolay bir şekilde öğrenmesi mümkün değildi pek zahmetli bir süreçti. Fakat bu yeni süreci öğrenirken ordunun geleneksel metodunun zayıflaması da kaçınılmaz olmuştur. Dolayısıyla dönemsel şartların getirdiği duruma göre Kaçarlar modern ordu düzenine geçmek zorundaydı. Fakat bu geçiş aynı zamanda orduyu var olan eski düzen ve gücünden de koparmakla birlikteydi. Netice itibarıyla ordunun Batı tarzı yapılanması zaruretten doğan bir ihtiyaçtı ve bu süreçte ordu yeni kazanımların yanında belli bir süreliğine eski gücünü de kaybetmişti.

Osmanlı ve Kaçar devletleri askeri alanda benzer problemlere sahip olduklarını söylemek mümkündür. Nitekim her iki ülke subayları Batı yöntem ve tekniklerine dair bilgiye sahip değillerdi. Dolayısıyla sorunu çözmeye yönelik yabancı subayların istihdamı ve Batıya öğrenci göndermekle benzer çözüm yollarına başvurmuşlardır. Kaçar dönemi İran'ında modernleşme sürecinin ilk aşamaları Azerbaycan veliahdı Abbas Mirza (1789-1833) döneminde başlatıldığına dair fikir birliği vardır. Abbas Mirza döneminde en önemli girişimlerden biri Batı'nın askeri alan öncelikte olmakla birlikte modern gelişimleri öğrenmek amaçlı Avrupa'ya öğrenci göndermek olmuştur. Dikkat edilmesi gereken bir husus daha Avrupa'ya gönderilen bu öğrencilerden sadece biri Mirza Salih Şirazi dil eğitimi almış geri kalanı askeri alanda teknik konular dâhil, eğitim gördüler.

Aynı şekilde benzer bir yola Sultan III. Selim 19. Yüzyılın başlarında Rusya ve Avusturya tehlikesine karşı askeri ve idari ıslahatlara başvurdu. Sultan III. Selim'in ıslahatları genellikle orduyu hedef alarak 1792'de "Nizam-ı Cedit" adıyla Batı'nın modern savaş teknolojisi ve idari yapısını taklit etmekle başladı. Sultan III. Selim Osmanlı ordusunu takviye etmek için sadece Batı'dan müsteşar ve savaş aletleri ithal etmekle yetinmedi

belki Avrupa'ya öğrenci de gönderdi. Batı üslubunda birkaç eğitim müessesi kurdu ve eğitim müfredatının yanında Fransızcanın da öğrenilmesini başlatıldı. Böylelikle Sultan III. Selim Batı'nın eğitim, askeri ve idari unsurlarının imparatorluğu girişinin temelini atmış oldu. Sultan III. Selim, bürokrasiyi ve orduyu yeniden kurma hedefini gerçekleştirmek için Fransa'ya sarıldı ve Fransızlar bu davete hemen cevap verdi ve müsteşarlarını Osmanlı İmparatorluğu'na gönderdi. Sultan III. Selim'in temelini attığı askeri ve eğitim müesseseleri Batı değerleri ve kültürünü Osmanlı İmparatorluğuna aktarmada ilk ciddi hareketler niteliğindeydi. III. Selim'in başlattığı Nizam-ı Cedit hareketi Osmanlı İmparatorluğunda yeni konu değildi belki daha önce başlatılan ve tartışılan konulara göre daha derin ve resmi bir boyut kazanmıştı. Sultan II. Mahmut Sultan III. Selim'in ıslahat yolunu devam ettirerek Batı eserlerini Türkçeye tercüme ettirdi. 1839'da siyasi sistemi Batılılaştırmak amacıyla ünlü "Tanzimat Fermanı"nı imzaladı. Bu ıslahat neticesinde çeşitli Batı unsurları Osmanlıya girdi (Palmer, 2014).

III. Selim döneminde modern eğitim daha çok ordu ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla teknik öğretime yönelmişti. Bu amaçla 1792'te Mühendishane-i Bahri Hümayun ve 1794'te Mühendishane-i Berri-i Hümayun gibi modern ordu kuruluşları tesis edildi. Ayrıca bu kuruluşlarda eğitim konusunda yabancı uzmanlardan yararlanılmıştır. Görüldüğü üzere ordudaki sorunları çözmek ve modern savaş teknolojisine sahip olmak arzusunda Osmanlı ve Kaçar devletleri benzer bir süreç izlemiştir.

Kaçar devleti ve dönemin aydınları Batıyı model alırken Osmanlı devletinde gerçekleşen reformları da model almış ve neredeyse aynısı uygulamaya çalışmıştır. Burada dikkat edilmesi gereken husus Osmanlı modernleşirken coğrafi yakınlığı ve hatta topraklarının bir kısmı Avrupa'nın doğusunda yer aldığı nedeniyle Batı değerleri ve unsurlarını doğrudan aldı denilebilir. Fakat İran'ın böyle bir şansı olmadı ve çoğunlukla Os-

manlı başta olmak üzere Rusya ve Hindistan üzerinden dolaylı bir biçimde Batı değerlerini almaya çalışmıştır. Belki de bu yüzden Kaçar modernleşmesi Osmanlı modernleşmesine göre daha da başarısız ve tutarsız bir sonuca ulaşmıştır.

İran'ın 19. Yüzyılın başlarında Batı dünyasıyla karşılaşmasının sonuçlarından biri milliyetçilik de dâhil olmak üzere Avrupa'nın yeni politik, sosyal ve felsefi düşünceleriyle aşina olmasıdır. İranlıların milliyetçilik düşünceleri ve tezahürleri ile tanışmaları konusuna diğer etkenlerle birlikte daha önce değinildiği gibi, tarihe olan bu yeni yaklaşım bazı İranlı düşünürlere ve tarihçilere yeni bir tarihsel bakış açısı getirdi. Modern Avrupa milliyetçiliğinin bazı unsurlarını vurgulayan bu yeni yaklaşım esas olarak eski İran tarihi, Farsça dil ve Farsçayı arındırma yazımının romantik anısına yansımıştır. Aslında antik dönem ve Farsçayı arındırma İran milliyetçiliği ve milliyetçi tarih yazımı için zemin oluşturduğu söylenebilir. İran milliyetçiliği şekillenirken antik İran'a gönderme yaparken Araplar ve Türklerin ötekiliği üzerine de ciddi vurgu yapılarak inşa edilmiştir.

Sultan III. Selim'in "reform" programı hakkında farklı görüşler dile getirilmiştir. Bazı araştırmacılar bu reformların farklı toplum grupları üzerinde derin etkiler yaratan muazzam bir dönüşüm olarak görmekteler. Örneğin Lewis Bernard (2015) III. Selim'in yaptığı askeri reformun diğer reformların özünü oluşturmaya devam ettiğini vurgulamaktadır. Stanford Shaw da dâhil olmak üzere başka bir grup ise, Sultan III. Selim reformlarını daha geleneksel ama modern bir görünüme sahip olduğu kanaatindedirler. Bu görüşteki araştırmacı grubuna göre, Sultan III. Selim'in reformu ekonomik ve sosyal alanlara yeterince yayılmadı. Sultan III. Selim toplum yapısını değiştirmeye çalıştı, ancak eski sorunları çözmek için eski yöntemleri kullandı. Örneğin, ekonomik alanda yenileme bütçede kendini belli etmedi ve sadece yolsuzluğu azaltma ve eski ilişkileri iyileştirme ile sınırlı kaldı.

Sultan III. Selim'in reformlarının en önemli kısmını Batı ülkeleriyle ilişkilerin genişletilmesi oluşturur. Buna karşılık, bu, insanların Avrupa ve Avrupa'nın ilerlemesine yönelik olumlu duygularını arttırdı. Bu konu halkın Batı'daki gelişim ve dönüşümlere karşı olumlu duygularını geliştirmede etkili oldu. Sultan III. Selim saltanatında Avrupalıların çoğu ve en önemlisi Fransızlar, çeşitli Osmanlı askeri merkezlerinde ve başkent İstanbul'da görev yaptılar. Tabi ki, bu, Avrupalıların Osmanlı İmparatorluğu'ndaki askeri güçleri modernize etmek için uzman olarak çalışabildikleri ilk zaman değildi, ama ilk defa Osmanlılar, Avrupalıları eski Osmanlı ve İslami gelenekleri takip etmeye zorlamadı. Yabancıların dinsel pratiklerini yaşamalarına izin verilerek kendi yaşam biçimlerini ve kültürlerini yaşatma hakkına sahip olma açısından daha öncesine göre önemli gelişme sayılırdı.

Yine 19. Yüzyılda meydana gelen gelişmeler sırasında, Fransız ve Fransız Devrimi'nin çok sayıda hayranı İstanbul'da yeni devrimci fikirleri yaymaya başladı. Aynı zamanda, Avrupa'daki elçiliklerdeki muhalifler fikirlerini ve savlarını inkâr etmeye çalıştılar. Farklı toplumsal ideallerin temsilcileri arasındaki bu entelektüel karşılaşmalar, Osmanlı halkının ve İstanbul'un yeni Avrupalı düşüncelerle tanışmasına ve bu bağlamda sosyal ve yönetişim sistemlerine yönelik olarak düşünmelerine ve yorumlarına olanak sağlamıştır. Ancak geleneksel Müslüman toplumundaki reformlar kabul edilemez bir suç niteliğinde olduğuna göre reformist girişimlerde bulunan Sultan III. Selim, diğer birçokları gibi, köktenci ve muhafazakâr toplumda reformlarının kurbanı oldu. Islahat programları, muhafazakâr güçlerin muhalefeti ve müdahalesi nedeniyle defalarca durdu, ancak her defasında yeniden başladı. Dolayısıyla Sultan III. Selim döneminde başlamış olan reform hareketleri II. Mahmut (1808-1839) döneminde yeniden daha isabetli bir biçimde devam etti. Sultan II. Mahmut gerçek bir reformcu karaktere sahipti. Osmanlı İmparatorluğu'nun modernleşmesini

ve Batılılaşmasını ilk günden desteklemiş, III. Selim'in başarısız planlarını sürdüren ve onları diğer sosyal yaşam alanlarına genişletmeye ve ilerletmeye çalışan ilk Osmanlı sultanı olmuştur. II. Mahmut'un reformları 1826'da güçlü muhafazakâr yapıya sahip Yeniçeri ordusunu ilga ettikten sonra daha da hızlanmıştı. Yüzyıllar boyunca imparatorluğun güçlü kolu olan Yeniçeri, toplumsal değişime ve sistemdeki gerekli reformlara karşı büyük bir engel haline gelmişti. Sultan II. Mahmut muhalifleri aşırı cezalarla cezalandırırdı. Bu yüzden reformist ve otoriter yönüyle birçok yabancı ona "aydınlanmış despot" ismini vermişti. Ayrıca Batı değerlerini ülkede yaymaya çalışma nedeniyle ülke içinde de muhalifleri "Gâvur Sultan" lakabını vermişlerdi.

19. Yüzyılın başından itibaren, İranlı aydınlar için İran'ın eski sosyal yapılarından kurtarmanın yolu ancak modern Avrupa kazanımlarının kullanılmasıyla mümkün olacaktı. Bu, ordunun, devletin ve bürokrasinin Avrupa kazanımları temelinde yeniden örgütlenmesi anlamına gelir; fakat Kaçar dönemi başlarken Safevi döneminin gelenekleri üzerine kurulduğu için eski gelenekler Savefilerin çökmesiyle aniden yok olmadılar. Belki bir süreliğine Kaçar devletinin hükümet yapısında da varlığına devam etmiştir. Bu nedenle, Kaçar Devleti ilk başta toplumsal alanda yenileme yolunda temel yapılara sahip değildi. Kaçarlar ülkede mevcut kurumların ve sosyal örgütlerinin inşası tamamlanmadan Batıyla karşılaştılar. Batıyı takip etme yolunda ordunun örgütlenmesi ve modernleşmesi öncelik taşıdı. Fakat az sonra sorunun sadece ordudaki gerileme değil belki toplumun diğer alanlarında da ciddi reformlar yapılması anlaşıldı. Dolayısıyla eğitim durumlarını iyileştirmeye, vergi sistemini modernleştirmeye ve yolları iyileştirmeye yönelik Avrupalı uzmanları ülkeye davet etmek ve aynı zamanda Batıyı iyi kavramak amacıyla eğitim için öğrenci gönderilerek modernleşme uygulamaya geçti.

Rusya'nın etrafındaki ülkelerle askeri ittifak oluşturmayı hedefleyen dönemin güçlü ülkesi Fransa'nın İran'a işbirliği teklifi olumlu karşılandı. Fransızlar, İranlıların yeni askeri teknoloji hakkında bilgi edinmelerine yardımcı olmak istedi. Fransızlara göre, İranlıların Rus işgalcileriyle savaşmasına yönelik böyle bir yardım gerekliydi. Ancak bir süre sonra, İran'la bir dostluk ve işbirliğine rağmen, Ruslarla bir anlaşmaya vardılar ve İran'la anlaşmalarını bıraktılar. Bu nedenle, İranlılar güçlü Rus askeri gücüne karşı pratikte yalnız kaldılar ve sonuç olarak, Ruslar askeri zaferlerini İran'ın topraklarını işgal ederek devam etti.

Aynı zamanda, genelde Orta Doğu ve özelde İran coğrafyasında çıkar peşinde olan İngilizler, Ruslarla işbirliği yaparak İran'ın siyasi ve askeri gücünü kendi aralarında bölüştürdüler. Bundan sonra, Kaçar şahları topraklarını işgal ve bölünmeden korumak amacıyla süper güçlerin emirlerini dinlemeye mecbur bırakıldılar. Bu ülkeler İran'da meydana gelecek yeni değişim ve dönüşümleri çıkarlarına tehlike olarak gördüler, reformları engellediler ve ülkede gerici güçleri desteklediler. Bu nedenle, İranlılar 19. Yüzyılın ilk yarısının sonuna kadar ülkede modernleşme ve yenileşme yolunda ciddi girişimlerde bulunmak için beklemek zorunda kaldılar.

İran'ın eski toplumsal yapısı artık işlevselliğini kaybetmişti ve gerici güçlerin birleşmesi hükümet ve sosyal kurumlardaki yeni dönüşümleri engeliyordu. Ülke genelini kapsayacak bir kanun ve hukukun boşluğu ortadaydı. Kaçar prensleri ve aşiret reisleri kendi nüfuz alanlarında kanun koyucu ve uygulayıcı mahiyetindeydi. Yıllık vergi, Tiyul sistemi (kira, toprak devretme, su, mülk ve reaya) temelinde belirlenirdi, ancak merkezi hükümet fonuna ödenmesi bile garanti değildi. Kıtlık ve Kolera gibi bulaşıcı hastalıklar yaygındı ve zaman zaman başkent dâhil olmak üzere ülke nüfusunu genelde ciddi ölümlerle karşı karşıya bırakırdı.

Nasrettin Şah ve sadrazamı, ülkenin en büyük kenti Tebriz'de uzun süre yaşadı. Tebriz coğrafi konumu nedeniyle, Osmanlı İmparatorluğu, Avrupa ve Rusya'ya açılan kapı sayılırdı. Bu avantaj, şehri ticaret yapmak ve dünya haberlerini duymak için bir merkez haline getirmişti, gazeteler için iyi fırsat vardı ve dünya çapında olup bitenlerle ilgili yabancı turistleri alabilecek özelliğe sahipti. Yeni Kaçar şahı Tebriz'de bulunduğu süre boyunca Tahran'daki kirli ortamdan uzaklaşabilme ve siyasi oyunlardan daha az etkilenme şansına sahip olmaktaydı.

Modernleşme hareketini ilk baştan frenleyen faktörlerden biri Gelenekselciler ve modernistler arasındaki mücadele idi. Bu mücadele 19. yüzyılın tümünde, özellikle de bu yüzyılın ikinci yarısından itibaren devam etti. Bu süreçte gelenekselciler her zaman modernistlere karşı zafer kazanandı. Reformistler aslında küçük, yalıtılmış entelektüel gruplardan oluşmuştu; hâlbuki devletin tüm gücü; gelenekselciler, yerli ve yabancı gericilerin elinde bulunmaktaydı. Kaçar şahları özünde muhafazakâr cepheye ait olsalar da, bazen durumsal baskıların karşısında kuşku duyuyorlardı. Bir yandan, modernleştirme yoluna girmeden sistemin devam etmesinin zor olduğunun farkındaydılar. Öte yandan sosyal değişimin hükümetlerini ve iktidarlarını tehlikeye sokacağından korktuklarını biliyorlardı. Bu durumun ortaya çıkardı sonuç Kaçar şahları birtakım reformculara ıslahat yapma imkânı veriyordu. Öte yandan kısa bir müddet sonra gerici gruplar tarafından sıkıştıkları zaman reformcuları desteklemekten vaz geçiyorlardı. Bu oyun meşrutiyet (1906) devrimine kadar bu şekilde devam etti. Gerici grupların temel amacı Reformun sembolüne dönüşen darülfununu kapatmak, Avrupalı öğretmenlerini ülkelerine geri göndermek, İranlı öğrencilerin Avrupa'ya gidişlerini önlemek ve Avrupa'da eğitim gören İranlı öğrencileri ülkeye geri dönmeye mecbur bırakmaktı.

1871'de İran'ın İstanbul Büyükelçisi Mirza Hüseyin Han Sepehsalar, Osmanlı reformlarının bazı bölümlerini uygulamak

üzere İran'a çağrıldı. Bu görevde bulunduğu müddetçe, Sepahsalar ülkenin siyasetinde, askeri komutanlık, sadrazam ve aynı zamanda şahın baş danışmanlığını yaparak ülke siyasetinde etkili roller oynadı. Bu yönüyle Sepehsalar 10 yıllık bir zaman diliminde İran dönüşümlerinde ciddi role sahip oldu. Sepehsalar Fransa'da eğitim görmüş ve Avrupa'nın "yeni uygarlığı" ile aşina bir siyasetçiydi. İngilizceyi biraz ve Fransızcayı konuşabiliyordu. Avrupa kitapları ve dergileri okurdu ve Kafkasya ve Hindistan'a idari görevler üzere seyahat yapmıştı. Bununla birlikte, en önemlisi, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki reform programları ile yakın bir tanışıklığı ve desteklemesi konusuydu.

Sepehsalar'ın sadrazamlık dönemi onun reformları gerçekleştirme çabaları ile karakterize edilir, ancak çalışmaları sırasında, İstanbul'da gerçekleşen reformların Tahran'da mümkün olmayacağını anladı. İran toplumu aslında Osmanlı toplumundan daha az gelişmişti. Burada, gelenekler daha köklü ve daha zordu, Ca'feri fırkasına mensup İslamcılar ve ulema sınıfı muhafazakâr öze sahip olmakla birlikte, toplum ve halk üzerinde derin etkiler bırakabilmekteydiler. İran'daki muhafazakâr ve gerici gruplar, Osmanlı muhafazakârlarına göre çok daha güçlülerdi. Bu güçler Şah üzerinde de büyük bir etkiye sahiptiler ve kararlarını doğrudan değiştirebilir ve onu herhangi bir reform ve iyileştirmeyi engelleyecek güce sahiplerdi.

Modernleşme çabaları çoğu zaman ciddi sorunlarla karşılaşarak başarısızlığa uğramıştır. İran'da modernleşme konusunun başarısızlığına neden hususlardan biri de modernleştirici unsurların sayıca az olmalarıydı. İran reformistleri kentsel nüfusun sadece küçük bir bölümünden oluşmaktaydı. Meşrutiyet devrimi özellikle siyasi alanda İngilizler ve onların ajanları tarafından ayrıca ulemanın bir bölümü tarafından yönetiliyordu. Bu mesele reformist grupların meşrutiyetle ilgili düşünce ve ideallerini savunmakta başarısız bırakmaktaydı. Kaçar rejimi-

nin diktatörlüğü ve muhafazakâr partilerinin uzun vadeli kontrolü ve sansürü, ilerici güçleri o kadar zayıf ve etkisiz hale getirdi ki, Anayasa Devrimi harekete geçtiğinde, bu gruplar, büyüme ve örgütlenme eksikliğinden dolayı, Anayasa Devriminin siyasi olaylarında önemli rol oynayamadılar. Buna ek olarak, İran'a hâkim olan gerici güçler sonraki modernizasyon programlarının önüne de ciddi engeller çıkardı.

İdari hukukun gelişmesi ve bazı bürokrat alanda reformlara duyulan ihtiyaç Kaçar döneminde diğer alanlar gibi daha belirgin hale gelmiştir. Bu gelişimlerin kökü Safeviler, Afşar ve Zandiye dönemlerine dayanmaktaydı, fakat Kaçar döneminde Abbas Mirza'nın ıslahat girişimleriyle hız kazanmıştır. Bu sırada, askeri düzen yenilendi, İran'ın bazı Avrupa ülkeleriyle ilişkileri genişledi, İranlı öğrenciler Fransa ve İngiltere'ye gönderildi. Aynı zamanda, öğrencilerin kültür ve yeni insanlarla ilişkisi, basın endüstrisi gibi çeşitli tekniklerde getirdikleri bilgiler yavaş yavaş diğer işlerin modernleşmesine ve reformlara neden oldu. Böylelikle Modern eğitim ve idari yapı temel değişimlere uğradı. Batı ve Batıya gönderilen öğrenciler dışında İran'ın tarihsel kaderinde rol oynayan önemli diğer faktör Osmanlı İmparatorluğu olmuştur. Osmanlı devleti hem düşünsel açıdan reform ve dönüşümlere alt yapı oluşturmuş hem de bunların fiiliyatta gerçekleşmesinde etkili rol oynamıştır.

Kaçar döneminde siyasal, toplumsal ve ekonomik alanlarda yaşanan dönüşümlerin yanı sıra toplumun düşünsel ve kimlik sisteminde de derin değişimler şekillenmeye başladı. Bununla birlikte milliyetçilik gibi modern kavramlar ümmetin yerini alamaya başladı. Ülkedeki belirsizlik, aşiret sisteminin halkı kopuk tutması ve düşünce ayrılıkları gibi sorunları aşmak için aydınların bir kısmı tek çare yolunu entegrasyon ve tek millet oluşturmakta gördüler. Başka bir ifadeyle ideolojik olarak İran milliyetçiliği ve güçlü merkezi devlet inşa etmek tek çare olarak düşünüldü (Maskoob, 1994: 8). Kaçarlardan sonra

Pehleviler İran ve Fars milliyetçiliğini devletin temel unsuru haline getirdiler. Fakat daha sonraki yıllarda ve hâkimiyetler dönemlerinde de görüldüğü gibi Batılı anlamda milliyetçilik ülkenin ve toplumun her bir sorununa yanıt vermeden başarısız bir girişim olarak tarih oldu.

Osmanlı İmparatorluğunun çöküşü, şüphesiz, 20. Yüzyılda Müslüman dünyasının en önemli ve etkili siyasi olaylarından biriydi. Osmanlı İmparatorluğunun çöküşündeki en önemli nedenlerinden biri, imparatorluğu oluşturan farklı etnik azınlıkların bağımsızlık mücadeleleriydi. Çeşitli etnik gruplar arasında milliyetçi hisler öncelikle Sırplar ve Macarlar ile Balkanlar'ın geri kalanı arasında başladı. Birinci Dünya Savaşı sırasında da Araplar ve Türkler, milliyetçi faaliyetlerde bulunmaya başladılar. Milliyetçi faaliyetlerin kökleri Birinci Dünya savaşından daha öncelere dayanmaktadır ancak Birinci Dünya Savaşı, bağımsızlık isteklerini gerçekleştirme fırsatını sağladı (Rezai, 2013). 19. Yüzyılın başlarında hem Osmanlı hem de Kaçar devletleri toprak kaybetmek konusunda benzerlik göstermektedirler. Fakat içerik olarak görüldüğü gibi Osmanlı Fransız İhtilali'nin bir yansıması olarak milliyetçilik duygularıyla azınlıkların mücadelesi sonucunda toraklarının bir kısmını kaybetti ama Kaçar devleti Rus yayılmacılığına mağdur olarak savaş neticesinde toprak kaybına mecbur bırakıldı.

Palmer'e (2007: 29) göre, 19. Yüzyıl kadar, milliyetçilik genel bir eğilim ve gelişen bir düşünce olarak ortaya çıkmamıştı. 1860 ya da 1870'te, tek bir milletin devletin temelini oluşturması bu yüzyılda bir ölçüt haline geldi. Milliyetçilik meselesi dünyanın hiçbir yerinde Balkanlar kadar kritik değildi. Balkanlar'da milliyetçilik krizi o kadar önemli ve etkiliydi ki "Doğu Krizi" olarak biliniyordu. 19. Yüzyılda Doğu Krizi, Balkan halklarının bağımsızlıklarını peşinde koştukları bir dizi siyasi ve ekonomik olaylarına verilen isimdir. Bu dönemde Osmanlı İmparatorluğunun güç kaybetmesi durumu daha da kötüleştir-

mişti. Bu süreçte Osmanlı topraklarının büyük bir kısmı ayrıldı. 19. Yüzyılın başlarında Avrupalıların tüm dikkatleri Osmanlı İmparatorluğunda ve bünyesindeki milletlere yönelmişti. Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılması ve egemenliği altındaki toprakların kaderi, Avrupa ve Rus güçlerinin kafaya taktıkları bir meseleydi. Rumanov Hanedanı 17. Yüzyılda kurulduktan bu yana Osmanlı İmparatorluğu'nu yok etmeye çalışmaktaydı. Hırslı hedeflerinin peşinde koşmak ve ulaşmak için bazen de Avrupa güçlerini de kendi yanına alabilmişti (Rezai, 2013).

Osmanlı İmparatorluğunda genellikle gayrimüslim bölgelerde yaşayan Müslümanlar imparatorluk bünyesinden ayrıldıktan sonra, Rusya ve Balkan ülkelerinin Osmanlıya karşı olan hasmının devam etmesi Osmanlı kamuoyunun yüzünü Osmanlıcılıktan Türk milliyetçiliğine çevirdi. Osmanlı hanedanlığındaki aktif Türk milliyetçiliği 20. Yüzyılın başlarında başladı ve hızla genişlemeye devam etti, imparatorluğun çöküşünün ardından zirveye ulaştı. Türk Milliyetçiliği ile Arap milliyetçiliği ve Balkan halklarının milliyetçi düşünceleri arasındaki fark, Türk aydınları Türk milliyetçiliğinin yanı sıra Osmanlıcılığı (Tüm Osmanlı tebaasının birliği) ve İslami birliği de dikkate alıyorlardı. Araplar ve Balkan halkları Türk milliyetçileri kadar Osmanlı tebaasının siyasi ve kültürel haklarını muhafaza ederek bir arada yaşamayı düşünmüyorlardı. Örneğin, Yusuf Akçura (1876-1935) o dönemde Osmanlı İmparatorluğu'nun ayakta kalması ve tekrar eski gücünü yakalamasının imkânsız olduğu sonucuna varmıştı. Osmanlı İmparatorluğunda yaşayan halkları şimdi ve gelecekte bir arada tutarak yaşatmaya bir neden yoktur. Ne Türkler, ne Müslümanlar ve ne de başka milletler Osmanlı milleti adı altında eriyip kaybolmak istemiyorlar (Akçura, 2013: 45).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
OSMANLI MODERNLEŞMESİNİN KAÇAR MODERNLEŞMESİ ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

Kaçar ve Osmanlı Modernleşmesinde Aydınların Rolü

Aydınlar halkı aydınlatmak görevini üstlenmişlerdi. Çünkü meşrutiyet İran'da yeni bir olguydu. Halk kitlesi böyle bir hükümet tarzıyla uzaktan yakından bir aşinalığa sahip değildi. İşte halkı; kanun, meşrutiyet ve parlamento kavramlarının doğru anlamlarıyla aşina etmek aydın kesimin göreviydi. Sıkıntılı durum aydınlar bile Batı meşrutiyetini istemelerine rağmen bu tür hükümet hakkında çok az ve yüzeysel bilgiye sahiplerdi (Yazdani, 2015: 101). Kaçar Hanedanında meşrutiyet dönemi düşünürleri için modernlik ve modernizm modelinin büyüleyici çekiciliği, aydınların muazzam düşünsel güçlerinden kaynaklanarak Batı uygarlığının maddi ve kültürel kazanımlarıyla gerçekleştiriliyordu (Ahmadi, 2015: 10).

Yervad Abrahamiyan, 19. Yüzyılda İran'da çok sınırlı sayıda aydınların olduğundan bahseder. Hatta bu grubu; ordu, ulema, tüccarlar, aristokratlar ve bir grup devlet memurunun da dâhil olduğunu beyan etmiştir. Abrahamiyan aydınların ortak noktasını, Batı tarzında eğitim bilincine sahip olduklarını söyler. Tabi ki Kaçar döneminde bu bilinçte ve düşüncede insanların sayısı sınırlıydı. Bazı düşünürlere göre kentsel toplumlar aydınların geliştiği mekânları oluştururdu. Bu görüşe göre az oranda kentleşmiş Kaçar döneminde, aydın kesimin yetişmesinin sınırlı olması doğaldır. İran'da aydınların ortaya çıkış

tarihi Kaçar döneminde olmuştur. Bu aydınlar, yeni eğitim ve öğretim sistemi ve darülfünun medreselerinin ürünü olarak düşünülmelidir. Birinci aydın kesim saray reformcuları ve yetkilileri arasından çıkmıştır (Khasto, 2007: 79).

Mirsepasi'ye (2005: 118) göre İran aydınları, bir taraftan Fransız düşünürlerinin etkisinde kalarak Fransa devrimini, din ve kültürel konuları eleştirirken diğer taraftan ise İngiltere'nin liberal ekonomi, kültür ve siyasal rejimine eğilim göstermekteydiler. Hâlbuki bu iki ülke siyaset ve din etkileşiminde iki farklı tecrübeye sahiplerdi. Fransa'ya baktığımız zaman, radikal ve devrimci bir biçimde gerçekleşen laitise karşımıza çıkmaktadır. Laitise mantığı, Katolik ülkelerin özellikleri sayılmaktadır. Katolik kilesinin hiyerarşik, merkeziyetçi ve güçlü aygıtı toplumsal hayatı idare etme ve yönetmeyi kendi görevi saymaktaydı. Dolayısıyla bir güç konumunda devletin karşısına geçer ve onunla rekabet ederdi. Bu yüzden devlet ve kamusal alan, kilise egemenliği altından kurtulmak için seferber olur ayrıca kilise erkine karşı mücadele veriyorlar ve siyasal gücü Kilesinin elinden çıkarırlardı. Ama İngiltere'nin siyasal geleneğiyle örtüşen sekülarizasyon mantığında, devlet ve dinin birlikte ve yavaş yavaş toplumun çeşitli bölümlerinde dönüşüm ve değişim yaşadığını görmekteyiz. İşte bu, Protestan ülkelerin mantığıdır ve Katolik kilisenin aksine Protestan kilise, devlette az çok siyasal güce sahiptir. Dolayısıyla bu mantığa göre toplumsal kurumların sekülerleşme süreci yavaş olarak devlet ve kilise birbirinden uzaklaşmadan gerçekleşmektedir (Vasigh, 2005: 19). İran aydınları, Batı'nın siyasal geleneğinden model alma amaçları bile olsa, bu iki tarihsel gelenek arasında fark göremediler. Ayrıca bu hususta İran'ın durumu hakkında da yeterli bilgiye sahip değillerdi.

Kaçar dönemi aydınları genellikle bürokrat kökenli olmuşlar. Örneğin İran'da bilimsel ve bürokrat kökenli olan Pirniya kardeşleri anayasanın taslağını oluşturmuşlar. Pirniya kardeş-

leri yıllarca büyükelçi ve Maslahatgüzar unvanıyla çeşitli Batı ülkelerinde görev yapmış kişiler olmuştur. İşte bu yüzden Batı ülkelerinin kurallarına aşina idiler. Onlar bürokratik makamlarda oldukları nedeniyle Batıdaki değişimleri daha yakından takip etme şansına sahip oldular (Guderzi, 2007: 47). Osmanlıda da süreç aynı şekilde ilerlemiştir. Anayasa taslağını hazırlayan Mithat Paşa da bürokratik ve hükümet kökenli bir aydın olmuştur. Gerçi bu taslak daha sonra gözden geçirilmiştir. Mithat Paşa Avrupa ülkelerine ziyaret ve görevlendirme nedenleriyle çok sayıda yolculuk gerçekleştirmiştir, dolayısıyla her kesten daha çok orada gerçekleşen dönüşmelerle aşina idi.

İran'da meşrutiyet "adalethane" kurumunun temeli atıldıktan sonra oluşmuş ve parlamentonun ortaya çıkışıyla sonuçlanmıştır. Bu iddia eleştirilebilir. Çünkü o dönemde adalethane genel bir kavram olarak ortaya atılmıştır. Çünkü adalethanenin kaynağı zulüm idi. Halk tamamıyla mezhepsel zeminden kaynaklanan adalet talebindeydi. Adalethanenin çerçevesini belli eden aydınlar olmuştur. Aydınlara göre eğer adalethane kurulacaksa onun işleyiş biçimi ve yapısını Batıdan model alınmak şarttır. İşte burada meclis konusu ortaya atılmış ve yalnız meşrutiyet çerçevesinde bir adalete ulaşmak düşüncesinden söz edilmiştir. Osmanlı toplumun böyle sıkıntılarla çok yüzleşmemişti. Çünkü Batıyla daha çok bağ kurabilmişti, İran'a göre1876'dan önce Batı uygarlığı ve kurumlarıyla aşina olma şansına sahip olmuştur. Hatta maarif, demiryolu ve banka gibi alanlarda Osmanlı modernizasyonu gerçekleşmiş ve Osmanlı toplumu belli bir yere kadar bu kurumları Batıdan almıştır. İşte bu yüzden Osmanlı sultanı bazı fermanlarında din ve mezhebine bakmaksızın tebaanın eşit olduğunu söyleme anlayışına varmıştır. Fakat bu mesele İran'da hiçbir zaman gerçekleşmedi. Hatta İran'da meşrutiyet yasası onaylandığı zaman, padişah için İslam dini ve Şia mezhebine uymak konusunda şart koşulmuştu. İran toplumu Şia olduğu nedeniyle Türkiye toplumu gibi olma şansı yoktur (Ghoreyshi, 2005: 86).

Aydınların İran modernleşmesinde başka rolü anayasa hazırlığı sırasında aydınların Fransa anayasasına tanışlığı nedeniyle Fransa'dan etkilenmeleridir. Aslında o dönemde tartışma ortamında hep Fransa önde geliyordu. Fakat yanılmamak gerekir ki İran anayasası tamamıyla Fransa yasalarından etkilenmedi. İran anayasası iki aşamada düzenlenmiştir. Birinci aşamada hızlı bir şekilde 51 madde de hazırlanmıştı. Çünkü anayasal aktivistler, zaferden sonraki ilk karışlıkta anayasacılığın temelinin tehlikede olacağından korkuyorlardı. İkinci aşama Muhammed Ali Şah döneminde birinci anayasanın tamamlayıcısı olarak 107 maddeden oluşarak hazırlandı. Aynı değişiklikle, temel yasaların çoğu, özellikle de cezalar Şia içtihatlarına dayandırılmıştır. Böylelikle İran anayasasının birçok maddesi Fransa anayasası ile alakasızdı. Güçler ayrımı, medeni yasalar, ücretsiz eğitim, ücretsiz eğitimin zorunluluğu ve askerlik alanlarıyla ilgi yasalar Fransa yasalarından alınmıştır. Fakat kişisel yasalar ve kişisel haklar alanında tamamen Şii içtihatlarından alınmıştır (Gazi Moradi, 2006: 35).

Kaçar Modernleşmesinde Etkin Aydınlar

Kaçar modernleşmesine yeni modernlik dalgası 1820-1840 yılları arasında birkaç yazar ve düşünür kuşağı aracılığıyla İstanbul, Kahire, Tiflis ve Kalküta gibi merkezlerle bağlantılı olarak İran'a girmiştir (Behnam, 2003: 69). Söz konusu aydın grubun liderleri arasında Mirza Malkem Han, Mirza Ağa Han Kermani, Ahundzade, Talıbov ve daha birçokları bulunmaktadır. Bu aydın grubu, modernliğin teorik temelleri ve ülkenin toplumsal hayatının yanı sıra politik sistemin modernleştirilmesi için düzeltici planları formüle etmek ve sunmak için göreceli başarı elde edebildikleri söylenebilir. Bu aydınlar siyasal sistemin dönüşümünü herhangi bir değişiklik için bir ön koşul olarak gördüler ve böylece toplumsal reform düşüncesi sosyal zorunluluk haline geldi (Shoai, 2002: 197). Bazı araştırmacılar

bu aydınların Batılı kültürel dönüşümleri derinden anlayamadıklarını, ancak Batı'nın taklit edilmesini az ya da çok çare olarak düşünmüşler ve gençlerin eğitimine, yeni bir kültürün gelişmesine, dinin siyasetten ayrılmasına ve ülkede hukukunun üstünlüğüne vurgu yapmışlar (Favzi, 2000).

Melkem han'a göre İslam milletleri İngiltere seviyesine terakki etmeleri gerekir. Bu işi gerçekleştirmek ilk önce İran'ın geri kalmışlığına nedenlerden biri olan alfabeyi değiştirmekle başlamalıdır. Dolayısıyla alfabenin değişmesini Batı uygarlığının alınmasında önemli bir adım olarak düşünürdü. Diğer aydınlardan biri Mirza Abdulrahim Talıbov Tebrizi idi. Talıbov "Sefine-i talibi" veya "Ahmet kitabı" eseri başta olmak üzere 11 kitap kaleme almıştır. Bu eserler meşrutiyet devrimini doğrudan etkilemiştir. Talıbov'un çalışmaları incelendiği zaman düşüncesinin merkezinde akıl ve eleştiriye olan inancının yer aldığı anlaşılmaktadır. Onun düşüncesinde "bilim" ve "özgürlük" uygarlığın terakkisinde iki önemli etmendir. Talıbov medeniyet kuralları ve dini şeriatları dünyanın en iyi kurallar olduğuna inanmış fakat bin sene önceye ait olan kuralların yeniçağla hiçbir alakası olmadığını da belirtmiştir. Talıbov'a göre kurallar ikiye ayrılır: biri maddi diğeri manevi. Manevi kurallar peygamberler tarafından vahiy yoluyla beşeriyete sunulmuştur. Fakat medeni ve siyasi kurallar gibi maddi kurallar vahiyden alınmazlar belki bilim adamları tarafından yazılırlar. Bu kuralların her ikisi de halk tarafından kullanılması gereklidir. Dolayısıyla açıkça mezhep ve mezhepten kaynaklanan kuralları inkâr etmiyordu ama pratikte onu dünyanın maddi yönlerinden ayrı olduğunu açıklıyor ve analiz ederdi (Derekhshe ve Jahanbin, 2009: 123-124).

Diğer etkili aydınlarından biri Mirza Fethali Ahundzade idi. Ahundzade İran'ın geri kalmışlığı ve sorunları analiz ettiği zaman Arapların İran'a saldırısını en önemli nedenlerden biri olarak vurgular. Ahundzade açık bir şekilde İslam'ı gerileme

nedeni olarak görmekte ve dini inancı millet ve mülk için sefillik kaynağı olarak niteler. Ona göre: "şimdi tüm Avrupa'da ve Amerika'da şu mesele sorulmakta ki batıl inançlar yani dini itikatlar millet ve mülk için saadet kaynağı mı yoksa sefillik mi? Tüm o iklimlerin filozofları dini itikatları millet ve mülk için sefillik kaynağı olduğunda hemfikirler ve diğer her hususta. Ahundzade'nin ortaya attığı kavramlardan biri eleştiri kavramıydı. O düşünce özgürlüğünü eleştiri için gerekli bir şart olarak düşünmekteydi. Bu yüzden ona göre din taklit iddiasında olduğuna göre nefret kaynağıydı: "Biz artık taklitten bıkmışız, taklit bizim evimizi yıkmış, şimdi taklit boyunduruğunu boynumuzdan atmaya çalışıyoruz, karanlıktan aydınlığa doğru yürümekteyiz, özgür ve özgür olmak istiyoruz."

Ahundzade'ye göre eğer İranlılar özgürlük kaynağı ve insani hukuktan haberdar olsaydılar böylesi rezalete düşmezdiler. Milletin ruh saygınlığı İslam dini evliyaları tarafından elden çıkmış ve cismani saygınlığı ise despot hükümranlar tarafından alınmıştır. Ahundzade vahiye karşı aklı savunmaktaydı ve her kese dünya görüşlerini dinsel ve metafizik temellere değil doğal bilimler temeline dayandırmağı tavsiye ederdi (Derekhshe ve Jahanbin, 2009: 124-125).

Görüldüğü üzere aydınlar Kaçar döneminde modernleşme konusunda en önemli role sahip modernleşme aktörleri olmuştur. Beşiriye aydınların önemi hususunda, toplumun zihni olarak tanımlar ve genellikle siyasal gücün yapısıyla çatışmakta olduğu kanaatindedir (Khasto, 2007: 74).

Mirza Fethali Han Ahundzade

Fethali Ahundzade (1813-1878) Kaçar devletinin Azerbaycan eyaletinde Kafkas'ın Nuha şehrinde doğdu. Babası Mirza Muhammed Taki Hamene kasabasının muhtarıydı. Ticaret için Şeki'ye gitmiş ve orada evlenmiştir. Ahundzade meşrutiyet

düşüncesinin öncü aydınlarından biridir. O aydınlanma düşünürlerinin etkisi altında dine karşı bir yaklaşım izledi. Ahundzade İranlıların geri kalma nedenlerinin en önemlisini Arap saldırılarıyla açıklamıştır (Habibi, 2008).

Ahundzade'nin modernlikle ilgili görüşlerini; Kaderciliğin reddedilmesi ve hümanizm üzerine vurgu, akılcılık, ilerleme düşüncesi olarak üç kategoride incelemek mümkündür. Daha öncede vurgulandığı gibi modern yaklaşımda İnsan tüm eylemlerin odak noktasını oluşturan bir özneye çevrilmiştir. Ahundzade ise bu görüşten etkilenerek yazılarında toplum bireylerini hedef almış ve önceden belirlenmiş kader ve alınyazısına inanmamaktaydı. Ahundzade'ye göre kişiler kendileri kaderlerini belirlerler. İnsanlar kendi hayatlarının sorumlusudur, istedikleri zaman değiştirebilirler. Ona göre eğer insanlar faydasız gelenek ve adetleri bir kenara bırakırlarsa işte o zaman uygarlık seviyesine ve onun tabiriyle "sivilizasyon" derecelerine ulaşabilirler. Bu amaca ulaşmak için semavi güçlerin yardımına gerek yoktur. Belki bunlara inanmak ilerleme ve gelişme için birer engel sayılmaktadır. Sadece insan kendi aklının yardımıyla ilerlemeyi yakalayabilecektir (Milani, 1999: 37). Avrupalılar da Orta çağlarda Katolik mezhebinin ve Papaların istilası altında aynen İran halkı gibi zavallı bir durumdaydılar. Fakat Ortaçağ denilen zaman diliminin sonlarına doğru filozoflar ve düşünce insanları ortaya çıkarak itaat boyunduruğunu bir kenara atarak Katolik mezhebine karşı muhalefet ilan ettiler (Poorzeki, 2001).

Ahundzade sadece kendi gücüne dayanan ve güvenen insan tipine inanmakta ve insan iradesini tüm güçlerin üstünde görürdü. Ahundzade genellikle madde ötesi güçlere inanmazdı ve onları hayal hükmünde değerlendirirdi. Bu düşünceler modern düşüncelerle paralellik arz etmektedir. Ahundzade kaderciliği ret eder ve insanı kendi kaderini belirlemekte bağımsız özne olarak değerlendirirdi. Kısacası Ahundzade'nin insandan

tanımı, toplum sahnesinde karar verici ve aktif bir birey olarak kendi yaşamının yönünü belirlemede özgür bir ruha sahip olarak başkalarının kılavuzluğuna ihtiyacı olmayan bir varlıktır. Bu tanım Kant'ın aydınlanma düşünceleri ve tabirlerinden epey etkilendiği ortadır. Ahundzade sürekli İran'ın toplumsal sorunlarından özellikle kadınların mağdur bırakılma durumlarına değinerek üzerinde durur, çok eşlilik ve başörtüsü konularına itiraz ederek kadınların eşitlik ve özgürlük haklarını savundu (Goldmann, 1997: 45).

Ahundzade'nin düşüncelerinde dikkat çekecek diğer bir husus İnsanların eşit olması yani eşitlik ilkesine olan vurgusudur. Onun anlayışında tüm insanlar, insan oldukları nedeniyle eşittirler, dil, din, ırk ve etnik bir grubun diğer gruba üstün olmasına neden olamaz. Fakat o bu düşüncesini İranlılar ve Araplar konusunda dikkate almıyor ve açık bir biçimde Arapları kin kusarak her zaman aşağılamıştır. Demek ki onun düşüncesinin bu kısmı Batı milliyetçiliğini ortaya çıkaran kurumsallaşmış modernlikten etkilenmiştir. İşte burada milliyetçilik hümanizmin öğretilerinden biri olan insanların eşitlik ilkesiyle çatışmaktadır. Çünkü milliyetçilik kimlik belirleme amacındadır, kimlik ise biz ve öteki arasındaki ayrışmadan oluşmakta ve Ahundzade'nin gözünde Arap ırkı öteki sayılmaktadır. Ahundzade'nin düşünce sistemine bakıldığında onun insandan algısı aceleci bir algı ve felsefeden uzak bir yorum olarak karşımıza çıkmaktadır (Poorzeki, 2001: 65).

Fethali Ahundzade'nin, protestanizm ve liberalizm tanımı hakkında verdiği bilgiler, onun bu kavramları iyi anlamamasına işaret eder. O, mektubat adlı eserinde protestanizmi, Allah hukuku ve ibadet farzlarının tümünün geçersiz olduğu ve sadece kul hakkının geçerli olduğu din olarak tanımlar. Liberal kimseyi, kendi hayallerinde tamamıyla özgür, dini sınırlılıklara bağlı olmayan, aklın ermediği ve kapsamı dışında olan doğa yasalarının çemberinde olmayan tüm işlere itinasız kimse olarak ta-

nımlar (Khasto, 2007: 84). Ahundzade'nin düşüncesinde din ve dünya birbirinin karşısında yer almaktadır ve bu ikisinin yan yana olmasını imkânsız bulmaktadır ve şu ifadeyi kullanır:

> Eğer İslam dini evliyalarının sözlerini dinlersek (ve din ve iman sahibi olup ta bu dünyada ahiret umuduyla hoş yaşasak da) bilim ve uygarlık ışıklarından mahrum olmayız. Eğer Avrupa ulema ve hekimlerinin sözlerini dinlersek, bilim ve uygarlık dairesine ayak basarsak ve berberlik ve cahillikten kurtulmak niyetinde olursak, işte bu surette dinimize elveda ve cennette vaat edilen hurilere elveda! Bu takdirde, ahiret yaşama umudu ve saadeti kendiliğinden yok olup gider, ne mutlu o kimselere ki bu iki çelişkili tavrı kendisinde bulundurana fakat bana göre imkânsızdır. Ahundzade ömrünün son yıllarında Müsteşarüddevle'ye (1871) yazdığı mektupta, din ve devlet etkileşiminden liberal bir yoruma büyük oranda yaklaşmıştı: İran'da tüm yargı işleri ruhani ulemanın yetkisinden alınıp adliye bakanlığına bağlı mahkemelere devredilmelidir ve bundan sonra ruhani ulemalar hiçbir zaman yargı işlerine müdahale edemeyecekler. Sadece; namaz, oruç, vaaz, nikâh, boşanma, defin gibi dini işler ruhanilerin yetkisinde kalacaktır, aynen Avrupa'daki ruhani ulemalar gibi (Khasto, 2007: 85).

Mirza Ağa Han Kermani

Mirza Ağa Han Kermani 1854'te Kerman iline bağlı Meşiz kasabasında tanınmış bir ailede Ağa Abdürrehim Meşizi'nin oğlu olarak doğdu. Ağa Han Kermani İran'ın modern düşünce sisteminde öncülerden biri olarak bilinmektedir. Kermani geleneği tarihsel bir zeminde ele almıştır. Onun geleneğe olan dikkati modern tarihçilikteki öncülüğü ve geçmişi eleştirme çabası modern dünyaya girişin gerekliği açısından önemlidir. Bunlara rağmen onun İran'da gelenekten anlayışı özellikle geleneksel din konusunda çok derin ve kusursuz görünmemektedir. Onun İrançılıkla ilgili görüşleri ütopik ve ideolojik bir öze

sahiptir. Kermani İran milliyetçiliğini yorumlarken, milliyetçi düşüncesinin gelişiminde 19. Yüzyıl sonlarında Batı milliyetçiliği ve özellikle Genç Türkler Fırkasından önemli derecede etkilenmiştir. Milliyetçilik ideolojisi düzenli bir şekilde ve modern dünyanın krizlerinden kaynaklanan karşılaşma sonucunda onun diğer çağdaşları arasında da yaygındı (Kermani, 2010: 269).

Ağa Han Kermani milliyetçilik düşüncesini meydana getiren bileşenlerin kaynağını tarihsel kimlik ve antik İran'da görmekteydi. Dolayısıyla bu düşüncesini tebliğ ve teşvik etmek üzere çok çabalar sarf etmişti. Milli onur, vatana aşk duymak, ihtişamlı geçmişle övünmek, Fars diline dikkat etmek, İran ırkına tapmak, İran coğrafyasını övmek gibi öğeler Kermani'nin kaleminde aşırı bir biçimde sık kullanılmıştır (Ghızılsofla, 2013). Ağa Han'ın düşüncelerinin etkisi ondan sonraki neslin aydınlarında da izlenebilir. Ağa Han'dan sonra, bu ideolojik boyut, özellikle geleneğin savunmasında ve "İran milliyetçiliğin söyleminde" kendini açığa vurmuş ve Rıza Han'ın iktidarında aydınların baskın söylemine dönüşmüştür. Fakat Kermani'den sonraki aydınlanma kuşağı geleneği tarihsel açıdan gözden geçirmeye yönelik çok çaba içine girmediler ve İrançılığı devlet aygıtının meşruiyet aracına dönüştürdüler (Kachuian, 2005: 92).

Mirza Ağa Han bazen din ve ulema konusuna araçsal olarak yaklaşmış ve onları toplumun ilerlemesi yönünde kullanmaya gayret etmiştir. Ağa Han, doğayla eşgüdümlü olan dinin taraftarıdır ve eğer din despotizmin elinden ve fanatik ulamalardan kendini kurtarırsa, ilerleme zemini ve beşerin saadete ulaşmasını sağlayacaktır (Khasto, 2007: 89). Mirza Ağa Han tüm kültürel, sosyal ve siyasal sefaletlerin kaynağını aynı Ahundzade gibi Arap istilası ve Müslimlerde aramaktadır. Arapları vahşi, aç, kan dökücü sıfatlar ile anmaktadır. Ağa Han'ın nezdinde İran kimliği, İran'ın İslam'dan önceki dini yani

Zerdüştlük ayini ile anlam kazanmaktadır. Ve bu dine sığınmakla eski onurlu geçmişi yakalamak mümkündür. Bu öğretide milliyetçilik olgusu, ırk, etnik ve kültürel millet ekseninde şekillenmiştir. Ağa Han'ın modernkeşme konusundaki görüşlerinde İslam dinine olan zıtlığı ve hatta ret etmesi açıkça kendini göstermektedir (Khasto, 2007: 90).

Mirza Ağahan Kermani 1927'de İstanbul'a kaçmak zorunda kaldı ve orada ikamet ettiği süreçte Türkçe ve Fransızcayı da öğrenerek aydınlanma dönemi filozofların düşünceleri ve sosyalist fikirlerle aşina oldu. Kermani Ahtar ve Kanun gazeteleriyle işbirliği yaptı, ayrıca Kanun gazetesinin İran'da dağıtım sorumluluğunu üstlendi. O 1913'te Mithat Paşa'nın hazırladığı Osmanlı anayasasını çevirerek İranlıları Müslüman ve komşu ülkedeki modern ve ilerlemeci gelişimlerle ilk defa aşina etti. Sonunda Osmanlı askeri Kermani ile iki arkadaşını birlikte Kaçar devletine teslim etti. Kaçar devleti her üç kişiyi de idam etti. Takizade'nin talepleri üzerine bir grup İranlı aydın Berlin'de bir araya geldiler ve "Komite-i Milliyun-i İran"ı kurdular. O dönem Almanya İran'ı işgal eden Ruslar ve İngilizlerle savaştığı için bu komiteyi destekledi (Jahanbaglou, 1999: 58, 61).

Mirza Hüseyin Han Sepehsalar (Müşirüddevle)

Mirza Hüseyin Han Sepehsalar 1828'te doğdu. Kaçar dönemi aydınları ve aynı zamanda devlet adamlarından biri olarak ülkenin modernleşme çabalarına katkı sağlayan bir figür olarak bilinmektedir. Sepehsalar Fransızca, İngilizce ve İstanbul Türkçesini çok iyi düzeyde biliyordu. Emir Kebir kararıyla Sepehsalar Hindistan'da Mumbai kenti başkonsolosu olarak devlet görevine başladı (Ademiyet, 1967: 127). 1859'ta Sepehsalar İran'ın İstanbul Vezir Muhtarı görevini yapmak üzere Osmanlıya gönderildi. Tam 10 sene sonra 1869'da büyükelçi görevine yükseldi ve 12 sene bu görevde bulundu. Sepahsalar Osmanlıda bulunduğu zamanda Ali Paşa ve Fuat Paşa dönemle-

riyle eş zamanlıydı. Osmanlı vezirlerinin çoğu Sepehsalarla temastaydılar ve arkadaşlık ilişkileri geliştirerek sık partiler veririlerdi. Sepehsalar 12 yıllık İstanbul ikametinde düşünsel olarak özellikle Osmanlı Tanzimat'ı konusunda doğrudan Ali Paşa ve diğer Osmanlı vezirlerinden etkilenmiştir (Sasani, 1958: 60).

Sepehsalar'ın Hindistan, Kafkas ve Osmanlı'daki aldığı siyasi görevler o ülkelerde gerçekleşen siyasal ve toplumsal dönüşümlerle derinden aşina olmasını sağladı. Osmanlıdaki Tanzimat çağıyla meydana gelen değişimler hakkında İran dış işlerine bu reformlar hakında rapor göndermişti. Gülhane Fermanı'nın kazanımlarından biri olan Gayri Müslimlerin devlet makamlarına atanması, meclis-i şurayi devlet, sultan mekteplerinin kurulması ve İskenderun-Basra arası demir yolu inşası onun övdüğü modern kurumlar sırasındaydı (Olgar, 1989: 70).

Sepehsalar Kaçar ve Osmanlı devletleri arasında dostane ilişkilerin kurulması ve sağlamlaştırılması yönünde ciddi adımlar atmıştı. Sepehsalar İran dış işlerine yazdığı raporlarının birinde Osmanlı devletinin gazetelere devlet politikalarını eleştirmek için verdiği özgürlükten bahsetmiş ve Osmanlı tebaasının Batı ülkeleri siyasal yapısının farkında olarak meclis tesisi etmek isteğini aktarmıştı. Sepehsalar İran toplumunun eski yapısını dönüştürmek amacıyla girdiği ıslahat hareketlerinde Osmanlı Tanzimat'ından etkilendiğine şüphe yoktur. Fakat Ademiyet eserlerinde Sepehsalar'ın Osmanlıdan değil doğrudan Batı reformlarının etkisinde kaldığını söyleyerek onu Osmanlı kazanımlarına gölge düşürmek niyetindedir (Erfanian, 2012).

Sepehsalar, modern eğitim görmüş ve siyasi sorumluluğu olan aydınlar zümresinden biri olarak siyasi makamlarda görevde bulunmadan önce; milliyetçilik, millet, meşrutiyet, kanun ve hukuk gibi modern kavramlar hakkında yeterli bilgiye sahipti ve Batı uygarlığının alınması yönündeki gerekliliği onun

yazılarında görmek mümkündür. Sepehsalar, kanun çerçevesinde modern devletin kurulmasına inanıyordu ve bu konuda devlet ve din kurumlarının alanlarının tanımı ve belirlenmesini isterdi. Sepehsalar'a göre mollalar, saygılı bir biçimde kendi alanlarına ait; namaz, vaaz, şeri meseleler, nikâh, boşanma gibi tüm işlerde devlete zarar vermeyecek şekilde faaliyet gösterebilirler. En ufak bir biçimde bile onların devlet işine müdahale edilmemelidir. Tabii modern devlet oluşumundaki bu iddialar, ulamaları rencide etti ve öfkelenmelerine neden oldu. Gerçi Sepehsalar, bir devlet adamı gibi ulamanın gölünü almak istedi ve öfkelerini söndürmek için gayrette bulundu fakat etkili olamadı (Khasto, 2007: 91).

Mirza Yusuf Han Müsteşaruddevle

Mirza Yusuf Han Müsteşarüddevle 1824'te Tebriz'de doğdu. Babası Hacı Mirza Kazım Azerbaycan tüccarlarından ve Kaçar devlet adamlarından biriydi. Gençliğinde İngiltere'nin Tebriz konsolosluğunda bir müddet görev yaptıktan sonra istifa ederek İran dış işleri bakanlığına geçti. Konsolos işleriyle aşina olması nedeniyle Nasrettin Şah tarafından 1854'te 8 yıllık İran'ın Rusya'daki başkonsolosluğu görevine atandı. O Rusya'da bulunduğu müddetçe Avrupa ile ilgili bilgilerine çok şeyler ekledi ve ayrıca yakından Rus idareciliğiyle aşina olma fırsatı buldu (Fedai, 2016).

Müsteşarüddevle İran meşrutiyet düşüncesini geliştiren kişilerden biridir. "Yek Keleme" onun en önemli eseridir. Ona göre istibdat kaldırılmalı, şahın mutlak gücü sınırlandırılmalı ve gücün tek kaynağı milli irade olmalıdır. O Yek Keleme eserinde istibdat hükümetini eleştirerek Batı'da yasama ve yürütme güçlerinin ayrı olmasından bahseder. Müsteşarüddevle'nin yorumuna göre Batı'nın serveti, gücü ve ilerleme potansiyeli bu iki güçler ayrımının birer sonucudur. O Batının başka özelliği olarak kimsenin kral, hâkim ve amir fark etmeksizin kanun

hükmü olmadan astlarına her hangi bir cezada bulunamazlar (Sircani, 1967: 204).

Müsteşarüddevle'nin Batı düşünce sistemi ve siyasal temelleriyle aşina olması daha önce de değinildiği gibi genç yaşlarında Tebriz'de İngiliz konsolosluğunda çalıştığı zaman elde etmeye başlamıştı. Bu dönem de İngilizlerin liberal kitaplarıyla aşina olmuştu. Daha sonraları Petersburg ve Tiflis'te ikamet ettiği zamanlar düşüncelerinde ciddi dönüşümler yaşanmıştı. Tiflis o dönemler Rusya ve Kafkasya aydınlarının bir araya geldiği bilimsel merkez hükmündeydi. Dolayısıyla Tiflis'te bulunmak ve görev yapmak aydınlanma akımlarıyla yakından temasta olma fırsatı demekti. Rusya'da sosyalist düşünceyle ve Fransa'da Saint Simon ve Proudhon gibi sosyalistlerin düşünceleriyle aşina oldu. Müsteşarüddevle kanun, millet ve güçler ayrımı modern kavramları ortaya atarak İran aydınının Batı mirası rezervlerini zenginleştirdi (Fashahi, 1976: 79).

Mirza Yusuf Müsteşaruddevle, Batı dönüşümlerinden esinlenerek İran sorumlarının çözümünü kanunda aramaktadır ve onun "Tek Kelime" adlı kitabı, Fransa'nın ilk anayasasından (1719) etkilenmiş ve kanuna vurgu yapılmaktadır. Bu kanunun gereklikleri; tüm meselelerin kapsamlı iradede toplanması, anlaşılır olması ve dünyevi olmasıdır (Khasto, 2007: 92).

Müsteşaruddevle bazılarına göre dini araçsal bir olgu olarak kullanmıştır. Onun, İslami kurallar ve Batı değerleri arasında uyumluluk araması ciddi değildi ve kendisi de İslam ve Batı meşrutiyet ilkeleri konularının farklı olduğunu biliyordu. Fakat o, diğer taraftan halkın İslami renkte olan konuları daha da kolay kabul etme ve sindirme zihniyetine sahip olduğunun farkındaydı. Dolayısıyla modern düşünceleri, Kur'an ayetleri ve hadislerle süslemeye başladı. Ayrıca Ahundzade'ye yazdığı bir mektupta şu ifadeyi kullanmıştır: "Kimse falan şeyin İslam'a karşı olduğunu söylemesin veya İslam terakki ve uygarlığın muhalifidir demesin (Haeri, 1985: 39)."

Müsteşarüddevle iki şeyi çok önemsiyordu; İran'da demir yolunun yapılması ve anayasanın düzenlenmesi. O 1878'te "Yek kelime" (Tek Kelime) eserini yazdı ve bu eserinde Fransa'nın anayasasının taklit edilmesini önerdi. Ona göre Batı'da tüm düzenin temeli ve esası bir kelimede saklıdır, bu bir kelime kanun kitapçığıdır (Jahanbaglou, 1999: 27).

Mirza Melkem Han

Mirza Melkem Han Nazımüddevle (1833-1908) İsfahan iline bağlı Culfa şehrinde orta sınıf bir ailede doğdu. Babası Ermeni asıllı Mirza Yakup Han idi. Mirza Yakup'un İslam dinini kabul ettiği söylenmektedir. Fakat bazı araştırmacılara göre onun İslam'ı kabul etmesi ülkenin siyasi ve idari aygıtına nüfuz etmek amacıyla maslahat üzerinden gerçekleşmiştir (Asil, 1997: 14). Mirza Yakup Han oğlu Melkem Han'ı on yaşındayken eğitim için Paris'e gönderdi. Melkem yedi yıl Avrupa'da eğitim gördükten sonra ülkeye geri döndü ve mütercim olarak dış işleri bakanlığında göreve başladı. Uzun ve inişli çıkışlı bir hayattan sonra 1908'de İsviçre'de vefat etti ve vasiyeti üzerine cesedini yakarak küllerini varislerine verdiler (Asil, 1997: 14).

Melkem Han'ın siyasal ve düşünsel karakteri Müsteşarüddevle Tebrizi ve Ahundzade'nin düşünce sistemlerinin birleşiminden oluşmuştu. Melkem'e göre onları yolu aşırılık ve pasiflik içerdiği için hedeflerinde başarılı olamadı. Dönemlerinin seçkin elitleri ve halkına etki bırakamadılar. Melkem onların metodolojik eksikliklerini gidermek ve kendi üslup ve yöntemlerini kullanarak İran halkı ve seçkinlerini etkilemek için çağdaşlarının başaramadığı reformlar gerçekleştirmeye çalıştı (Jamalzadeh, 2012). Melkem Han siyasal, hükümet, toplum ve ekonomik alanlarda birçok yazı ve makalelere imza atmıştır. Bunlardan; Defter-i Tanzimat, Defter-i Kanun, Osmanlı Devleti'nin Mali hazinesi, Fuat Paşa'nın vasiyetnamesinin çevrisi ve devlet politikası gibi önemli eserlerinden sayılabilir (Asil, 2005: 33).

Melkem Han Kaçar döneminde siyaset ve düşünce açısından önemli bir figür olmuştur. Melkem Han'ın ilk önemli devlet görevi devlet tarafından İngilizlerle müzakere için İstanbul'a gönderildi. Ayrıca siyaset alanında Melkem Han'ın en önemli girişimlerinden biri Fermauşhane'nin (1859) kurulmasıydı. İran'ın siyasal literatüründe Melkem İran'da ilk mason faaliyetlerinin kurucusu olarak bilinmektedir. Fermauşhane'nin sırları henüz birçok açıdan araştırmacılara kapalıdır. Fakat amacının özgürlük ilkelerini yaymak, istibdadı eleştirmek ve aydınları Batının gelişmişliği ile aşina kılmak söylenmektedir (Asil, 1997: 24).

Melkem Han, Fransa'da bulunduğu zaman, ünlü sosyolog Comte'ın (1798 – 1857) eserleriyle aşina olmuş ve düşüncelerinden etkilenmiştir. Bunun yanı sıra Avrupa'daki modern hayat tarzı, teknik gelişmeler ve fiziksel büyük mekanlar düşünce yapısında derin etki bırakmıştır. Melkem Han Avrupa'dan döndüğünde yanında telgraf cihazları götürmüştü. Bu cihazları Şahın sarayı ve Darülfünun arasında kurmuştur ve böylelikle İran'da İlk telgraf haberleşmesinin temelini atmıştı. Melkem Han bu yaptıkları sayesinde şahın takdirini kazanmayı başarmıştı. İşte bu şekilde etkili olduktan sonra İran'da 1860'ta ilk mason locasını yani Feramuşhane'yi tesis etmiştir. Melkem Han'ın siyasi faaliyeti, 19. Yüzyılın ikinci yarısında İngiltere ve Rusya tarafından sömürgeleştirilmeye çalışılan İran'da ortaya çıkmıştı (Karadeniz, 2011: 104).

Melkemkhan, pozitivist Comte'ın etkisi altında ve John Locke'tan esinlenerek hümanist bir eğilim kazanmıştı. Onun özendiği karakter Fransız devrimci Mirabeau idi. Gerçi kendisi Mirabeau'yu çok severdi ama birtakım nedenlerden dolayı Fransız devrimcilerinin gelenekçi düşünürlerinin din ve devlet etkileşimi yaklaşımlarını kabul etmezdi. Melkemkhan, Avrupa deneyimini şöyle açıklamakta; ben Avrupa'ya gittim ve orada Batı'nın siyasal, mezhepsel ve toplumsal sistemleri üzerinde

çalıştım, Hristiyanlığın çeşitli fırkalarının ve framasuneri kurumun gizli ortamlarının mahiyetini tanıdım ve şuna inandım; Avrupa'nın pratik aklını, Asya'nın mezhepsel aklıyla birleştirilmek gerekir (Olgar,1990:281). Bazı eleştirmenler, Melkemkhan'ın bu tutumunu Batı reformlarını genişletmek ve yaymak için kullandığı bir taktik olarak görmektedir. Çünkü Melkemkhan'ın teorik temellerine baktığımızda onun pozitivist yaklaşımında din ve bilim birbirinden ayrılır ve siyaset de bilim konusuna girdiğinden dinden ayrılmış olur ve buda bir çelişki demektir.

Mirza Melkem Han Nazımüddövle 1899'dan 1909'a kadar Osmanlı topraklarında yaşamıştır. Melkem bu yıllar boyunca yakından Osmanlı Tanzimat'ı ile aşina olmuştur ve Tanzimat'ta önde gelen; Fuat Paşa, Ali Paşa ve Mithat Paşa gibi Osmanlı meşrutiyetinin kurucu isimleriyle temasta olmuştur (Pashazadeh, 2014: 26). Meşrutiyet sisteminin kurulmasına yönelik çabalarda Mithat Paşa ve diğer iki Osmanlı devlet adamı (Sait Paşa ve Süleyman Paşa) anayasa taslağı olarak layiha hazırlamışlardı. Bu layihanı yeni kanun adıyla hazırlayan Mithat Paşa, sekiz kısmımda ve 59 maddede; siyasal coğrafya, padişahın yetkisi, devletin görevi, devlet şurasının görev ve sorumlulukları, meclis-i mebusanın görev ve yetkileri, Osmanlı vatandaşlığı, yürütmek organı ve anayasanın ılımlı hale getirilmesi gibi konularda değişikliğin olmasını kaleme almıştır. Melkem Han'ın hazırladığı Tanzimat risalesiyle çok benzerlik arz etmektedir. Hem Mithat Paşa ve hem Melkem padişahı yasama ve yürütme organın başına koymuşlardı. Padişah istediği zaman meclisi dağıtabilir ve bakanları yürütme organına atayıp, uzaklaştırabilirdi (Pashazadeh, 2014: 34).

Melkem Han teceddüt meselesini ortaya atan aydınlardan biri olarak açık bir şekilde İran yorumuna yer vermeden Batı medeniyetinin alınması taraftarıydı. "Feramuşhane" bu amaçla kurulmuştu, Melkem Feramuşhane'nin liberal üyelerinin (ara-

larında darülfünun mezunlarından da bulunmaktaydı) yardımıyla ülkenin ekonomik ve siyasal düzenini Batı örnekleri üzerine yenileştirmeyi ve inşa etmeyi amaçlamıştı. Melkem Han Sepehsalar'ın danışmanı oldu ve değişimlere hız kazandırmak hedefiyle Sepehsalar Şahı Batıyı yakından takip etmek için ve ülkedeki geri kalmışlığı daha somut fark etme nedeniyle Batıya göndermeği düşündü. Bu çabaların sonunda Şah Batı seyahatini gerçekleştirdi ve Batı ziyareti sırasında Nasrettin Şah gözlemlerini bir seyahatname de kaleme almıştır. Bu seyahatnameler incelendiği zaman şahın Batının görünür yönlerine dikkat ettiği ve Batı uygarlığının temellerini fark edemediğini açıkça ortaya koymaktadır (Arefpoor, 2013).

Mirza Abdürrahim Talıbov

Mirza Abdürrehim Talıbov Tebrizi (1834-1911) 19. Yüzyıl Kaçar dönemi yazarları ve aydınlarından biridir. Talıbov aslen İran Azerbaycan'ına aitti ve 16 yaşında Tiflis'e gitmişti. O "Ahmet" adlı eserinde bir baba ve oğul arasında yaşanan diyalogda İran toplumunun eksikleri ve sıkıntılarından bahsetmiştir (Nasehi, akt; Jahanbaglou, 1999: 57-58).Talıbov doğal bilimler, toplumsal ve siyasal düşüncenin yaymasında dönemin önde gelen kişilerindendir. 16 yaşında Tiflis'e giderek Rusçayı öğrendi. Bu dönem onun için modern bilimlere giriş olarak nitelendirilebilir. Rus yazarlarının yazdığı edebiyat ve sosyal demokrasi eserleriyle aşina oldu. Aslında Talıbov Kafkas 'yanın kültürel ve siyasal dönüşümleri esnasında eğitilerek modern siyasal kültürün bir ürünüydü. Talıbov 1906'da milli meclisin birinci döneminde Tebriz temsilcisi seçildi. Fakat bilinmedik sebeplerden dolayı Tahran'a gitmedi. Talıbov İran milliyetçiliğinin gelişiminde etkili olmuştur o "millet" kavramını "Nation" anlamında ve "vatan" kavramını ise "Patri" anlamında kullanmıştır (Parsinejad, 1989).

Talıbov, Tifliste Rus dili ve edebiyatıyla tınışmış ve bu dile tercüme edilen Avrupa eserlerini okumuştur. Talıbov'un eserlerinde Bentam, Henry Tomas, Volter ve Rousseau gibi kişilerin adının olması onların düşüncelerinden etkilendiğini göstermektedir. Haeri; Ahundzade ve Talıbov karşılaştırmasında doğru meşrutiyet yorumuyla ilgili bu iki aydını diğer aydınlar ve yazarlardan üstün görmektedir. Ayrıca Ahundzade'yi mezhep karşıtı biri olarak ve Talıbov'u İslam'ın kişisel ve kalbi bir olgu olduğunu düşünen biri olarak değerlendirir. Talıbov, meşrutiyetle eş zamanlı yaşadığı için onun siyasal tepkisi, bazı durumlarda din ve siyaseti araçsal bir yaklaşımla birleştiriyordu. Talıbov'un düşünceleri incelendiğinde; onun din ve devlet alanlarının etkileşiminin liberal düşünce geleneğinde yer aldığı anlaşılmaktadır (Khasto, 2007: 95).

Talıbov'un görüşü ve temel bakışı rasyonel temele dayanmaktadır ve dini sınamak için esas kriterleri yaşam ve akıl olarak ele almaktadır. Başka bir ifadeyle din; aklın kabul ettiği ve bilimin onayladığı bir husustur. Hatta semavi dinlerin ve beşeri yasaların amacını da insanın huzuru olarak nitelendirmektedir (Adamiyet, 1994: 84, 85). Talıbov hükümet gücünün kaynağını millet olarak görmekte ve halkın kendi iradesini, toplumsal ve siyasi alanlarda, seçim özgürlüğü ve oy çoğunluğuyla kanun çerçevesinde tecelli ettirdiğine inanmaktadır. Talıbov iki tür kanundan bahseder: Biri ruh hakkında diğeri ise vücut hakkındadır. Ruh ile ilgi kanunlar, her dönemin büyük velileri tarafından ilham ve vahiy biçiminde yazılır, vücut ile ilgili kanunlar ise her milletin zamanın talebi üzerine akıl yoluyla yazdığı kurallardır (Khasto, 2007: 95).

Talıbov nasyonalizm yorumunda da seküler kurallardan hareket etmektedir ve Ahundzade ve Agahan veya Rıza Şah dönemi diğer aydınlar gibi milli kimliğin tanımında etniksel, dilsel ve ırksal taassupların tuzağına düşmemektedir. Kendi kimliğini tanımladığı ve kanıtladığı zaman diğer etnikleri, siyasi

ve toplumsal grupları ötekileştirmemekte ve dışlamamaktadır. Onun düşüncesinde İran ve İranlı kimliği, insanların özgür olduğu bir mekândır ve millet halkın haklarının dikkate alındığı zaman itibar kazanmaktadır. Onun, Arap ve Batıyla bir düşmanlığı yoktur belki onun yanında kötü algılanan şey Arapçılık ve Batıcılıktır. Gerçi o, Batı ve modern uygarlığı koloni süreçten ayrı görmeye çalışmaktadır. Sonuç itibariyle Talıbov etnik, milliyet ve küresel dünya arasında bir çelişki görmemektedir. Ben ilk başta dünyayı seviyorum sonra İran'ı ve sonrada Tebriz'in temiz toprağına aşığım (Afşar, 1979: 9).

Zihinsel Dönüşüm; Rasyonel Perspektif

Doğu ülkelerinin toplumsal ve düşünsel dönüşüm tarihleri konusu, tüm Doğu ülkelerinde çalışma ve araştırma konusu olmuştur. Bazı ülkelerin eski toplumsal kökleri, Batı uygarlığı ve kültürü teması sonuncunda dönüşüm ve değişimler yaşamıştır. Asya'nın yeni tarihi, Batı'nın egemenliği tarihidir. İster bunu yapıcı veya kurucu etmen olarak kabul edelim ister yıkıcı etmen olarak, sonuçta bizim tartışma konumuzda bir şey değişmeyecektir. Batının yeniçağa girişi ve dönüşmeleri zihinsel dönüşümlerle başladı. Bu dönüşümün ana istikameti, bilimsel bilgi ve aklın asaleti yönündeydi. Konusu, doğa yasalarında araştırma ve insanın doğayı kontrol altına alma çabası olmuştur. Ve son menzili iyi ve mutlu bir yaşamdı. Başka bir deyişle insan zihni, pratik felsefe yönünde değişim yaşadı. Aklın kabul etmediği şeyler üzerinde kafa yormak boşuna bir çabadır ve kabul edilmez. İnsan yaşamını aksatan her şey kötüdür ve atılması gerekir. Artık bilimsel bilgiler yaşamı iyileştirmek yönünde kullanılmalıdır. Yeni ahlaki değerler üretildi ve insan oğlunun toplumsal eylemleri yeni bir vizyon kazandı. Başlangıçta tüm doğu toplumlarında olduğu gibi böylesi genel bir zihni dönüşüm, Batı uygarlığının tanınması ve bir kısmının alınma-

sıyla başladı. Bu aslında bir tarihsel gerekliliktir (Katoziyan, 1995: 14).

Başlangıçta Batının sadece doğa bilimleri ve sanayide geliştiği düşünülürdü. Fakat Batı kültürünün yavaş yavaş tanınırlığı, Batının medeniyetinin nüfuzunu daha da artırdı ve Batı uygarlığının kabul edilmesi bir doğal gereklilik haline geldi. Bu işin gerçekleşmesi için yeni zihni dönüşmelerin temeli atıldı. Klasik bilimlere inanç sarsıldı, eski bilim ilkelerinin çoğunun temelinin kaygan bir zeminde inşa edildiği düşünüldü, doğru olan eksik ve henüz başlangıçtadır. Bu zihinsel dönüşüm sürecinin ilginç hikâyesi vardır. Ne onun doğası iyi anlaşılmıştır ve ne de toplumsal anlamına dikkat edilmiştir (Rahmaniyan, 2009: 98).

İşte İran'da kamuoyunu uyandırmak için gazete ve okul inşa etmenin amacı zihinsel dönüşüm idi. Darülfünun'ün inşası zihinsel dönüşümün simgesiydi yoksa darülfününa ne gerek vardı. Gerçi Darülfünun'un bilimsel öğretileri biraz ilkel ve başlangıç seviyesindeydi fakat onun toplumsal etkisi az değildi. En önemli etkisi eskilerin bilimsel ilkelerini kuşkuya maruz bırakmasıydı (Vatankhah, 2001: 15). Yeni bilimlerin yaygın olmadığı dönemlerde Batılılar da aynı Asya toplumu gibi insani eylemlerde yıldızların etkisine inanmaktaydılar. İnsanoğlunun dünyaya görüşü ve bakışını değiştiren düşünce akımlarından biri, Darvin ile bilimsel gerçeklik kazanan evrim dönüşümü felsefesiydi. Bu değişim, 19. Yüzyılın toplumsal düşüncesinde derin etkiler bıraktı (Ademiyet, 1973: 24). Feridun Ademiyet, şeriat ve kanun ilişkisi bağlamında, gelenekten kaynaklanan kanun ile şeriattan kaynaklanan kanun arasında ayrışma olduğunu belirtmiştir. Bu konuyla ilgi Osmanlı Tanzimat döneminden örnek vermektedir.

> "Osmanlılar saltanatın şeriata tabi olduğu kanaatindeydiler. Zaman geçtikçe bu yanlış hayal yüzünden ciddi yanıldıklarını fark ettiler. Padişah ve saltanat işlerinin, din

> adamları ve Mevlevilerin oyuncağı haline geldiğini düşündüler. Bu hususu ülke ve saltanatın zevali ve perişanlığına neden gördüler. Dolayısıyla II. Mahmut, yeni kurallar düzenlemeye ve Tanzimat fikrini hayata geçirmeye niyetlendi. Ülkede yeni kanunlar arttıkça Mevleviler ve Müftülerin eli de o kadar güçten koptu ve yeryüzünden yok olmaya başladılar... Her gece hilekâr Mevleviler, padişahın emriyle şehriyarın halvetine çağrılıp, geceden 5 saat geçtikten sonra kayıklarda oturtulup, fani denizde boğulmaya mecbur bırakılıyorlardı. Devran bu zalimlerin zulümlerine son verdi. Şimdi o diyarlarda yargı mensupları devletin emrindedir ve kararlar saltanatın kanun kitabına göre verilirdi (Ademiyet, 1973: 43-44)."

Batıya kıyasla eşitlik ve kanunun onuru hakkında şu ifade yer almaktadır: Batıda cereyanda olan, kanunda her kimse, hangi sınıftan olursa olsun adliye divanı karşısında eşittirler. Adliye divanında hiç kimse için bir ayrıcalık tanımamıştır. Tüm insani meseleler, görevler ve hükümranlık düzeninde kutsal yasalar geliştirmişler. Halkın tümü bu vazifeler karşısındaki görevlerini kutsal sayarlar. Batı halkına görevlerini yerine getirmek için Cebrail gökyüzünden kutsal kitap getirmemiştir. Yönetimin temelleri kanuna yaslı olduğu için istikrarsızlık ve güvensizlik ortadan kalkacaktır. Eğer bir adliye bakanı vefat ederse veya görevden alınırsa yasalar vefat etmeyecektir. Belki aynı yasalar yeni adliye bakanı tarafından devam edip geliştirilecektir (Katoziyan, 1995: 44).

Batının ideolojik etkisinin yanı sıra onun sosyal-ekonomik etkileri de; ekonomik-siyasal baskı, el sanatları zayıflaması, tarımın ticarileşmesi, modern iletişimin (telgraf) oluşumu, yabancı tekellerin oluşumu, kentsel orta sınıfın oluşumu, yeni modern kurumlar, devlet daireleri ve askeri örgütler (Kazakhane gibi), meseleler kalıbında meşrutiyet devrimine belirleyici etkiler bırakmıştı. Londra'da Kanun, Kahire'de Hikmet, Kelküta'da Hablülmetin, Şebane Tebriz'de, Talkin name-i İran Tebriz'de gibi gazeteler aydınlanma düşüncelerini intikal eden

araçlar olarak daha çok Fransa, İngiltere ve Rusya'dan etkilenen modern deneyimleri aktarmışlardı. Avrupa'nın çeşitli düşünsel okulları arasında Fransa düşünürleri kültürel ve tarihsel meseleler ve geleneksel kimlik ilkeleri alanlarında ve Montesquieu, Rossu, Valter, Didro, Dalamber ve Danton'un liberal düşünceleri en çok etkiyi bırakmıştı (Nazari, 2006: 37).

Kaçarlar ve Osmanlı'da Fikir Hareketleri

İran entelektüelleri gerçi düşünsel olarak; Montesquieu, Mill, Voltaire, Rousseau, Hegel ve Doomester gibi Batı Avrupa düşünürlerinden etkilendiğini söyleseler de ama görünen onların siyasal anayasalcılığı sadece İstanbul'da tecrübe etmişler. Bu tecrübe meşrutiyet projesinin takip edilmesi ve mutlak saltanatın yıkılması için önemli heyecan kaynağı olmuştur. Bu büyük ve önemli tecrübe çağdaş tarihçilerin İran'da aydınlanma ve siyasal olaylar analizinde neredeyse bir köşeye atılmış durumdadır. İran entelektüelleri için İstanbul şehri, Londra gibi Avrupa şehirlerinden daha hayati ve önemli idi. O zamanlarda bu şehir, dünyada Müslüman entelektüellerin en önemli merkezi sayılırdı ve bu şehirde Fars dili de dâhil olmak üzere çeşitli dillerde çok sayıda gazete yayınlanmaktaydı. İstanbul'da İranlı aktivistler, İran'da yasaklanmış siyasi broşürler, makaleler ve kitapları yayınlıyorlardı. Buna ek olarak, 1876'da (İran meşrutiyetinden 30 yıl önce) Osmanlı Anayasası İran entelektüelleri ve aydınları üzerinde çok önemli bir etkiye sahip olabilmişti. Bu yasanın Farsça versiyonu ilan edildiği tarihten birkaç ay sonra Ahtar gazetesinde yayınlandı. Bazı istisnai durumlar haricinde, tarihçilerin çoğu, İran-Türk modernliğinin gelişmesinde Batı düşüncesinin rolünü daha çok kabartarak vurgulamışlar ve bu yüzden yerel ve bölgesel etkiler ihmal edilmiştir (Zerrinbaf, 2017).

Avrupacılık ve ırkçılık: 18. Yüzyılın sonu ve 19. Yüzyılın başlarında bir yandan Avrupa'daki bilim ve teknolojinin geli-

şimi ve ilerlemesi öte yandan Batı hükümetlerinin dünyanın diğer yerlerinde, özellikle de Asya'da, ardışık askeri ve siyasi başarıları, Avrupa tarihçiler, araştırmacılar ve politikacıları, kendi kültür ve uygarlıklarını diğer toplumlardan üstün görmeye ve hatta ırk olarak diğer ırklardan daha üstün olmalarında ısrarcı kıldı. Avrupa-Centrism söyleminde Avrupa; bilim, uygarlık, sanat, felsefe, tarih, kültür, yaşam tarzı ve diğer genel ve küçük konular da dahil olmak üzere tüm alanlardaki insanlık konularının merkezinde yer almıştır. Irkçılığın ya da ırk üstünlüğü söyleminde, Avrupa ırkı diğer ırklardan farklı ve üstün olarak görülmüştür.

19. yüzyıldaki Avrupalı yazarlarının neredeyse tamamı, ırkçı düşüncelerden büyük ölçüde etkilenmiştir. Öyle ki John Stuart Mill, Carlyle, George Eliot ve hatta Charles Dickens gibi büyük yazarların eserlerinde görmek mümkündür. Bu ırkçı düşüncelerin oryantalist çalışma ve araştırmaları üzerinde doğrudan etkisi vardır. Gobineau'ya benzer fikir söyleyen Melkem gibi yazarların görüşüne göre de İranlılar İslam'dan önce gelişmiş halk idi. Fakat İslam, İran halkının gerilemesine neden oldu. Doğu'nun geri kalmışlığı ve düşüşü ve Batı dünyasıyla olan eşitsizliği fikirleri, kolayca ırkların eşitsizliğindeki biyolojik temellerle ırkların eşit olmaması düşüncesiyle eşlik etti (Sait, 302). Genel olarak, Melkem ve ondan sonraki akım, antik İran uygarlığını İslami dönemle karşılaştırıldığında, eski uygarlıklar İslam devrine kıyasla çok daha gelişmiş ve ilerici olduğu kanaatine varmışlardır. Zerdüşt dini de İslam dininden daha insancıl bir din olduğu tasvir edilmiştir. "Eski İran eserlerine bakınca, mülkiyet konularını ve halk arasındaki ilişkiyi düzenleyen tüm sanayilerde ve bilimlerde iyi bir ilerleme kat ettiği anlaşılmaktadır ve o dönemin hükümeti altında asayiş ve refaha sahip olmuşlar ki o zamandan bu tarafa bir daha görmemişler" (Malkom, 1876: 4). Sir John Malkolm tarafından kapalı bir biçimde ortaya atılan bu görüşü, Name-i Hüsrevan eserinin sahibi Kaçar şehzadesi Celaleddin Mirza (Vefat, 1910), Mirza

Fethali Ahundzade ve onun ardından Mirza Ağa Han Kermani Aine-i İskenderi adlı eserlerinde geniş bir teori olarak geliştirdiler.

İran'da Modern Tarih Yazımı

İran tarih yazımında, uzun zaman sürecinde İran ve İslam tarihi hep karışmıştır ve temelde İslam tarihi, halifeliğe dayanan peygamberlik, Beni Ümeyye ve Beni Abbas'ın halifeliği İran tarihçiliğinde özel bir yere sahipti. Özellikle, İran genel tarihçileri daima bu kurallara bağlı kalmışlardır ve bazen efsanelerle birlikte olan eski İran tarihi, İran genel tarihçiliğinde çok fazla kabul görmemiştir. Fakat Kaçar döneminde, eski İran tarihinin ve İslam öncesi İran hanedanlıklarının önem kazandığı ve bir tür tarih yazımı başladı, İslam'dan sonra İran ve İslam tarihi onunla birlikte ve hatta alt kümesi olarak yürütüldü (Azad Ermeki, 2007: 89).

Bu yeni türden tarih yazımı, İran'ın eski geçmişinin özlemi ve romantik görünümünü takip etmekteydi. Burada, antik İran tarihi çok ihtişamlı olarak yansıtılırdı, bunun aksine Arap ve Moğol unsurları gerileme ve düşüşe neden olan faktörler olarak görülmüştür. İranlıları milliyetçilik düşüncesini anlama konusunda etkili olan aynı faktörler, bu türden ortaya çıkan tarih yazımında da etkili olmuştur. Özellikle, milliyetçi tarihçilerinden bazıları aynı zamanda milliyetçilik fikrinin propagandacılarıydı. Kaçar dönemi İran'da antik ve milliyetçilik tarih yazımının genel hatları özellikle Celaeddin Mirza ve Mirza Ağa Han Kermani'nin eserlerinde, Arap düşmanlığı, Arap diliyle zıtlık ve İran'ın antik geçmişini hasretle özlemekdir. Dariuş Ashoori'ye göre:

> "On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren, arazi bilgisi ve tarihimizden ve geçmişimizden bir şeyler öğrenerek, fakat yavaş yavaş yeni bir tarih anlayışını öğrenmeye başladık; bunlar Ravzat üs-Safa ve Derre-i Nadere'de

> okuduğumuzdan farkıydı. Ahundzade ve Mirza Ağa Han Kermani gibi araştırıcı ve dert çekmiş ilk zihinler modern düşüncenin motifleri ışığında geçmiş mirasın tümünü gözden geçirmek ve yeniden incelemek için sürdürebilen dünyadaki insan hayatındaki tarihin yeni anlamı budur. Bu yaklaşım ışığında tarih bir taraftan geri kalmışlık ve sefaletin tarihiydi ve diğer taraftan şanlı bir tarih idi (Ashoori, 1997: 166).

Kesrevi'nin "Azerbaycan'ın eski dili" adı eseri siyasal bir zemine dayanarak kalem alınmıştır. Meşrutiyet hükümetinin istikrarı ve Osmanlı'da genç Türklerin güçlenmesi bu ülkede Turancılık ideolojisini ön plana çıkardı. Bu ideolojide İran'daki Azerbaycan Türkleri de Türk olarak nitelendirirdi. Dolayısıyla Azerbaycanlıların Türk olup olmaması konusunda Turancılık yandaşlarıyla İran gazeteleri arasında tartışma yaşandı. Kesrevi Azerbaycanlıların sadece Türk dilli olduğunu savunarak kendince Azerbaycan halkının antik döneme kadar geçmişini incelemiş ve Azerbaycan'a ait Türkçeden bağımsız olarak eski kelimeleri bulmuştu. Fakat bu iddianın yalan olduğu siyasal amaçlar doğrultusunda oluşturulmuş iddialar olduğu da birçok yazar ve araştırmacı tarafından eleştirildi. Fransız Yann Richard Kesrevinin tarih araştırmalarının bilimsel değeri olmadığını, kaynak açısından kısıtlı ve kişisel bir hayal gücünden fazla bir şey olmadığını vurgulamıştır (Yazdani, 2015: 36).

İran'da modern tarih yazımının önde gelene isimlerinden biri Mirza Ağa Han Kermani'dir. Kermani İran tarihiyle ilgi görüşleriyle kendisinden sonra Kesrevi ve Adamiyet'i etkilemiştir. Kermani Batıyı çok öven birisi olarak geçmişe olan bakışı Batı gözüyle okunan bir geçmişi yenilemek gayretindeydi. Bu bakış açısına göre İslam'dan önce olan her şey övgüye layık ve Arapların getirdiği her şey küçümsenecek bir gözle değerlendirilmişti. Kermani'nin yaklaşımı bilimsel bir niteliğe sahip değildi. Bir takım putları devirmek amacındaydı. Bir tür laitisitenin başlangıcı ve din devlet ayrımını aktif hale getirmek, gerçekli-

ğin ötesinde bir tarih inşa etmek inancındaydı. İranlı tarihçilerin aşırı milliyetçilik duyguları, yani İranlı olmaya abartılı bir anlam ve itibar yüklemek, dışarıdan gelen takaslar, gerçek olayları görmemek bu tarih yazarlarının çalışmalarının doğruluk ve güvenirliliğini ortadan kaldırır (Ahmadi, 2003).

Diğer bir taraftan birkaç eser istisna olmak suretiyle İranlıların birçok eserleri seyahatnamelerde olan geçmişin yeniden inşa edilmiş haliyle başlar ve birtakım siyasi olaylar zaman sıralamasına göre art arta gelir. Örneğin toplumsal tarihle ilgili Morteza Ravandi'nin yazdığı eser tamamıyla hayal kırıklığıdır. Düzensiz ve kaynağı olmayan birtakım aktarmalara dayanan iddialardan oluşmuştur. Bu eserlerde sanki okuyucuya bana güvenin size fazla kaynak göstermek faydasızdır anlayışı hâkimdir. Sanki tarihsel olaylar gerçek dünyaya ait olmaktan ziyade ahlak meselelerin bir ürünüdür. Bu türden tarih yazılarını sadece iyi düzenlenmiş belge yığınından başka bir şey olarak görmemek gerekir. Yann Richard'a (1993) göre Adamiyet belgelerini okuyucuya sunmamaktadır ve referansları genellikle çok kısadır (Richard, akt; Jahanbaglou, 1999: 71, 75).

Eğer İran'ın antik ve milliyetçi tarih yazarlığının oluşumu için bir geçiş noktası düşünülürse, Kuşkusuz Celaleddin Mirza'nın "Name-i Hüsrevan" yazısını İran tarih yazımında yeni tarihçiliğin başlangıcı olarak görmek mümkündür. Celaleddin Mirza Fethali Şahın 56. Oğlu Zerdüşt ve antik İran tarihine ilgi duyuyordu. Hatta bu ilgi ve düşünceler nedeniyle şeriata aykırı davranış ve inanç boşluğu ile suçlanmıştı (Divan-i Beygi, 2001: 370; İraj Mirza, 2007: 198-199). O 1906-1909 yılları arasında Name-i Hüsrevan'ı üç cildde kaleme aldı.

Celaleddin Mirza'nın antik ve milliyetçi düşüncesi, iki ana yöne ayrılır: İranlıların antik İran tarihi, İran tarihinin ilkeleri ve Farsçayı Arapça kelimelerden arındırma konusuna değinmiştir. Başka bir ifadeyle Celaleddin Mirza Farsçayı arındırmak ve antik İran tarihini milliyetçiliğin iki önemli bileşeni olarak

vurgu yapmasıdır. Name-i Hüsrevan'ın birinci cildinin başlangıcında bu eseri yazmaktan amacını Farsçayı "Pers padişahları öyküleri" temelinde canlı tuttuğunu belirtir (Celaleddin Mirza, 1906: 8,10).

Söylendiği gibi, milliyetçilik unsurları arasında Celaleddin Mirza, dilin önemli bir unsur olmasına vurgu yapmaktaydı ve onun amaçlarından biri, İran kültürünün en önemli özelliği olan Farsçayı yabancı kelimelerden özellikle Arapçadan temizlemekti. Arapça sözcükleri ayrıştırma ve ortadan kaldırma eğilimi Celaleddin Mirza'nın, hobi olarak yaptığı bir şey değildi belki onun milliyetçi ve ağırlıklı olarak Arap karşıtı inançlarından kaynaklanmaktaydı (Ajoodani, 2004: 66). Ek olarak, onun İran kültürünü yabancı unsurlardan temizleme çabalarını İran'ın kültürel bağımsızlığı doğrultusunda değerlendirmek mümkündür. Çünkü Celaleddin Mirza gibi milliyetçilerin görüşlerine göre, kültürel temizlik, özellikle de Farsçayı yabancı dillerden arındırma ve eski köklere geri dönüş, kültürel bağımsızlığa doğru gerekli bir adımdı (Gheysari, 2004: 35).

Celaleddin Mirza'nın vurgu yaptığı diğer unsur antik İran tarihidir. O kendisi açıkça Name-i Hüsrevan'ı bir antik çalışma olarak görmektedir (Ahundzade, 1996: 393). Eski tarihe olan ilgisi İrancılıktan kaynaklanıyordu. Onun Name-i Hüsrevan'ı tarihsel asaletten uzaktır, özellikle de İran tarihiyle ilgili tartışmasından uzak olmakla birlikte tarih yazımı tekniğinden de yoksundur. İran tarih yazımında yazara kadar farklı bir tarihsel tarihçilik akımı cerayan etmiştir. Name-i Hüsrevan genel bir tarihtir ki "Çarçemen-i Şarestan", "Desatir", "Debistanül Mezahip", "Aine-i Ain" ve "Ain-i Hüsrevi" gibi kitaplardan etkilenerek antik İran'ın kökleri çok uzaklara dayandırılmaktadır. İran tarihinin seyrini göstermek için Abadian, Ciyan, Yasaiyan ve Golşaiyan gibi sülalelere dayandırıyorlar ki bunların doğruluk payı yoktur, yapay bir oluşumdur. Bu tarihte İranlıları özellikle zikredilen hanedanların padişahlarını ve Pişdadian, Kiyaniyan,

Eşkaniyan ve Sasanileri tüm dünyanın ve yaratıkların ekseni olarak kaleme almışlar. Bütün icat ve keşiflerin yanı sıra Sami peygamberleri de onların döneminde ortaya çıktığına inanmaktadırlar ve genellikle akıllı, sanatçı, bilimci ve adalet gibi kabarık sıfatlar ve faziletlere sahip olmuşlar. Onun bakış açısından, dünyadaki ilk bilim adamları ve sanatçılar Farslardan olmuştur (Celaleddin Mirza, 1906: 73).

Celaleddin Mirza, İslam devrinde İran tarihinin devam etmesine ve İslam'ın yükselişine ve Arapların İran'a saldırısına dikkat etmiyor ve İran tarih yazımı geleneğinin aksine, İslam'ın İran'a girişi konusuna bir konum tanımamaktadır. Anlaşılan İslam sonrası İran tarihinde İslam'ın konumunu, İslami ve Arap hilafetini görmezden gelmek ve hem de onun antik İran tarihinin milliyetçilik düşünceleri doğrultusunda özlemle anımsaması İran tarihini tarihsel gerçekliklerden temizlemek, bağımsız milli ve kültürel kimlik için çaba göstermek onun düşüncelerini vatanseverlik ve toplumsal-tarihsel kimlik bileşenlerinin diriltmesinden daha çok aşırı milliyetçiliğe sürüklemiştir. Böylece, İran'da ilk milliyetçi tarih yazımı, ulusal ve tarihsel kimlik unsurlarını romantik ve bilimsel olmayan bir renkle vurgulayarak oluşturuldu (Hasanzade, 2003: 54).

Kaçar dönemi İran'ında antik ve milliyetçi tarihçilik akımı meşrutiyet devriminde Mirza Ağa Han Kermani ile zirveye ulaştı. Kermani milliyetçiliğin siyasal düşüncesine aşina ve tam anlamıyla bir milliyetçi tarihçi idi. Kermani, Ahundzade ve Celaleddin Mirza'dan sonra hem milliyetçilik düşüncesini ve hem de milliyetçi tarih yazımını geliştirdi. O Ahundzade'den sonra, milliyetçiliğin bileşenlerini özellikle de millet kavramını, modern siyasi anlamda ilk kullanan kişiydi. Kermani milliyetçi düşünceden çeşitli şekillerde etkilendi. Onun ilk etkilendiği kişi Ahundzade idi. En önemli yazılarından Üç Mektup ve Kemaüddevle Mektupları adlı eserlerini Ahundzade'den etkilenerek telif etmiştir. Onun milliyetçiliğini etkileyen bir başka faktör de

Avrupa milliyetçiliğiydi. 19. yüzyılın sonlarında, aşırı Batılı milliyetçi hareketler ve Ari ırkının Sami ırkına üstünlüğü düşüncesinin yanı sıra, İstanbul'da bulunduğu sürede modern Avrupa düşünceleri ve felsefesiyle tanış olması da diğer etkili faktörlerden biriydi. Mirza Ağa Han, bu faktörlerin etkisi altında kalarak "İran'ın ulusal ideolojisi" ile uğraşan ilk kişidir ve bu yolda modern milliyetçi felsefenin tüm kurucu bileşenlerini uyguladı ve kültürve tarih gibi bileşenlerden yararlandı (Ademiyet, 1977: 235). Başka bir deyişle, Kermani İran milliyetçiliği felsefesini İran kültürü ve tarihi biçiminde düzenlemiştir.

Belirtildiği gibi Kermani, onun milliyetçilik düşüncelerini içeren Üç Mektup eserini Ahundzade'nin mektuplarının etkisi altında kaleme almıştır. Ahundzade gibi, o da yeni Avrupa düşüncesi terimlerinden 19 terimi açıklamıştır. Bu terimlerden biri " Patriot" kavramıdır, bu kavramın anlamını şu şekilde ifade etmektedir: "patriot, bir kişinin milleti ve medeniyetini sevdiğinden dolayı uğrunda can ve malında geçmesidir. Bu onur, cesur insanlara ve dünyanın büyük ve saygın insanlarına aittir ki toplumu yönlendirerek millete ebedi ve kalıcı efendilik kazandırmışlar (Ağa Han Kermani, 2000: 112). Kermani kendisi inanmış patriotlardan biriydi ve bu düşünce bazı zamanlar onda aşırılığa neden olmuştur. Anlatıldığı gibi Kermani İran milliyetçiliğini İran tarihi ve kültürü temeline dayanarak kurmuştur. Eğer Celaleddin Mirza'nın düşüncelerinde Fars dili merkezdeydi ise Kermani'nin düşüncesinde antik İran tarihi İran milliyetçiliğin temel bileşeni sayılırdı. O en önemli tarihi eserileri olan Üç Mektup ve Aine-i İskenderi'de antik İran'a ve antik İran'ın sosyal, kültürel ve idari hayatının çeşitli yönlerine övgü dolu bir bakış sunmuştur. Kermani'nin antik İran ve İran kültürünü övmesi özellikle Üç Mektup adlı eserinde çoğu zaman duygusal ve bilimselin dışına çıkmaktadır (Bayat, 1974: 45-47).

Eski İranlıları övmek hakkındaki görüşlerini ispatlamak için Kermani, İranlıların eski dönemdeki idari ve adli yapısın-

dan kusursuz bir tablo sunar ve halkın refah ve rahatlığını ve İran krallarının adil düşünceli olduklarına vurgu yapar. Kermani'nin Üç Mektup eserindeki katı ve bilimsel olmayan arkaizm düşüncesi, Aine-i İskenderi kitabında bilimsel ve tarihsel renk alır. Kermani'nin bakış açısına göre tarihsel bilinç, bir ulus için gurur ve onur kazandırmanın tek yoludur ve tarih bilincinin gölgesinde, bir ulusun gelişmesi ve ilerlemesi tarihsel bilinç sayesinde mümkün olacaktır. Her kavmin asaletini onun tarihinde aramak gerekir. Kermani, İranlıların uyanışı ve İran milliyetçiliği ideolojisinin oluşturulmasında milliyetçiliğin tüm unsurlarını vurgulamasına rağmen, çoğu zaman tarihin üzerinde ısrarcı olmuştur. Tarihi, kurtuluş kaynağı, yücelik ve şeref belgesi ve her insanın özgünlüğünün nedeni olarak görmüştür (Kermani, 1947: 12-13). Geri kalmışlık ve sefaletten kurtulmanın yolunu bilgi ve tarih bilincinin aramansında mümkün olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre, İranlılar gaflet ve sefalet içinde sıkışıp kaldılar çünkü parlak tarihlerinden habersizler (Hasanzade, 2003: 59).

Kermani, İran uyanışında tarihin rolü ve işlevine olan bu gerçek inancı temel alarak tarihi yazıların arka planı olarak Aine-i İskenderi'ni yazdı. O modern tarih ve tarih yazımına bilimsel bakışı Ahundzade ve Seyit Cemaleddin Esadabadi'nin etkisi altında geliştirdi, özellikle de Seyit Cemaleddin Esadabadi onu doğru tarih yazımına sevk etti. Kermani, tarihin bir ulusun uyanış ve ilerici hareketinde belirgin bir konumda olduğunu düşünmekteydi. "Halkın güzelliğini artırmak ve onurlandırmak, ulusal hayatı ve refahı restore etmek isteyen milletler arasında gerçek tarihten yararlı ve etkili başka hiçbir şey yoktur" (Şemim, 16). Aine-i İskender'i, Kermani'nin modern tarzda telif ettiği antik İran tarihidir. İran tarihinin başlangıcından başlar Sasanilerin çöküşünde sona erer. Kermani'nin antik İran tarihinin hanedanlarına bakışı ve özel kavramlar üzerindeki vurguları, hepsi İranlıların antik tarihilerine karşı bilinçli olmaları yönündedir, onlara nereden nereye varmışlar? Bu bakış

açısıyla modern milliyetçilik bileşenlerinin tümünü, "İran milleti", İran gayreti", "Milli hayat", "milli olmanın gücü ve bilgili İran kanı", "İran cinsi", "İran onuru" gibi kavramları antik İran tarihini açıklamada ve anmakta kullanmıştır.

Kermani İran'ın antik geçmişini açıklamak için İran milletinin bazı olayları ve özelliklerini takip ettiği özel hedefler doğrultusunda kabartmaktadır. Onun görüşüne göre Kave-i Ahanger " cesaret ve milli gayret"i aracılığıyla ayaklandı ve "zulmü def etme ve zalim padişahların zehirlerine karşı gelme geleneğini dünya milletlerine öğretti" (Azad Ermeki, 2007: 75-76). Kermani, İranlıların üstünlüğünü diğer uluslarla karşılaştırır ve İranlıların bazı milletlerin aksine zaferden sonra "Taziyan", "Tatar" cinsiyet değiştirmediler ve yok olmadılar. Belki onlar "milli hayat"larını yenilemeyi başardılar ve işte onlar " sanat ve bilim sayesinde" İslam'ın ihtişamına neden oldular. Moğol saldırısı sonrası İranlılar Moğolları İran kültürüne dâhil ederek kendi potalarında erittir ve hatta " Osmanlı sultanları ve Türkleri saltanat adabı, yönetim kurallarını ve edebiyatı İranlılardan taklit etmişler" (Azad Ermeki, 2007: 80). Kermani'nin izlediği ideal, bazı iniş çıkışlar ve bazı çelişkiler olsa da, eski İran'ın geri dönüşü ve canlanması, Zerdüşt dini ve eski İran'ın görkemi ve azameti idi. Bu dikkati İranlıların iyiliği ve refahı için bir yol olarak görüyordu. O ve Ahundzade, İran'a İslam öncesi bir milli kimlik kazandırmak için girişimde bulunan ilk modern İran milliyetçi kuramcılarıydı. Dolayısıyla bu kitaplarda aktarılan tarihi bilgiler güvenilir olmamasının yanında ihtiyaç duyduğumuz nesnel bilgiyi de karşılamaktan çok uzaktır.

Ulema ve Güç

Kaçar döneminde İran-Rus savaşı, ulema sınıfının hükümeti kontrol etme konusunda ve güçlenmeleri hususunda yeni toplumsal altyapıları sağladı. Feth Ali Şah Rus birliklerine karşı halkı seferber etmek için ulema sınıfının desteğine ihtiyacı var-

dı. Müçtehitler Ruslara karşı cihat hükmü verdiler. Özellikle köylüleri şahın yanında saf tutmaya Ruslara karşı seferber etmeyi çok iyi başardılar. İşte tarihi İran- Rus savaşı, ulema sınıfını ülkenin siyasi mekanizmasında aktif müdahale etme ortamını sağladı. Aslında ulema Safevi döneminde elde ettikleri güç ve nüfuzu, Afşarlar ve Zendler döneminde kaybetmeye başlamıştı. Fakat Kaçar döneminde bu hanedanın şahlarının Şii eğilimi ve Rus-İran savaşları, ulema sınıfını tekrar iktidara yakınlaştırdı (Ajoodani, 2004: 97).

Ulema Kaçar dönemimde elde ettikleri nüfuz ve iktidar sayesinde, pratikte hükümete karşı tek muhalefet rolünü oynayan zümre idi. Hatta ulema iktidar iddiasında da bile bulundu. Pratikte sultanla işbirliği yapsalar bile bu işbirliği meşrut sayılırdı. Neden meşrut çünkü eğer hükümeti kendi istek ve eğilimleriyle aynı paydada görseydiler, hükümeti meşrulaştırmakla ona yakınlaşıyorlardı. Aksi durumda eğer hükümetin karşısında duracak güce sahip değillerse ve ayaklanma fırsatı da mümkün değilse, uzlaşma yoluna giderlerdi. Mirzayi Kummi bu durumu "hükümetle mumaşat" (müsamaha) deyimiyle açıklamıştır (Haeri, 1984: 102).

Modernleşme kendini toplumun çeşitli alanlarında hissettirdikçe ulema kendi toplumsal itibarlarının düşüşünden kaygılanmaktaydı. Devletin sekülerleşmesinin hız kazanması onları kaygılandırıyordu. Batının her geçen gün artan nüfuzu onlara göre utanç verici bir durumdu. Toplumun genelinde meydana gelen değişimler ve yeni yapılanmalar ve Batılı anlamda orta sınıfın oluşması, toplumsal ve mesleki gelişmenin önünün açılması ulema sınıfı memnun etmeyen bir meseleydi. Üst düzey bürokratların bir kısmı reformlar ve kanun hükümetini desteklemiyorlardı. Aydınlar arasında meşrutiyet ve milliyetçilik düşünceleri artmaktaydı. Tüm bunlar ulema sınıfı açısından nüfuzları ve güçlerini daraltan ve tehdit eden faktörler hükmündeydi (Yazdani, 2015: 57).

Kaçar Hanedanlığı döneminde dini otorite işlevsel açıdan önemini zaman zaman yitirdiği ve bazen de eskisi durumundan daha güçlü olduğu dönemler olmuştur. Fakat bu inişli çıkışlı dönemlere karşın, Kaçar devletinin siyasi sahnesinde ulema önemli yer tutabilmişti. Ulema 1800'lerden itibaren İran yönetiminde etkin söz sahibi olmuştur, 1881'de Tütün Tekelinde ulema sınıfının halk üzerindeki gücünün farkına varılmıştır. Kaçar şahı, tütün ticaretinin tekelini yabancılara devretmesi sonucunda çoğu tüccar iflas etmiştir. Bu olayların ardından Necef kentinde oturan kıdemli müçtehitlerden biri Mirza Şirazi Tütün tekeliyle ilgili bir fetva yayınlamıştır. Bu fetvada tütün yasaklanmış ve yasağa uymayanların cezası cehennem olduğunu söylenmiştir. Halk bu fetvayı yerine getirmiş ve başarılı boykot neticesinde tütün tekeli kaldırılmıştır (Zubaida, 2008: 289). Anlaşıldığı üzere ulema halk üzerinde büyük yaptırım gücüne sahip olabilmiştir ve İran'ın modernleşme sürecinde de bazen kendi konumları tehlikeye düşmemek şartıyla etkili bir aktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla Kaçar İran'ının modernleşmesi ele alınırken ulemanın da değişimleri etkileyen aktif bir faktör olarak göz önüne alınması bir zarurettir (Zubaida, 2008).

Arefpoor'a (2013) göre ulema sınıfı her zaman ve her konuda tek safta yer almıyordu ve geniş ölçüde katmanlara bölünürlerdi; Bazı katmanlar merkezi veya yerel yönetim aygıtının yanında yer alırken, diğer katmanlar halkın yanında yer alarak toplumsal ve siyasal mücadelelere eşlik ediyorlardı. Saray ve din adamlarının yanı sıra pazar, üçüncü toplumsal siyasi katmanı oluşturmaktaydı. Pazar kentsel bir toplumun içinde orta çapta tüccar, esnaf ve zanaatkârların faaliyet gösterdiği bir topluluktan ibaretti. Ayrıca pazar sınıfı İran siyasal hareketlerinde her zaman etkin bir faktör olarak etkililiğini sürdürmüş ve hala da siyasal değişimlerde önemli bir güce sahiptir.

İslamiyet'ten sonra İran'da kurulan devletler veya hâkimiyetlerin çoğunda ikili bir güç yapısına rastlanmaktadır. Bir ta-

raftan saray devlet rolünü üstlenmekte diğer taraftan ulema dini hâkimiyeti üstlenmiştir. Tarih boyunca çoğu zaman bu iki hâkimiyet sevdalısı birbirine karşı çıkarak çatışmışlar. Genellikle çatışmanın nedeni dini ve devlet meselesinden daha ziyade daha fazla mali kaynaklara sahip olmaktan kaynaklanırdı. Gerçi ulema bu meseleyi açıktan açığa itiraf etmiyordu ve her zaman çıkarlarını dini kılıfta sunmaktaydı. Dolayısıyla ulema ve şahlar arasında çatışma devam ederek kimi zaman şah daha çok güç ve iktidara sahipken ulemanın gücü zayıflamakta ve şahın konumu zayıfladığı zaman ulema güçlenmekteydi. Safevilerin döneminden itibaren kentleşmenin başlamasıyla birlikte pazar olgusu yaygınlaşmaya başladı. Ulema yeni oluşan pazarı yeğlenmeye niyetlendi. Kaçar döneminin pazarı geleneksel bir takas sistemine dayandığı için mezhebi güce eğilmeye daha çok yatkındı. Bu durum Kaçar hanedanın kurulmasına kadar devam etti. Aynı zamanda eş zamanlı olarak da sömürgeci Batı güçleri ortaya çıkmıştı. Sömürgeci Batı güçleri sömürgeci politikalarını uygulamak için Batı dışı toplumlara nüfuz etmeye çalıştılar ve bu doğrultuda saray, ulema ve pazar onlar için ilk plandaydı. Böylelikle ulema sınıfı günümüzde de İran'da 1979 İslami devrimle gücü ele geçirdikten sonra tarihin bu aşamasında istediğini elde edebilmişti. Tabii ki ulemanın iktidara gelmesinde Batının özellikle İngiliz ve Fransa'nın önemli rolleri olmuştur. Konumuz dışında olduğu için bu kısmı açıklamıyoruz.

Osmanlı Modernleşmesinin Kaçar Modernleşmesine Etkileri ve Sonuçları

Osmanlı Modernleşmesi

Osmanlı ıslahatı veya modernleşmesi 18. Yüzyılda Lale Devri (1718-1730) adlandırılan dönemde savaş politikasının yerine barış politikası izlendiğinin ardından Batıya ilk açılımlarla ciddi bir şekilde başladığı söylenebilir. Bu dönemde

önemli bir gelişme Avrupa ülkelerine elçi göndermek olmuştur. Yirmisekiz Çelebi Mehmet Fransa'ya sefir olarak görevlendirilmiş ve Fransa'nın gelişmişliğine dair bilgi edinmesi istenmiştir. Çelebi Mehmet tüm gözlemlerini bir seyahatname şeklinde düzenleyerek geri dönmüş ve beraberinde getirdiği eser birçok araştırmacıya göre Batıya açılan ilk pencere olarak değerlendirilmiştir. Bu elçiliğin önemli bir boyutu da Yirmisekiz Çelebi Mehmet'in Fransa'ya beraberinde gördürdüğü oğlu Sait Mehmet Efendi olmuştur. Sait Mehmet Efendi İstanbul'a döndüğünde Türk matbaasının kurulmasına ilk adımı atmıştır (Benzer bir girişim de Miraz salih Şirazi Batıdan İran'a döndüğünde bir basın makinesini yanına alıp Tebriz'de basımaneyi kurduğu zaman Kaçar döneminde yaşanmıştır). Sait Mehmet Efendi Osmanlıda "Basımcı" olarak isimlendirilen ve Osmanlı modernleşme tarihinde değerli bir evreye imza atan İbrahim Müteferrika (1670-1745) ile birlikte ilk matbaa kurma yönünde girişimlere başlamış ve bu gayretler sonucunda Müteferrika eliyle 1727 senesinde ilk Türk matbaası tesis edilmiştir. Batılı anlamda atılan modernleşme çabaları Lale Devrinde somut bir şekilde kendini hissettirse de fakat bu girişimler süreklilik açısından devam edemedi ve Patrona Halil İsyanıyla (1730) sekteye uğradı. Çalışmamızın kapsamına giren III. Selim (1789-1807) dönemine kadar Batı etkileri tamamıyla durmadı ve farklı kanallardan Osmanlı devletine nüfuz etmeğe çalışmıştı (Uzunçarşılı, 1988: 513-514).

18. yüzyılda I.Mahmut (1730-1745) ve III. Mustafa (1768-1774) dönemlerinde de Batılılaşma çabalarına rastlanmaktadır. Fakat çalışma kapsamımızın dışında kaldığı için detaylara inmeden Osmanlı modernleşmesinde en önemli başlangıç noktalarından biri sayılan Nizam-ı Cedit dönemi olarak bilinen III. Selim (1789-1807) dönemini gözden geçiriyoruz. III. Selim dönemi kendisinden önce askeri alanda yenileşme tartışmalarına şahit olan ve kendisinden sonra daha ileriye dönük bir toplumsal-siyasal değişimleri izleyen bir sürece bakıldığında

adeta bir köprü görevini yerine getirmek iddiası pek te yanlış olmaz. III. Selim dönemi Batılı tarzda eğitimli ordu yetiştirmekle önem kazandığı halde Yeniçeri ordusunun ortadan kaldırılması düşüncesinin ve ulema nüfuzunu yönetimde azaltma konularında da temel oluşturan bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır (Kılıç, 2006: 8). Diğer taraftan, 18. yüzyıl, Osmanlının Batının ticaretine, kültürüne açıldığı ve Karlofça Antlaşması neticesinde Avrupa siyasal sistemine dâhil olduğu bir çağ olarak karşımıza çıkmaktadır (Ortaylı, 2003: 39).

Nizam-ı Cedit düzenlemesi Avusturya ve Rusya'ya karşı alınan yenilgilerin ardından nasıl bir güçlü askeri sistem oluşturulması ve uygulanması sorusunun yönetim düzeyinde tartışılmaya açılmasıyla gündeme gelmişti. Konuyla ilgili ortaya atılan ortak bir çözüm yolu askeri alanda Avrupa tarzında bir yeniliğe gidilmesi olmuştur. Nizam-ı Cedit Osmanlının Batı diplomasisine katılması açısından da bir başlangıç evresidir (Berkes, 2004: 120).

III. Selim döneminde eğitim ve öğretim konusunda da önemli girişimlerde bulunulmuştu. Eğitim daha çok ordu ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla bir teknik öğretime yönelmişti. Bu amaçla Mühendishane-i Bahri Hümayun (1792) kuruldu. Daha sonra III. Selim tarafından 1794'te Mühendishane-i Berri-i Hümayun (topçu okulu) tesisi edildi. Bu okulların kurulması ve eğitimi konusunda yabancı uzmanlardan yararlanılmıştır. Nizam-ı Cedit hareketi toplumsal alanda ciddi itirazlarla karşı karşıya kaldı, hatta bu itirazlar III. Selim'i saltanattan azlettirdi ve belli bir süreliğine Nizam-ı Cedit ile başlayan yenileşme girişimleri askıya alınmış oldu. Fakat Nizam-ı Cedit'in Osmanlıya en önemli getirisi geri dönüşü olmayan bir modernleşme sürecinin temellerinin atılmasıydı (Kılıç, 2006: 9).

III. Selim'e kadar Batı etkisi altında Osmanlıda meydana gelen değişim girişimlerini batılılaşmaya doğru bir tarihsel aşama olarak nitelendirmek yerinde olur. III. Selim ile başlayan

ve II. Mahmut (1808-1839) ile devam eden aşama Osmanlı devletinde modernleşme çağı olarak bilinir. Bu iki Osmanlı sultanı dönemindeki değişimlerin ana karakteristiği yönetimin değişim anlayışı ve Batı tarzında bir hayat tarzının saray programı haline gelmesidir. Devlet anlayışında ve siyasi erkte modernleşme girişimlerinin başlangıcı II. Mahmut döneminde başlamıştır. II. Mahmut dönemi (1808-1839) Osmanlının bütün batılılaşma tarihinde çok ayrı ve modern bir devrin başlangıcıdır. Bu itibarla kültür değişmelerine ait devirler arasında hususi bir ehemmiyeti ve mevkii vardır. (İnalcık, 1993: 425). Yukarıda değinilen tarihsel aşamaları takiben Osmanlıda düşünce akımları II. Mahmut döneminden itibaren III. Selim dönemine kıyasla belli ve amaçların daha açık olduğu bir modernleşme istikametine girilmiş ve devamında Tanzimat süreciyle başlayan toplumun geleneksel değerleri modern değerlerle çatışmaya girmiştir.

Osmanlı İmparatorluğu ihtişamlı yükselişinden sonra bir duraklamayla karşı karşıya kaldı, ardından hızlı bir gerileme ve toprak kaybı durumu daha da ağırlaştırdı. Bu durumu açıklamada farklı görüşler ileri sürülmüştür. Fakat bu açıklamalar daha çok iç meselelere odaklanmıştır ve dünyada değişim ve gelişen güç dengeleri ya çok dikkate alınmamış veya iç meselelerle karşılandığında sönük kalmıştır. Yaygın görüşlerden biri Kanuni Sultan Süleyman'ın ardından gelen padişahların çoğu yeteneksiz olarak nitelendirilmiş, zevk ve sefa düşkünü ve bazılarının da psikolojik dengesinin bozuk olduğu öne sürülerek devamında İslam dünyasının zayıflamasını açıklamaya çalışmışlar. Bu açıklamalar dönemin güçlü devletlerinden biri Osmanlı için yeterli olamazdı. Osmanlının yapısal olarak bozulması üzerinde durmak önemlidir. Fakat bu yapısal bozukluğun nedenini sadece iç meselelere indirgemek olayı hafife almak olur. Aslında o dönem Batı Avrupa'sında meydana gelen değişimler ve dönüşümler dünyada yeni bir düzenin ortaya çıkmasının habercisiydi. Bu durum sadece Osmanlıyı değil belki bu

dönşümlerin dışında kalan tüm gelişmemiş ülkeleri etkiledi (Sander, 1989: 80-81).

Bu değişimlerden en çok etkilenen devletlerden biri Osmanlı oldu. Osmanlı İmparatorluğunu en çok değişime zorlayan faktörlerin başında Fransız ihtilali gelmektedir. Çünkü Fransız ihtilali düşünsel ve ideolojik açıdan dünyayı ciddi etkileyen devrimlerden biri oldu. Dolayısıyla Osmanlı İmparatorluğu içinde birçok etnik nüfus barındıran bir devlet olarak Fransa ihtilalinin milliyetçilik düşüncesinden çok etkilendi ve içeride birçok etnikler ulusçuluk yaparak milli devletlerini kurma mücadelesine girdiler. Osmanlı her ne kadar Tanzimat gibi girişimlerle bu çözülmenin önüne geçmeye çalışsa da sonuç itibarıyla başarılı olamadı. Kısacası Osmanlı İmparatorluğunun çözülmeye karşı modernleşme ve yenileşme hareketlerine başvurma nedenini bir anlamda dış faktörlerin ciddi etkileri ve sonuçlarıyla açıklamak daha da isabetli olabilir.

Böylelikle Batı Avrupa'sında meydana gelen çağdaş gelişmelerden Osmanlı ne ekonomik ne kültür ve ne de teknolojik alanda yeterli kadar etkilenebilmişti. Fakat Bu durum Osmanlıyı içten zayıf duruma düşürmüştür. O dönem neredeyse Osmanlı da bir türlü Avrupa ülkesi sayılırdı. Avrupa devletleri arasındaki kültür birliği, her hangi teknik bir buluş veya her hangi bir alanda yeni gelişmeler bu ülkelere yayılırken Osmanlıya yeterli kadar yansımamıştı. Fakat bazen yapılan girişimler de kimi zaman ordu kimi zaman ulema ve hatta kimi zamanda saray mensupları eliyle engellenmiştir (Armaoğlu, 1997: 13).

Osmanlı modernleşmesini frenleyen veya modernleşmeyi zorlaştıran iç faktörlerden biri ulema sınıfıydı. Ulema sınıfı uzun yıllardan beri devlet adamlarının temasta bulunduğu Avrupalıları kâfirlikle ve uygarlıklarının küfür sayıldığını dile getirerek, İslam mensupları kitleyi Batıya ait olan tüm değerlere karşı düşman yapmıştır. Bu vaziyette halkın ıslahat çalışmalarına olumlu yaklaşmaları veya halkın her hangi bir sınıfının

ıslahat yanlısı olmasını beklemek çok ta gerçekçi olmaz. Bu durumda Osmanlı ıslahatı ancak yukarıdan aşağıya doğru bir değişim olarak yapmak zorundaydı ve böyle de oldu. Osmanlı döneminde yürütülen ıslahat ya değişmeye açık olan padişahlar tarafından veya daha muhafazakâr padişahların desteğini arkasında gören bakanlar, sadrazamlar tarafından hayata geçirilmiştir (Ünal, 2001: 9).

Osmanlı İmparatorluğunda zaman zaman askeri alanda ıslahatın yapılmasıyla ilgili bazı adımların atıldığı görülmüştür. Fakat bu girişimiler çoğu zaman şahsa ait ve dönemsel koşullarla sınırlı kalmış ve onlardan sonra yine eski duruma geri dönülmüştür. Örneğin Dördüncü Murat, 17. Yüzyılda, Yeniçeri Ocağını bir dereceye kadar kontrol etmiş ve ardından da Yeniçeriyi kaldırarak yerine düzenli ordu kurma amacını düşünmüştür. Zaman geçtikçe Yeniçerinin reforma ihtiyaç olduğuna daha çok inanılmış. Başkent için Yeniçeri artık güvenden çok güvensizlik olarak görülürdü, dolayısıyla Yeniçeri ordusunun yerine yeni ve zamanın gereksinimleriyle daha işlevsel bir orduya ihtiyaç duyuldu (Brockelmann, 1992: 282).

Osmanlıda da II. Abdülhamit saltanatında eğitim çok güçlenerek intizam içinde çalışmaya hazır, çok sayıda memur, hekim, subay ve yazarın yetişmesine zemin hazırlamıştı. Bu hususun beraberinde getirdiği sonuçlardan biri bazı Osmanlıların Batı'nın liberal siyasal fikrine yakınlaşmasına neden olmasıdır. Bu kesim Genç Osmanlılar gibi, Tanzimat'ın Sultan Abdülhamit'in de üzerinde durduğu temel düşünce olan, gerçek anlamda bir modernleşmenin sadece sarayın seçkin bir sınıfı tarafından hayata geçeceğine karşı çıkmalarıydı. Bunlar maddi reformların siyasal ve toplumsal reformlarla desteklenmediği sürece başarısız olacağını ön görüşmüştüler. Bu liberaller Sultan Abdülhamit'in saltanatı sürecince hem Osmanlının yetkisindeki topraklarda ve hem de dış ortamlarda çeşitli protesto grupları oluşturarak Batı'da "genç Türkler" çatısı altında bir-

leşmişlerdir. Bu çatıda yer alan gruplardan biri İttihat ve Terakki Cemiyeti idi ki 1908'de Abdülhamit'i meclisi açmaya ve sonra da tahttan uzaklaşmasını zorlayacaktı. Bunların isteği; bir anayasa, Osmanlılık ve hürriyet programından ibaret olup, padişahı tahtan indirip yerine V. Murat veya Mehmet Reşat'ın oturmasını talep ediyorlardı (Yiğit Yüksel, 2006: 267).

Osmanlı İmparatorluğunun Batı anlayışı Batının güçlü ve yeni silahlara sahip olmasıydı. Başka bir deyişle Batı Osmanlı için fakat askeri yönden üstünlük teşkil etmekteydi ve onun dışında Osmanlıda ters giden bir durum yoktu. Dolayısıyla dönemin zor şartlarından kurtulmanın yolunu Batının askeri düzenini taklit etmekte gördüler. Askeri ıslahatlarla ve Batı tarzında ordu donanımına sahip olmakla sorun tamamen ortadan kalkacaktır, düşüncesine inanmaktaydılar. Bu husus Osmanlı İmparatorluğunun Batıdaki dönüşümler ve gelişmelerin ruhunu anlamamasının bir işaretidir. Aslında Batı neden askeri alanda bu kadar modern silahlara sahip oldu? Sorusunu sormaları belki Batının diğer alanlarda da üstün olduğu ve ordunun diğer yeni değişimlerle ilişkili olduğunu anlaşılabilir hale getirebilirdi (Erdem, 2016: 257, 258).

Ghahramanpoor'a (2003: 223-223) göre Türkiye Cumhuriyetinin kurulması Osmanlı döneminde eğitilmiş idari-askeri elitler yoluyla olmuştur ve bu da Osmanlı modernleşmesinin görece olarak başarılı olması anlamına gelmektedir. Modernliğin ortaya çıkışıyla eş zamanlı olarak hem Osmanlı ve hem de Safeviler gerileme ve çözülme sürecine girmişlerdi. Dolayısıyla böylesi bir durumda rejimin bekası ve güvenliğini sağlamak için modernleşme ve yeniden yapılanma stratejik bir seçenek olarak bu imparatorlukların başvurduğu bir olgu olmuştur. Modernleşme girişimlerinin Osmanlı ve Kaçar hâkimiyetlerine yönelik en ilk etkilerinden biri toprak bütünlüklerinin tehdit edilmesiydi.

Türkiye'de gizli devrimci gruplar ilk önce ordu ve eğitim kuruluşlarında şekillendi. 1908 'de Osmanlı ülkesinde Genç Türkler devrimi Türkiye'de Batılılaşma hastalığının başlangıcı ve kaynağı sayılabilir. Genç Türkler devriminin düşünce ve görüşleri genellikle Batı düşüncesinden esinlenmişti. Devrimin önderleri ve bayraktarları Batı görmüş veya Batı eğitim sisteminin ürünleriydi. Fikri bakımdan Genç Türkler kendilerini satmış, Batı değerlerini güçlendirmek ve İslami değerleri yok etmek çabasındaydılar. İlk defa İslam dünyası birliği sloganı yerine Batı ithalatı olan "milliyetçilik" ekolunu Türkiye'de ortaya attılar. Böylesi fikir dönüşümünün sonucu olarak Türkiye'de eğitim sistemi de Batı'ya doğru yön değiştirdi (Mostefevi, 1998: 52).

Günümüz Avrupa'sında uygulanmakta olan demokrasi, halkın doğrudan ve kendi iradesiyle seçtiği siyasal aktörler tarafından yürütülen bir yönetim biçimidir. Bu anlamıyla demokrasi Batı'da siyasal modernliğin başlangıcında elde yerleşmemiştir belki 19 yüzyılda yerleşebilmiştir. Amerika ve Avrupa Demokrasisi sanayileşme, kentleşme, modern düşünce hareketleri ve ideolojilerin belirlemesi, eğitim ve yaşam alanlarında, yükselen orta sınıfların genişlemesi ile bugünkü hale gelmiştir. Karpat'a göre, Batı'nın bugünkü demokrasinin gelişmesi ve yerleşmesi Batı'ya modern yaşamın düşünce ve ihtiyaçlarının karışımının ürünüdür. Türkiye'de de demokrasi tarihsel temellere dayanmaktadır. Her şeyden önce demokrasinin temeli özgürlüktür. Bu özgürlüğün en bariz şekli kişinin serbest hareket edebilmesi ve istediği biçimde yaşamasıyla mümkündür. Serbest inanç ifadesi; fakat başkalarının inançlarına ve kültürüne karşı saygılı davranmak özgürlüğün ve demokrasinin zaruri koşullarındandır. Özgürlük demokrasiyi meydana getirir ve demokrasi ise özgürlüğün koruyucusudur (Karpat, 2010: 17).

Osmanlı'da Tanzimat Fermanı ve Kaçarlarda Reform

Osmanlı İmparatorluğu tarihinde meydana gelen ve devrim niteliğini taşıyan en önemli olaylardan biri Tanzimat Fermanı'nın ilanıdır. Tanzimat Fermanı, 1839 Kasım'ında dönemin padişahı Sultan Abdülmecid tarafından imzalanmış, dönemin dış işleri bakanı Reşit Paşa, Gülhane parkında fermanı halka duyurmuştu. Tanzimat fermanı Osmanlı tarihinde ilk demokratik anayasal süreç niteliği taşıdığı için büyük ilgi görmüştür. Tanzimat kelimesi Arapça kökenli olup "düzenleme" anlamına gelmektedir. Fermanın amacı o dönem Osmanlı İmparatorluğunun Batıya karşı geri kalmışlığını ortadan kaldırmak ve devletini tekrar ileri noktalara ve ihtişamlı çağlarına götürmekti. Tanzimat Fermanı hazırlandığında, Fransız Devrimi'nin bildirgesinde yer alan insan ve vatandaş hakları örnek alınmıştır. Tanzimat Fermanı'nın önemli özelliği Osmanlı devletinde vatandaşlık haklarının ilk defa yazılı bir şekilde belirlenmesi ve fermanın hazırlanışında halkın değil padişahın iradesi altında hazırlanıp ilan edilmesidir.

Dönemin dış işleri bakanı Mustafa Reşit Paşa Gülhane Meydanında "Hatt-ı Hümayun" u okurken tören esnasında, padişah, bakanlar, ulema, Devlet'in yüksek kademe asker ve sivil memurları, esnaf örgütlerinin temsilcileri, Hıristiyan tebaanın temsilcileri ve yabancı elçiler de törene iştirak etmiştiler. İşte Türkiye Tarihinde "Tanzimat Fermanı" veya "Gülhane Hattı Hümayunu" denilen belge budur. Tanzimat Fermanı'nın içerdiği en önemli düşünceler; Müslüman ve Hıristiyan başta olmak üzere bütün tebaanın ırz, namus, can ve mal güvenliğinin sağlanması, verginin düzenli bir ilkeye göre alınması, Askerliğin düzenli bir biçim kazanması ve kanunların yapılması ve uygulanması için gereken tedbirlerin alınması gibi hususlardan ibaretti. Tanzimat Ferman'ında bireysel haklar ve bunların

muhafaza edilmesi göze çarpan en önemli maddelerdendi (Armaoğlu, 1997: 220).

Emir Kebir Osmanlı ıslahatını takip ederek İran'da; idari, mali, askeri ve eğitim alanlarında bir dizi değişimlere kalkıştı (Ademiyet, 1969). Örneğin İran'da Darülfünun'nün tesisi hiç şüphesiz Osmanlı Darülfünun'undan etkilenmiştir. Aynı zamanda Osmanlıda da Tanzimat öncesi vergi sistemi birleşik değildi, yaygın olarak yerel yöneticiler ve hâkimler vergi toplama işiyle meşguldü ve bu sistem Tımar olarak bilinmekteydi (Enayet, 1984: 10). İşte tımar sistemini kaldırmak ve yerine düzenli ve birleşik vergi sistemi kurmak Tanzimat'ta Osmanlı reformcularının hedeflerinden biriydi. İran'da da Emir Kebir ülkede vergi sisteminde kolaylık sağlamak için ülkeyi birkaç vergi bölgesine bölerek her bölge Boniçe denilen sistem esasına göre belirlenmiştir. Bu girişimden amaç ülkenin vergi sistemini düzene sokmaktı, anlaşılan Emir Kebir bu hususta da Osmanlı reformunu izlemiştir (Ademiyet, 1969: 95).

Emir Kebir döneminde hayata geçirilen ıslahat girişimlerinde iki etmenin görünür etkileri dikkat çekmektedir; birincisi, Rus İmparatorluğundaki ilerlemeler, ikincisi Osmanlıdaki Tanzimat Fermanıyla başlayan süreç. Zikredilen bu iki etmen Kaçar devletini 19. Yüzyıl boyunca etkilemiştir. Ayrıca Sadrazam Emir Kebir bu etmenleri model alarak ülkenin o günkü tüm kurumlarında uygulamaya gayret eden ilk devlet adamlarından biriydi. Emir Kebir 1844'te Erzurum'da yapılan konferansta Kaçar devletini temsil etmek için elçilik göreviyle Osmanlı topraklarına görevlendirilmiştir. 4 yıl süren bu elçilik memuriyetinde Tanzimat tecrübesini yaşamış ayrıca o ortamda bulunan Batılı temsilcilerle yakından aşina olma fırsatını yakalamıştı (Aştiyanı, 1969: 115).

Emir Kebir'in İran'da modernleşme yolunda yapmaya çalıştığı şey ülkeyi kendi iç dinamikleriyle güçlendirmek ve kalkındırmaktı. Bu amacını gerçekleştirmek için sistematik ıslahat

programları geliştirerek toplumsal, siyasi ve ekonomik alanda yenileşmeye ve Batıya benzer uygulamaları gerçekleştirmek istedi (Kılıç, 2006: 38). Fakat bu ifade eleştiri merkezinde yer alabilir. Bu mesele Emir Kebirin bir kişisel isteğinden ziyade bir toplum meselesidir. Bahsedilen o dönem İran'ın iç dinamikleri Emir Kebir'in bu düşüncelerine pek te müsait bir ortam değildi. Neredeyse tamamıyla gelişmemiş geleneksel ve tarıma dayalı bir toplum, okuryazarlığın sıfıra yakın olduğu bir toplumun Batı tarzında değişiklikleri kaldırması mantıkla bağdaşmayan bir husustur.

Kaçar döneminde devlet seviyesinde hayata geçirilen ıslahatlarda Osmanlının model alınması Nasrettin Şah döneminde doğrudan başladığı bilinmektedir. Bundan daha evvel iki ülke arasında etkileşim Osmanlı toprakları üzerinden Batıya giden Kaçar vatandaşları aracılığıyla gerçekleşmekteydi. 19. yüzyılda iki ülkede Batıyla temasta ve Islahatta görünen benzerliğin yanı sıra İran ve Osmanlı'da oluşan siyasi edebiyat da çok benzerlik ve neredeyse tam aynılık göstermektedir. Örneğin; nizam-ı cedit, devlet, hürriyet, millet, meşrutiyet, ıslahat, basım, vs. gibi ortak kavramlar önce Osmanlı'da üretilmiş ve kısa bir süre sonra aynı şekliyle İran'da da kullanılmıştır. Bu kavramların İran'a aktarma yollarının en önemlisi İran modernleşme aydınlarının çoğunun İstanbul'da bulunması ve Osmanlı reformlarını yakında izlemelerinden kaynaklanmaktadır (Enayet, 1984: 12-13).

Osmanlıda ıslahat Sultan Abdülmecit'ten sonra, Sultan Abdülaziz ve sonra da Sultan Abdülhamit dönemlerinde de devam etti. Sultan Abdülaziz döneminde Fransız düşünürleri; Montesquieu, Rousseau ve Voltaire'den eserler çevrildi. Çok tirajlı gazetelerin sayısı arttı, yabancı yatırımcılar Osmanlıda yatırım yapmak için davet edildi ve Sultan Abdülaziz Osmanlı tarihinde Batı ülkelerini ziyaret eden ilk padişah oldu (Palmer, 1970). Sultan Abdülhamit döneminde Osmanlı ıslahatı zirve

yaptı ve 1876'da ilk defa İslam dünyasında Osmanlıda anayasa sistemine geçildi ve ülke parlamenter sisteme sahip oldu. Bu sistemin ömrü iki sene oldu çünkü 1878'de Abdülhamit bir darbe girişimiyle meşrutiyeti kaldırdı ve ardında 30 yıllık bir despotluk dönemi başladı (Ahmadi, 1990: 78).

Böylesi bir boyutta yaşanan ıslahat kuşkusuz İran ıslahatını da etkilemiştir. Bu etkiyi tanımak için Müşirüddövle'nin (Mirza Hüseyin Han Sepehsalar) düşünceleri ve yaptıklarına bakmak gerekir. Müşirüddövle 1857-70 yılları arasında Osmanlı'da Kaçarların büyükelçisi görevini yaptı. O bu müddette özellikle Sultan Abdülaziz döneminde Osmanlı ıslahatından etkilendi. Ayrıca o Osmanlı'da ikamet ettiği süreçte Türk reformcularla örneğin; Mithat Paşa, Fuat Paşa ve Ali Paşa ile görüştü. Müşirüddövle'nin etkilenmesine dair şunu söylemek yeterlidir ki o İran'a gönderdiği raporlarda Osmanlının havadislerini yansıtarak özellikle bu raporların Nasıreddin Şah'a okunması rica ederdi. Amacı ise belki Şah'ta İran'da böylesi bir reformlara başvurdu. Müşirüddövle İran'a döndükten sonra ilk adliye bakanı ve sonra sadra Azam makamına atandı. Müşirüddövle göreve geldikten sonra ıslahatçı programına baktığımız zaman Osmanlı çizgisinde hareket ettiği rahatça anlaşılır. İran'da gazetecilik alanında ciddi değişim için çabaları, yabancı şirketler ve devletlere imtiyazlar verme, Nasıreddin Şah'ı batıya gitmek için teşvikte bulunmak ve bu işi sadra azamlık döneminde başarması, İran'ın yargı yapısını yenilemedeki çabaları ve benzeri tüm girişimleri Osmanlı reformlarından etkilendiğini göstermektedir. Ayrıca Osmanlı'da meşrutiyet ilan edildiğinde Osmanlı'da olmamasına rağmen anayasanın tüm metninin İran gazetelerinde yayımlanması üzerine ısrar etmekteydi (Ademiyet, 1978).

Bu dönemde İran'da ıslahat aynen Osmanlı'da olduğu gibi kısa ömürlü oldu ve Müşirüddövle siyaset sahnesinden uzaklaştırıldı. Fakat İran'da ıslahatın duraklaması Osmanlı etkisinin

sonu anlamına gelmemektedir. Çünkü Nasrettin Şah İstibdada başvurduktan sonra İran aydınlarının çoğu düşüncelerini yaymak ve geliştirmek için yurt dışını seçtiler. Osmanlı İmparatorluğu yurt dışında İran aydınlarının faaliyet gösterdiği birinci merkezdi. Neredeyse Osmanlı İran Gazetecilerinin sığınağına dönüşmüştü ve bazı aydınlar İstanbul'da Ahatar gazetesini kurdular. Bu gazete İran'ın sonraki gelişmeleri için özellikle meşrutiyette çok önemli role sahipti (Abrahamiyan, 1997: 56). Tüm iniş çıkışlara rağmen reformlar İran'da da 1906'da meşrutiyetin ilanıyla sonuçlandı. Meşrutiyet kavramı da birçok kavramlar gibi Osmanlı'dan İran'ın siyasi edebiyatına girmiştir (Haeri, 1989: 176). İran meşrutiyetinin ilanından iki sene sonra Osmanlıda Genç Türkler 1908'de parlamenter sistemi tekrar aktif hale getirerek ikinci meşrutiyet devrimi ilan edilmiştir. İran'da olaylar yine ters gelişti ve Muhammed Ali Şah döneminde Rus generali Liyahof İran meclisini topla dağıttı. Yine İran ve Osmanlı aydınları işbirliğine yöneldiler ve İran meşrutiyetçileri Osmanlıya göç ettiler (Bahar, 1979: 9).

19. yüzyılda Kaçar döneminde giden modernleşme tartışmaları Rus yayılmacılığını durdurmakla başlamış ve önce Rus ordusu model alınmaya amaçlanmış fakat Kaçarlar Batı komşusu Osmanlıda meydana gelen yenilik ve reform hareketlerini de gözden kaçırmamıştır. Veliaht Abbas Mirza tarafından hayata geçirilmek istenen Nizam-ı Cedit düzenlemesi Osmanlı devletinde III. Selim döneminde yürütülen Nizam-ı Ceditten örnek alındığı olasılığı yüksektir. Ayrıca aynı kavram "Nizam-ı Cedit" olarak İran literatürüne geçmiştir. İçerik olarak Kaçarlarda Nizam-ı Cedit salt askeri alandaki yenilikleri kapsamaktaydı. Hâlbuki bu kavram Osmanlı devletinde askeri alanın dışında toplumsal alanı da içine alan bir dizi reformları ifade etmekteydi (Haeri, 1976: 3). Koloğlu'na (2005) göre Abbas Mirza döneminde Kaçar ordusuna askeri eğitim vermek üzere Batı uzmanlarının ülkeye davet edilmesinden amaç Osmanlıdaki Nizam-ı Cedit tarzında yeni bir ordu tesis etmekti.

Yukarıda da değinildiği gibi Batıya gönderilen öğrencilerden sadece Salih Mirza Şirazi adında bir kişi dil eğitimi almış ayrıca gönderilen öğrenciler arasında en üst yetkiye sahip kişiydi. İngiltere'de 3 sene ikameti boyunca İngilizce, Fransızcayı halletmiş, tarih ve doğu bilimleri ve matbaa hakkında da bilgi sahibi olmuştur. Mirza Salih Batı dönüşünde İstanbul'u güzergâh olarak kullanmış ve seyahatini anlattığı Serfername'sinde (Seyahatname) Osmanlıdaki gelişimlere de yer vermiştir. Mirza Salih Sefernamesinde İngiltere'yi "Vilayeti Azadi" (özgürlükler ülkesi) kavramıyla ve parlamentoyu ise "Meşverethane" (İstişare evi) olarak nitelemiştir (Ademiyet, 1982: 25).

Ahtar Gazetesi Üzerinden Osmanlı'nın Kaçar Modernleşmesine Etkisi

19. yüzyıl boyunca İran'da yayınlanan gazeteler genellikle sarayla ilgili olayların yansıtılmasıyla ilgilenmekteydiler. İran'da meşrutiyet devrimine kadar bağımsız bir gazeteden bahsetmek mümkün değildir. Gerçek ve modern anlamda gazete sadece ülke dışında mevcuttu. İran dışında yayınlanan ilk modern gazete İstanbul'da yayınlanan "Ahtar" gazetesiydi. Fakat "Türkistan" adlı bir gazetenin Ahtar'dan önce çıktığıyla ilgili söylentiler üzerine bir nüsha İstanbul Beyazıt Devlet Kütüphanesi arşivlerinden bularak fotoğrafını çekmişler bu hususla ilgi çalışmanın 4. Bölümünde ayrıntılı bilgi verilmiştir. Fakat Ahtar Gazetesi çok bilindik ve üzerinde birçok çalışma mevcut olduğu nedenle bu çalışmada Ahtar gazetesi üzerinde durulmuştur. Ahtar'ın birinci sayısı 13 Ocak 1876'da yayınlanmıştır. Bu gazete İranlılar ve Osmanlıların desteğiyle yayınlanmaktaydı (Anyapistor, 2001: 197).

Ahtar ilk günlerden Osmanlı İmparatorluğunda meşrutiyetin ilanı ve sonuçlarıyla ilgili makaleler yayınlamaya başladı. Git gide gazete Osmanlıdaki İranlı siyasi sığınmacılarında etkisi altına girdi. Ahtar İran'daki Tütün Yasağı hareketi ve liderlerini

desteklediği için askıya alındı ve dört yıl sonra Nasrettin Şah'ın terör edilmesinden sonra Ahtar Osmanlı devleti tarafından tamamen kapatıldı. Ahtar yayımlandığı kısa müddette Kafkasya, İran, Türkistan, Mezopotamya'da vs. çok ün kazandı. 23 Eylül 1876'da Osmanlı meşrutiyeti ilan edilince bu haberi ilk olarak Ahtar gazetesi 7 Şubat 1877'de İran'a duyurdu. Halkın önde gelen kesimi bu gazeteyi okumakla meşrutiyetin anlamı ve meşrutiyet sisteminin işlevleriyle ilgili bilgi edinmeye başladılar (Ebrahimi, 2009: 273).

Ahtar gazetesinde yer alan yorumlara göre Müslümanların ideolojileri; adalet, hürriyet, insanlık, gerçeklik gibi ilkeler üzerinde şekillenmiştir. Dolayısıyla meşrutiyet ve din kuralları arasında her hangi bir zıtlık yoktur. Ahtar seçkin Osmanlı aydınlarıyla İslam ve meşrutiyetin etkileşim içinde olduğu konusuyla hemfikirdi. Onların çoğu Kur'an'dan örnekler vererek özellikle İslam'da "şura" ilkesine dayanarak meclis kurma yönünde desteklerini sunmaktaydılar. Ahtar'da uzun zaman yayınlanan ve üzerinde durulan konulardan biri vatanseverlik meselesiydi ki bu da "hubbü'l-vatan mine'l-iman" gibi hadislere istinad ederek bu söylemleri geleneksel köklere dayandırmak amacındaydılar (Barzin, 1992: 35).

Namık Kemal'in yazılarında vatanseverlik bir dini görev olarak tecelli etmektedir. Namık Kemal'e göre insan vatana bağımlılığı nedeniyle ve aynı dili konuşan yurttaşlarla kendi ülkesine aittir. Vatanseverlik toprak meselesinin ötesinde bir olgu olarak; millet, özgürlük, kardeşlik, mülkiyet, saltanat, atalara saygı ve aileye olan aşk gibi değer ve düşünceleri kapsamaktadır. Fakat unutulmamalıdır vatanseverlik ve duygusal milliyetçilik konuları modern anlamda daha çok 19. Yüzyıl Batı Avrupa ülkeleri etkisinde gelişmiştir (Anyapistor, 2001: 200).

Tanzimat liderleri Ali Paşa ve Fuat Paşa'nın görüşlerinin aksine Namık Kemal bireysel özgürlükleri halk hukukunun temeli olarak düşünmekteydi. Namık Kemal'in vatanseverlik-

ten anlayışının kökleri aydınlanmacı felsefeye daha çok yakındı (Anyapistor, 2001: 200). İran'da milliyetçilik, vatanseverlik ve meşrutiyet gibi kavramlar Osmanlı İmparatorluğundan daha geç gelişti. İran halkının büyük çoğunluğu kendi kimliğini İran milletine ait olmaktan daha ziyade İslami ülkelerin bir parçası olarak algılamaktaydılar. Buna bariz örnek olarak Tütüne Yasak hareketinde, hareketi başlayan liderler ve yandaşlar İran'ı İslam dünyasının bir parçası olarak Avrupalıların baskıları karşısında direnmeyi destekliyorlardı. İran'da vatan kavramını modern anlamda yazılarında kullanan kişi Mirza Hüseyin Han'dır (Brown, 1959: 146).

Mirza Hüseyin Han 12 yıl Osmanlı İmparatorluğunun başkentinde bulunmuştur. O Osmanlıdaki reform hareketleriyle ilgili İran'a çok sayıda rapor göndermiştir. 19. yüzyıl İran milliyetçiliği ile ilgili birçok yazar abartılı davranmasına rağmen meşrutiyet öncesinde milliyetçilik modern anlamda İran'da yaygın ve oturtulmuş bir kavram değildi. Sonuç itibariyle Ahtar Osmanlı İmparatorluğu ve gerçekleşen reform hareketleriyle ilgili okuyucularına yeni bilgi ve bakış açısı kazandırmak noktasında ciddi etkiye sahip olmuştur (Abbasi, 2009: 107).

Osmanlı Tanzimat'ının Kaçar Modernleşmesine Etkileri

19. yüzyıl İran'ın toplumsal ve siyasal alanlarında farklı yönlerde meydana gelen dönüşümler ve gelişimler Batı komşusu olan Osmanlı İmparatorluğunda meydana toplumsal ve siyasal dönüşümlerine çok benzemektedir. 19. Yüzyılda iki ülkenin ortak tarihsel yönleri, her iki ülkede yenileşme çabalarıdır. İki ülke yöneticilerinin yenileşme yaklaşımları dışsal uyarıcılara bağlıydı ve İran yenileşme planları büyük ölçüde Osmanlı İmparatorluğundan etkilenmiştir. İran yenileşme hareketinin Osmanlı Tanzimat'ından etkilenmesi, farklı siyasal, kültürel ve tarihsel nedenlerden dolayı iki ülkede gerçekleşen moderni-

zasyon çabaları biri birine büyük ölçüde benzerlik arz etmektedir. Her ne kadar yenileşme hareketi hem Osmanlı ve hem de İran'da askeri alanlarda başladı, fakat yavaş yavaş diğer toplumsal ve siyasal alanları da etkiledi. Bunun en doruk noktası her iki ülkede parlamenter sistemin kurulmasıydı. Fakat sonuç itibariyle Türkiye'de modern devletin oluşması siyasal gelişmeyi beraberinde getirdi, İran'da modern devletin oluşması siyasal katılım sürecini yarın yüzyıldan fazla bir gecikmeye sürükledi (Masoodniya, 2003: 91).

Müslüman ülkeleri içinde en güçlü devletlerden biri olan Osmanlı İmparatorluğu 19. Yüzyılda ciddi modernizasyona başvurdu. Osmanlı sultanları hilafet unvanını taşıdıklarından dolayı İslam dünyasında önemli bir yere sahiplerdi. Müslümanların birçoğu Osmanlı İmparatorluğunu İslam dünyasının kalbi olarak gördükleri için bu ülkede gerçekleşen modernizasyon Osmanlıdaki toplumsal- siyasal yapıları etkilemekle birlikte diğer Müslüman ülkelere bir tür model oluşturmaktaydı. Osmanlı yenilikçilerinin yanı sıra İran'da da devlete yakın birtakım bürokratlar reform hareketine kalkıştılar. Kaçarların gücü ele geçirmesinden sonra iki ülke arasındaki; tarihsel – kültürel ilişkiler, komşuluk, uzun sınırlara sahip olmaları, Müslümanlık ve Rusya gibi ortak bir düşmana sahip olma gibi etkenler İran'ın Osmanlı modernizasyonundan ve orada yapılan reformların içerik ve biçiminden daha çok etkilenmesini sağlamaktaydı. Özellikle modernizasyonun her iki ülke ilk olarak meşrutiyet sisteminin kurulması ve daha sonra modern devlet kurulmasıyla sonuçlandı (Reisniya, 1995: 76).

19. yüzyıl İran modernizasyonu ne kadar Osmanlı modernizasyonundan etkilenmiştir? Osmanlı İmparatorluğu, 1453'te Sultan Fatih Mehmet'in İstanbul'u fethetmesiyle yeni bir evreye girdi ve kısa bir süre sonra dünyanın en güçlü ve en büyük İmparatorluklarına dönüştü. İmparatorluğun önemi ve itibari I. Sultan Selim'in 1517'de Mısır'a birlik yürütmesi, dönemin hali-

fesini azletmesi ve Osmanlı sultanlarına halife unvanını ekledikten sonra artık Osmanlı padişahı sadece ülkenin değil belki Basra körfezinden Afrika'nın kuzeyi ve Avrupa'nın merkezine kadar geniş bir arazide İslam dünyasının halifesi haline geldi. Fakat birden bire Osmanlının zaferleri durakladı ve bunun en doruk noktası ikinci kez 1683'te Viyana kuşatması ve tekrar yenilmesiydi. Ama Osmanlıyı en çok uğraştıran dış mesele Rusya'da büyük Petro'nun iktidara gelmesiydi. Büyük Petro Rusya'nın dış siyasetini yeniden belirledi ve bu stratejide İstanbul boğazı, Çanakkale boğazı ve Konstantinopolis'e egemen olmak önemli sayılmaktaydı. Rusya Osmanlıda sömürgeci stratejisine yaklaşmak için mezhebi bahane ederek Osmanlıdaki Hristiyanları savunma ve Balkanlarda milliyetçilik hareketlerini Panslavizm kılıfında savundu (Palmer, 1970: 79).

Ruslar bu gerekçeye sığınarak 18. Ve 19. Yüzyıllarda defalarca Osmanlıyla çatışarak birkaç defa yenilgiye uğratmıştı. Bunlardan en önemlisi 18. Yüzyılın ikinci yarısında gerçekleşti ve sonuç ise Osmanlının yenilmesi ve 1774'te Küçük kaynarca anlaşması imzalanarak Kırım Osmanlıdan ayrılarak Rus topraklarına ilhak edildi (Enayet, 1984: 10). Bu art arda yenilgiler gerçi Osmanlı liderleri için acı bir durumdu. Fakat bazı Osmanlı düşünürleri ve devlet adamlarını derinden etkiledi ve ilk defa Batı'nın Doğuya karşı üstünlüğü sorusunu ve mesafe açtığı ve bu mesafenin nasıl kapatılacağı gibi ciddi bir biçimde ortaya çıktı. Bu konuda Osmanlı aydınlarının diğer Müslüman ülkeleri aydınlarının tespiti gibi Batının bilim ve teknolojide üstünlüğü konusundan kaynaklanmaktaydı. İşte bu sorunla baş etmenin tek yolu yeni teknolojik ve bilimsel bilgiye ulaşmaktı. Bu düşünsel dönüşümlere yanıt olarak Osmanlıda reforma hareketleri başlatıldı ve ordu devletin en önemli kurumu olduğu için ve son zamanlarda sürekli yenilgilerle karşılaştığı nedeniyle modernleşmenin önceliğine tabi tutuldu. Dolayısıyla II. Sultam Mahmut (1808-1839) Yeniçeri ordusunda ıslahata başvurup, modern ordu kurma çabasına girdi (Masoodniya, 2003: 234).

Önemli husus İran'da da reform hareketlerinin dinamiği içsel dönüşümler sonucunda meydana gelmiş değil belki dışsal zorunluluklar ve tehditler sonucunda başvurulmuş bir hareket-tir. Ruslara karşı yenilme konusunda Osmanlıyla aynı kaderi paylaşan İran, 19. Yüzyılda Gülistan ve Türkmençay antlaşmalarıyla sonuçlanan 1813 ve 1828'de Ruslara yenik düştü. İşte İran aydınları da bu yenilgilerin nedeni nedenini arama fikrine yöneldiler. İran aydınları da aynı Osmanlı aydınları gibi bu yenilgilerin nedenini Batıya karşı geri kalmışlıkta buldu. İran'da reform hareketleri Kaçarların Tebriz veliahdı ve aynı zamanda İran-Rus savaşlarının komutanı olan Abbas Mirza ile Osmanlıda olduğu gibi ordudan başladı. Azerbaycan eyaletinin hâkimi, Abbas Mirza hiç kuşkusuz Osmanlıdaki dönüşümlerden etkilenmiştir. Osmanlı İmparatorluğu, Avrupa'nın modern değerlerinin İran'a ve özellikle Azerbaycan'a aktarılmasında bir iletişim köprüsü rolünü oynamaktaydı (Torabi, 2008: 94).

III. Selim Batı'da 17. yüzyılın başlarında yeşeren ve devamında yeni düzenini sağlayan ekonomik, sanayi, idari ve halkın hâkimiyetini içine alan gelişmeler karşısında ülkesinin kayıtsız kalamayacağını anlamış ve devletin karşılaştığı ciddi sıkıntıları gerçekleştirdiği ıslahatlarla halletmeye çalışmıştır. Yapılması ön görülen ıslahatlar ülkedeki muasırlaşmak süreci kapsamında Osmanlı'nın idari, mülki ve toplumsal yapısında modernleşme girişimlerinin başlangıcını oluşturmuştur. III. Selim'in hayata geçirmek istediği ıslahat projeleri halkın ve aydın bir kadronun himayesini arkasına alamadığı için önemli sonuçlara ulaşmamıştı. Fakat Osmanlı İmparatorluğunda Batı'ya açılan ilk ismi olması nedeniyle, kendisinden sonraki dönemlere ışık tutacak muasırlaşmak sürecinin kurucusu olarak kabul edilmiştir (Zürcher, 2005: 40).

İstanbul'daki İranlı Reformcular

Han Melik Sasani İran'ın İstanbul'daki maslahatgüzarına (1919-21) göre 1889'da on beş bin İranlı (dört bin aile) İstan-

bul'da yaşıyordu; yüzde 80'i Azerbaycan Türküydü. İstanbul'dan sonra sırasıyla Adana, İzmir, Erzurum ve Van gibi kentlerde İranlılar yoğun bir şekilde yaşamaktaydılar. 1889' ikamet iznini almışlardı. Bunlar çoğunlukla tüccarlardan oluşmaktaydı. Bu topluluk, 1876'da Zeynelabidin Maragalı seyahat namesi ve Ahtar gazetesi gibi birkaç Farsça edebiyat kitapları yayınladılar ve okullar, camiler, Valide Han bölgesinde kervansaraylar, birkaç mağaza, birkaç kafe ve hatta Üsküdar bölgesinde bir mezarlığa sahiplerdi. Bu dönemde İranlı tüccarlar İstanbul ve Avrupa arasında halı ticaretini ele geçirmişlerdi. Onları birçoğu Trabzon yoluyla Batının lüks ürünlerini, yün ve iplikten tekstil ürünlerini Tebriz'e ithal ediyorlardı ve bu yoldan ciddi servet elde ettiler (Zergerinejad, 2001: 94).

İstanbul'da bir süre yaşayan ve Osmanlıda reform hareketleriyle aşina olan önde gelen İranlı reformcular ve bürokratlardan; Emir Kebir (1848-51), Melkem Han (1833-1908) 1861'den 1871'e kadar İstanbul'da yaşamış, 1880-1898 yılları arasında İstanbul'da İran büyükelçiliği yapan Mirza Möhsin Han Moinülmülk gibi isimleri söylemek mümkündür. Moinülmülk İstanbul'da 19 senelik görevi döneminde Sultan II. Abdülhamit ile yakın temasları olmuştur. Bu arkadaşlığın olumlu yönlerinden biri İran Gazetesi olan Ahtar'in İstanbul'da yayınlamasını desteklemesi olmuştur. İran başkonsolosu Necef Kulu Han da bu gazeteyi destekledi ve Tebrizli Muhammed Tahir'i başyazar olarak atadı. Nasrettin Şah (1848-1896) bizzat bu dergiye üye olmuştu ve ciddi bir ilgiyle okuyordu. Bu yayın Tebriz, Tahran, İsfahan, Bakü, Haydarabat ve Hindistan'ın Lahor kentinde dağıtılıyordu. Ahtar'ın maddi giderlerinin bir kısmı İstanbul'daki İranlı tüccarlar tarafından karşılanıyordu. Bu yayının amacı, Osmanlı imparatorluğu ve Avrupa haberleri hakkında İstanbul'daki İranlı topluluğunu bilgilendirmek ve eğitmekti. İstanbul'da basıldığı tarihten bu yana İran hükümetinin sansürüne yakalanmadığı için 1877'nin Şubat'ında 1876 Osmanlı Anayasasını tercüme ederek yayınladı. Osmanlı ana-

yasası ve parlamento seçimleri birçok konuda tartışıldı. Bazen, tütünü yasaklamayı isteyen ve Ahatarla işbirliği yapan Seyit Cemaliddin Esatabadi'nin etkisi altında kalarak, Müslümanlar arası birlik gereksinimi, Şia ve Sünni Müslümanların II. Sultan Abdülhamit'in emirlerine uymak bu gazetenin yazılarında yansıtılıyordu (Abbasi, 2009: 67-68).

Kasım 1980'de Akhtar, 430. sayısında bir Avrupalı basını ve Osmanlı döneminde Sabah gazetesini takip ederek bir İngiliz şirketine tütün tekelinin verilmesinin yol açtığı hasarlarla ilgili tüccar ve yerli üreticiler için bir rapor yayınladı ve kısa bir süreliğine durduruldu. Ahtar, İranlı işadamlarını tütün tekelinin hükümleri hakkında bilgilendirmede önemli bir rol oynamıştır. 1891'deki bu uyanış, Tebriz, Şiraz, İsfahan ve Tahran'daki muazzam yaptırımlara ve ayaklanmalara yol açtı. İran meşrutiyet hareketini destekleyen İngiliz müsteşarı Edward Brown Ahtar gazetesine abone olmuştu ve bu sayı eline geçince tütünün tekelleşmesi imtiyazına yönelik görüşlerini değiştirdi (Amini, 2009: 36).

İran topluluğunun bazı üyeleri İstanbul'da mason localarının üyesiydi. Moinülmülk, İstanbul'da siyasi faaliyetler konusunda çok aktifti ve İstanbul'da bir Fransız mason locasına üye olmuştu. Hamid Olgar'a göre, birçok İranlı diplomat, Masonluk localarında aktif olarak çalışyor ve bu yolla genç Türkler, Avrupalı, Yunan ve Amerikalı düşünürlerle bağlantı kurabiliyorlardı. Melkem İstanbul'daki diplomatik misyonlara katılıyordu ve Reşit Paşa'ya yakınlaşarak ve babası Yakup Han'ın yardımıyla "defter-i Tanzimat" adlı bir not hazırladı. Bu yazıda Osmanlıda reformcu kuruluşları tanıtmaya çalıştı. Melkem Han Türk basınından özellikle sürgünde olan eleştirel "Hürriyet" gazetesinden de çok etkileniyordu. Müsteşarüdevle ve Melkem Han, Namık Kemal gibi bir taraftan İslam yasalarını övüyorlardı ve öte yandan, dine aykırı olmayan insancıl sözlerle, Batı'nın hukuk felsefesine ve ilerlemesine olan inançlarını gizli tutuyorlardı.

Onlar reform, İslami modernizm, eğitim ve devlet içindeki adalet üzerine düşüncelerini oluşturmuşlardı. Aslında bunlar Osmanlı ve İran reformu, din ve devlet, Osmanlı ve İran hükümdarlık idealleri üzerine ve Avrupa'nın modern siyasal kavramlarından (özgürlük, kardeşlik, eşitlik) esinlenerek bir sentez yaratmaya çalışıyorlardı (Guderzi, 2007: 75).

Esatabadi ve ya Afgani, Afgani adını kimliğini gizli tutmak amacıyla Mısır ve Hindistan'da kullanmıştır. Fakat Esatabadi'nin kim olduğu konusunda farklı düşünceler var Zerrinebaf'a göre Azerbaycan Türküydü. Esatabadi 1891'de tütün ayaklanmasına katılmak nedeniyle İran'dan atıldı ve II. Abdülhamit'ten yardım istedi. Bir süre Londra'da kaldı ve daha sonra 1892'de Sultanın daveti üzerine İstanbul'a gitti. Esatabadi İstanbul'da Ahtar gazetesinde yazan Mirza Agahan Kermani ve Şeyh Ahmet Ruhi ile birlikte Osmanlı- İran Pan- İslamizm ortamını kurdu. Bunlar sultanın yardımına dayanarak Şia ulemasına mektup yazdılar ve İslami faaliyetler için saflarına katılmalarını istediler. Mayıs 1896'da Mirza Rıza Kermani, Nasreddin Şah'ı öldürdükten sonra İran devleti her üç kişiyi de Osmanlı Devlertinden talep etti. II. Abdülhamit Seyit Cemal başta olmak üzere İstanbul'daki İran topluluğunu kontrol altına aldı. İranlı gazetesi Ahtar Nasır Nasereddin Şah'a olan siyasi yaklaşımı nedeniyle kalıcı olarak yasaklandı. Ahtar'da yayınlanan makaleler din ve devlet arasındaki ilişkiyi, hürriyet, müsavat, adalet ve meşrutiyet kavramlarını tartışmaktaydı. Şubat 1877'de Ahtar gazetesi, İran'da haberleri sansürlenirken Osmanlı anayasasının metnini tercüme etti. Ahtar'da yayınlanan makaleler Osmanlı anayasasının temelindeki "anayasa", "meclis" ve "şura" gibi siyasal kavramları İranlı okuyuculara öğretiyordu. Sonunda Mirza Agahan Kermani ve Ruhi İran devletine iade edildiler ve Tebriz hâkimi ve Kaçar prensi Seyit Hasan Şems tarafından idam edildiler. Ahtar'da sonra "Şems" gazetesi Seyit Hasan Şems Tebrizi yönetiminde Tevfik Bey desteğiyle İstanbul'da çıkmaya başladı. Fakat Ahtar kadar sevilmedi (Amini, 2009: 44).

Takizade Londra'ya gitti ve 1908'te Edward Brown tarafından ağırlandı. O Brown'un evinde Ahmet Rıza Bey gibi Genç Türk liderleriyle yakından aşina olma fırsatı buldu. Takizade onlarla meşrutiyet konularında tartışmalar ve fikir alışverişi yürüttü. Takizade'nin ifadesine göre bu ortamlarda Brown Genç Türkler ve İranlı meşrutiyetçiler arasında işbirliği yapılmasına vurgu yapıyordu. Takizade, İngiliz'lerin sultana karşı Genç Türkleri desteklediklerini de söylemiştir. Ona göre sultanın politikaları Almanya seviciliği yönünde olduğu için İngilizler Genç Türkleri destekliyorlardı (Abbasi, 2009: 73).

İran'da "küçük İstibdat" denilen dönemde İstanbul, İran ve Avrupa'dan sürülmüş İranlıların merkezi haline geldi. 1909'da Ali Akbar Dehhoda İstanbul'a sığındı ve bu şehirde "Suruş" gazetesini kurdu. Suruş altı aylık yayımlandığı zaman diliminde İstanbul'da "Encümen-i Saadet-i İranian" nın bir resmi organı mahiyetinde işlev yaptı. Ahmet Ağaoğlu ve Hüseyin Deniş bu gazetede İran'da meşrutiyet hareketini destekleyecek makaleler yazdılar. Bazı İranlılar Osmanlı konsolosluklarına sığınmışlardı. "Tenin" gibi Genç Türklerin gazeteleri küçük istibdat döneminde ve saltanatçılar tarafından Tebriz'in kuşatılması döneminde 1908'den 1909'a kadar İran meşrutiyetçilerini desteklediler (Vatankhah, 2001: 55).

Kaçar Döneminde Meşrutiyet Hareketi ve Osmanlı Meşrutiyetiyle Benzerlikleri

Kaçarlarda Meşrutiyet Devrimi

Meşrutiyet devrimi, İranlıların modernlikle karşılaşmalarının dönüm noktası sayılmaktadır. Meşrutiyet, geleneksel kimlik ve düşünce karşısında modern kavramlardan etkilenen bir devrim olarak anılır. Meşrutiyet, İran tarihinde yeni bir başlangıç demektir. Bu başlangıcın 20. Yüzyıl İran siyasi tarihine göl-

ge düşürmüştür ve ülkenin dil, mezhep, toplum, ekonomi ve siyasetini inkâr edilemez bir biçimde etkilemiştir. Hamid İnayet'e göre meşrutiyet devrimi, modern İran'da geleneksel İslami kültürün Batı kültürü ile karşılaşmasının ilk görünümüdür. Yenileşme yönündeki tüm eski çabalar her ne kadar idari, hukuki ve devlet sistemlerinde dönüşümlere neden oldu ise de fakat geleneksel değerlerden tamamen kurtulmuş değildi ve uzaktan temastaydı. İranlıların modernlikle aşinalığı "ötekinin" kimliğinin bilincinde olma ve kendi konumlarını yeniden bilinçlenmeyle algılamanın başlangıcıydı. Avrupalılarla ilişki ve temas, İranlılara sosyal ilişkilerin başka bir biçimi, diğer yönetim biçimleri ve olduklarından başka tür bir varlığın olmasını da hatırlattı (Olgar, 1989: 32-35).

Meşrutiyete giden yolda halkın duruşu ve halk bu hareketin neresindeydi emsalinden sorular hala tartışmalara konu olan ve tam cevabını bulmayan bir meseledir. Çalışmanın diğer bölümlerinde de anlatıldığı gibi modernleşme ve modernleşmenin uzanıtılarından olan meşrutiyet gibi kavramlar bırakalım halkı meşrutiyet aktörleri tarafından bile farklı yorumlara tabi tutulmuştu. İranlıların büyük çoğunluğu gayri istibdadı hükümet tarzıyla aşina değillerdi. Bu tür hükümetlerin nasıl çalıştığını ve kendilerinin ne yapacaklarıyla ilgili bilgi sahibi değillerdi (Yazdani, 2015: 60). Kesrevi'ye göre İran'da meşrutiyet hareketi iki önemli etkenden kaynaklanmıştı; birinci Batıyla karşılaşma ve ikinci İranlıların uyanışı. Dolayısıyla meşrutiyetin hem ortaya atılması ve hem de sonuca ulaşmasında modernleşme aydınları, saray mensupları, sınırlı sayıda ulema ve büyük kentlerde yurt dışıyla temasta olan tüccarların rolünden bahsetmek daha doğru olur.

Meşrutiyet devriminde akla gelen diğer bir soru İran köyleri ne durumdaydı ve meşrutiyete katkıları neydi? Parlamento kurulana kadar köylüler meşrutiyet hareketinde katılımda bulunmamışlardı. Yazdani'ye (2015: 80) göre, devrimin kaderi bir

türlü çiftçilerin pozisyon almalarına bağlıydı. Birinci derecede çiftçi nüfusunun sayı olarak çok olması. Çünkü bu dönemde yaklaşık 10 milyonluk bir nüfusa sahip ülkenin yarıdan fazlası köylerde yaşamaktaydı. Meşrutiyet köylere sızmadığı takdirde halk hareketine dönüşemezdi. İkinci olarak ülkenin ekonomik ve toplumsal yapısı, İran tarım toplumuydu. Büyük toprak sahipleri tarım alanlarının büyük çoğunluğuna ya sahiplerdi ve ya kendi kontrollerinde bulundurmaktaydı. Bunlar hâkim sınıflardı. Bunları ekonomik güçleri muhafaza edildikçe, siyasal güce ulaşmaları açısından bir sıkıntı yaşamıyorlardı. Toprak sahiplerinin köylere siyasal ve toplumsal sultası nedeniyle ülkede demokratik sitemin ayak tutması mümkün görünmemekteydi.

İran'da anayasadan sonra meydana gelen ve toplumun sosyo-kültürel yapısını etkileyen diğer değişiklikler arasında: yargı ve askeri, adli ve sivil konular için mevzuatın oluşturulması da dâhil olmak üzere yeni bir idari organ için bir çerçevenin ortaya çıkmasıydı. Ayrıca, bu dönemde yeni sektörlerde özel yatırımlar başladı. Birçok araştırmacı, meşrutiyet devriminden sonra meydana gelen kaoslar toplumun sosyal ve sınıf statüsünde, özellikle de alt sınıflara ilişkin köklü ve temel değişimlere izin vermediğine inanmaktadırlar (Katozian, 44).

Bazıları da meşrutiyet liderlerinin devrimi ve anayasanın tamamlanmasını zaferden sonra zamana bırakmaları ve zaman kendisi gereken temel değişikliler ve dönüşümleri ortaya çıkaracak düşünce tarzı ve Ayrıca, devrim liderleri arasında bazı farklar, devletin kaderini çıkarlarını istibdatta düşünen kesimin eline teslim ettiler. Ve bu grup doğal olarak toplumda her tür değişim ve dönüşümün meydana gelmesi ve toplumun mahrum sınıflarının toplumsal-ekonomik durumlarının iyileşmesini engellediler (Shamim, 2001: 559). Bu nedenle, anayasa devrimi sonrasında toplumda bir değişim olduğu inancının çoğu araştırmacılar arasında bir fikir birliği vardır. Düşündürü-

cü durum bu değişim ve dönüşümler toplumda pek yaygın olamadı yani derin, köklü ve süreklilik arz eden değişimler meydana gelmedi. Lambton dediği gibi "toplumsal değişim alanında en önemli problem insanın insanla ilişkisi ve bir toplumun hedefleriyle ilgili olan çok dikkat çekmemektedir" (Lambton, 2000: 153).

Meşrutiyet döneminde ve hatta İran'ın modernleşme sürecinde yaşadığı anahtar çelişki, şer' ve örf arasındaki çelişki idi. Bu çelişki hala İran'da ciddi bir sorun ve çelişki olarak varlığını sürdürmektedir. Modernleşme aşamasında, eskiye göre farklı bir toplumsal-siyasal değişimin oluşumuyla, yeni süreçlerin ortaya çıkmasıyla karşı karşıya kalındı. Bu sürecin içsel söylemi unsurları, bir tür geleneksel söylemle "türdeşsizlik" ve "zaman uyuşmazlığı" ve "uyuşmazlık" arz etmekteydi. Ayrıca meşrutiyet devrimine, eski ve yeni İran'ın sınırı olarak özellikler ve karakterler atfetmiştir (Amini ve Şirazi, 2009: 29).

Meşrutecilerin taleplerinin bir kısmı aşağıdaki durumlarda özetlersek, düzeni tesis edebilen ve devletin bağımsızlığını koruyabilen güçlü ve sınırlı bir hukuk kuralı, yasal-geleneksel bir sistem oluşturarak ve adaletli sistem yaratarak din adamlarının gücünü sınırlandıran, bir örgüt oluşturan talepler olarak söylenebilir. Yeni idari kurumların icadı, ticaret ve sanayinin büyümesi, okulların, üniversitelerin ve bilimsel merkezlerin kurulması, parti ve toplum özgürlüklerinin kurulması, basın ve basın özgürlüğü, 1920'ye kadar istikrarsızlık, güvensizlik ve kaostan dolayı topluma hükmeden, bu taleplerin tümü güçlü ve merkezi bir hükümete indirgendi (Kasrai, 409).

Gerçekte, ülkede yaşanan ayaklanmalar ve darbe, etnik çatışmalar ve Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesi ve meşrutecilerin iç çatışmaları her tür planlamayı ve reform yapmayı zorlaştırdı. Anayasa Devrimi'nin ülkenin ekonomik, teknik ve endüstriyel yapılarında çok fazla değişikliğe neden olamadığı gibi, ülkenin geri kalmışlığı ve yoksulluğu da azalmadı, orta

sınıf büyümedi. Ayrıca, yol ve haberleşme teçhizatı, sağlık ve diğer altyapıların gelişiminde çok az ilerleme görüldü, nüfus artışı çok düşüktü ve nüfusun kırsal ve kentsel alanlar arasında dağılımını değiştirmemiştir. Ancak, bu süre zarfında meydana gelen değişimler her ne kadar derin ve köklü olmasa da küçümsemek insaftan uzak olur, her halde kısa dönem için ve o dönemin şartlarını göz önünde bulundurusak elde edilen kazanımların o kadarı da önemli sayılabilir (Behnam, 2004).

Kaçar meşrutiyetinin temel hedeflerinden ülkede anayasal bir sistem oluşturmak anayasaya dayanarak yönetmekti. Ülkeyi bu şekilde idare etmek yürütme, yargı ve yasama güçlerinin bağımsızlığına ve işlevselliğine bağlıydı. Anayasanın ruhu meclisi, meşrutiyetin temeli olarak görmekteydi. İran anayasası anti istibdat bir ruhtan esinlenerek Belçika ve Fransa anayasından alınmıştı (İrani, 1990: 26).

Acudani'ye (2004) göre meşrutiyet devrimi bazılarının iddiasının tersine bir devrimdi. Çünkü meşrutiyet devrimi sadece parlamentonun kurulması ve kanunun toplumda yerleşmesi olarak siyasi bir devrim değildi. Belki meşrutiyetin kültürel ve medeniyet boyutu da çok önemliydi çünkü toplumun zihinsel temellerini değişime hazırladı ve bu yönüyle meşrutiyet tam bir devrimdir. Meşrutiyet millet kavramına yönelik yeni bir anlam kazandırdı ve halkın hukukundan bahsetmeği gündeme getirdi. Milletin yeni anlamı geleneksel anlamıyla çok ayrı şeylerdi. Meşrutiyetle birlikte ilk defa İran'da edebi eleştiri ve tarihi eleştiri meydana gelmişti. Meşrutiyet devriminin kültürel amaçlarına (modern eğitim, sinema, oyun yazarlığı vb.) belli bir oranda ulaşıldığına inan Acudani meşrutiyetin siyasal hedefleri İran toplumunda istenilen sonuçlara ulaşamadı. Hatta günümüzde İran'da bağımsız yargı, meclis, demokrasi ve özgür basın gibi konular meşrutiyetin döneminde istenilen özelliklerden uzaktır.

Meşrutiyet Hareketlerinin Benzerlikleri ve Farklılıkları

Türkiye ve İran tarihi kaynakları incelendiği zaman özellikle meşrutiyetle ilgili ve modernleşemeye giden yolda her iki ülkenin tarihsel-kültürel arka planlarında ortaklıklara rastlanmıştır. Bu iki ülke tarihsel yolda kat ettikleri istikamette inkâr edilemez ortaklıklara sahipler. Bu ortaklıklar sayesinde modernleşmeyle ilgili atılan adımlarda çift taraflı ve bazen de tek taraflı etkileşimlere rastlanır. Bu etkileşimde İran Türkiye'den daha çok etkilenmiştir. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren doğu ülkelerinin çoğunda modern söylemi oluştu ve onun çıktısı ise meşrutiyet söylemiydi. Bu söylemin oluşumunda sömürgecilik te etkili nedenlerden biri sayılır. Birçok araştırmacıya göre 19. Yüzyıl sömürge yüzyılı olarak bilinmektedir. Doğu toplumları geleneksel yöntemlerle sömürgeye karşı koyamayacaklarını anlayınca, bu durumun değişmesi sonucuna vardılar.

Reza Dehgani'ye (2017) göre Osmanlı toplumu Avrupa ülkelerine coğrafi yakınlığı ve kurduğu birçok bağlar nedeniyle İran'dan daha erken reform ve meşrutiyet olgularına yöneldi. Feridun Ademiyet'e (2017) göre Osmanlı'da gerçekleşen reform süreçlerine Batı devletleri olumlu rol oynamıştır. Fakat İran'da böyle olmadı. Bunun nedeni Osmanlıdaki Ermeni, Yunan ve Balkan'dan oluşan farklı ırksal grupların imparatorluğun bir parçası olmasıydı. Bazı İran araştırmacılarına yorumuna göre Kaçarlarda ise bu dönem İran-Rus savaşlarından sonra İran ulus-devlet karakteri kazanmıştı. Hâlbuki Osmanlı İmparatorluk şeklinde çok uluslu bir model teşkil ediyordu. İşte bu yüzden Batılılar bu azınlıkların işlerinde müdahale ederek Osmanlı devletini bu gruplara özerklik ve reform hakkı vermek yönünde teşvik ettiler. Dolayısıyla bu teşvikler Osmanlı için değil Osmanlı bünyesinde yaşayan Hristiyan azınlıklar için yapılmaktaydı. İşte bu meselede ister istemez Osmanlıyı reforma kalkıştırdılar. Kırım savaşında Osmanlının konumundan dolayı

Fransa ve İngiltere, Rusya'ya karşı Osmanlının toprak bütünlüğünü savunmuştu. Bu konuda İran'ın şansızlığı Batı devletlerinin İran'da çıkarlarının olmamasıydı. Hâlbuki Osmanlıda Avusturya, Fransa, İngiltere, Rusya hatta Prusya çıkarlara sahipti.

İran ve Osmanlı hem benzerliklere ve hem de benzer olmayan özelliklere sahiptiler. İlk bakışta Osmanlı İmparatorluğu çok uluslu bir imparatorluktu, İran ise sınırları belli olan bir ulus-devlet mahiyetindeydi. İran'da Şii din adamları çoğu zaman düzenli olarak ülkenin her meselesinde aktif olarak kendine müdahale hakkı tanımıştır. Hâlbuki Osmanlı da böylesi bir düzenli dini sınıf olmamıştır. Belki bu yüzden Osmanlıdaki meşrutiyet hareketi daha aydınlara bağlı bir hareket sayılabilir. Namık Kemal, Mithat Paşa ve Fuat Paşa entelektüel özelliğe sahiptiler, bunlar gerçi ilk başta dini aydın sayılırlardı git gide seküler biçim kazandılar. Osmanlı toplumu çok uluslu olma nedeniyle entelektüel arka planı biraz sekülerdi. İşte Osmanlı anayasası bu durumdan etkilenmişti. İran'da meşrutiyet hareketi toplumun çoğunun Müslüman ve Şia olma nedeniyle seküler yönden biraz uzak kalmıştı. İran anayasası ve hatta anayasanın ikinci düzenlenmesinde ulemanın konumunu meclis kararlarında resmiyete tanıyordu. İşte İran anayasası her ne kadar Belçika ve Fransa hukukundan yararlansa da Osmanlı da olduğu kadar sekülerlik ilkesine sahip değildi. İşte buradaki tablo iki ülkede yaşanan meşrutiyet hareketinin çıktısının farklılık gösterdiği konusudur.

Meşrutiyet Devriminin Kökleri

Meşrutiyet hareketinin oluşum sürecini ve etkili faktörleri incelemek için meşrutiyet öncesi İran'ın ekonomik, toplumsal ve siyasal durumunu gözden geçirmek gerekir. Meşrutiyet devrimi gerçi Muzafferiddin Şah döneminde şekillendi fakat devrimin köklerini bu dönemin öncesindeki olaylarda aramak daha mantıklı olur. Muzafferiddin Şah dönemi Batı'da sanayi top-

lumlarının meydana gelmesi ve Batının güç kazanması dönmelere denk gelmektedir. Bu sırada İran doğrudan sömürge ülkesi olmasa da İngiltere ve Fransa'nın ürünlerine pazar arayışı bulma çabasında rekabet alanına dönüşmüştü. Bu rekabetin İran için sonucu Ruslara, İngilizlere ve Fransa'ya karşı tüm alanlarda yenilerek ağır siyasal ve ekonomik imtiyazların verilmesi olmuştur. Böylesi bir durumda İran toplumu hem iç istibdat tarafından ve hem de yabancı sömürge güçler tarafından ciddi baskı altına girmiştir. Yine bu gelişmelere paralel olarak Avrupa'da parlamenter sistem ve cumhuriyet sistemi oluşmaktaydı. Doğulu siyasiler, eşraf, sermaye sahipleri ve tüccar Batıyla olan etkileşimi sayesinde meşrutiyet, cumhuriyet ve kanun gibi modern siyasal kavramlarla tanışmak fırsatı buldular (Şayegan, 2014: 42).

Meşrutiyet devriminin kökleri 19. Yüzyıllara özellikle Batı'nın İran'da nüfuz etmeye başladığı zamana kadar götürmek mümkündür. Bu nüfuz aslında Kaçar sarayının toplum ile olan zayıf bağlarını iki biçimde eş zamanlı olarak parçaladı. Bir taraftan kentte yaşayan tüccarlar ve mezhepsel elitin o zamana kadar perakende olan ortak kaygılarını oluşturdu. Aslında onları kapsamlı bir orta sınıf halinde bir birilerine yakınlaştırdı. Bu refah içinde olan sınıf sonralar Pazar kesimi ve ulema ile olan bağları neticesinde "geleneksel orta sınıf" olarak ün kazandı. İşte cami ve pazarın tayin edici bağları bu zamanda oluşmuştur. Diğer taraftan Batı ile ilişki özellikle modern eğitim, idealar, meslekler yoluyla modern orta sınıf ortaya çıktı. Bu sınıfın üyeleri ilk olarak kendilerini "münevverül fikir" daha sonra ise "aydın" olarak tanımladır (Abrahamian, 2012: 74-75).

Yukarıda zikredilen meşrutiyete giden yolun ekonomik-toplumsal gelişmelerin ardından kültürel ve düşünsel gelişmeler neticesinde ciddi eleştirel aklın ortaya çıkışı, Batıya gidenlerin sayısında artış, gazetelerin yayınlanması ve yeni okulların açılması gibi gelişmeler takip etti. Bu dönem toplumun uyanı-

şında önemli ve etkili kişilerden biri Mirza Hüseyin Han Sepehsalar idi. Sepehsalar Nasrettin Şah'ın isteği üzere İstanbul'dan İran'a dönerek ilk önce adliye bakanlığında görev aldı ve kısa bir müddet sonra sadrazam olarak şah tarafından atandı ve sadrazamlığı boyunca etkili ve ciddi reform girişimlerinde bulundu. Sepehsalar ilk defa İran'da bakanlıkların faaliyetlerine çeki düzen vermek amacıyla Meclis-ül Vüzera (bakanlar meclisi) kurumunu tesis etti, aynı şekilde bu dönemde İngiltere ile demir yol anlaşmaları imzalandı. Sepehsalar kendisi bizzat meşrutiyet devriminde rol sahibi değildi. Fakat yaptığı değişimleri ve girişimleri meşrutiyet düşüncesinin revaç bulması ve halkın uyanışında çok önemli rol oynamıştı. Meşrutiyet giden yolda toplumu aydınlatma konusunda; Melkem Han, Cemaliddin Esadabadi, Talıbov Tebrizi, Müsteşarüddevle Tebrizi, Zeynelabidin Marağalı, Mirza Hasan Rüştiye ve başkaları da önemli isimlerdendir. Bu aydınlar hakkında çalışmanın başka bölümünde bilgi verilmiştir (Tabatabi, 2001: 521).

Batı'nın nüfuzu 19. Yüzyılın başlarında ilk olarak askeri alanda Ruslara ve ardından İngilizlere yenildikten sonra başlamıştır. Ruslar gelişmiş tophaneye sahiplerdi. Orta Asya ve Kafkaslara hızlı yayılarak Kaçarları kısa zamanda iki savaş meydanında yendiler ve aşağılayıcı; Gülüstan (1813) ve Türkmençay (1828) anlaşmaları İran'a dayatıldı. Diğer taraftan 18. Yüzyıldan beri Basra Körfezinde bulunan İngilizler, nüfuzlarını genişlettiler, Kaçarları Herat'ı terk etmeye mecbur bıraktılar ve 1857'de utanç verici Paris anlaşmasını dayattılar. Bundan sonra İranlılar bu iki süper güçten kuzey ve güney komşuları olarak bahsettiler (Ademiyet, 1975: 76).

Kaçar reformlarının en belirginlerinden biri Darülfünun idi. Bu merkez 1852'de genel hizmetler için ayanın erkek çocuklarına eğitim vermek amacıyla kuruldu. Darülfünun 1900'lara kadar 350'den fazla öğrenciyle tamamıyla kurumsallaşmış bit poli teknik idi. Bu merkezin kaliteli mezunları Batı'da

eğitimlerini devam ettirmek için genellikle Fransa, Belçika'dan (Ruslar ve İngilizlerin etkisini sınırlamak için) burs alıyorlardı. Liberal temsilcilerin liderliğini Tebriz milletvekili Seyit Hasan Takizade üstelenmişti. Takizade faaliyetini bir din adamı tarzında devam ettiriyordu ve sarığı hala kafasındaydı. Fakat daha sonra Batı düşüncelerine özellikle modern bilime hayran kaldı. Bu hayranlık onun Bakü ziyaretinden sonra daha da çarpıcıydı. Tkizade Dehhuda gibi İlk İran aydınları kuşağından biri sayılır (Shahramniya, 2006: 94).

Abdullah Mostofi hatıralarında, genç vekiller o kadar Batıya tutulmuşlardı ki aceleci bir tavırla değerli kurumları da Orta çağın kalıntıları olarak kabul etmiyorlardı. Meclis seçim sistemini demokratlaştırdı. Sınıf ve mesleğe dayalı vekilli ilga etti, vilayet vekillerini artırdı, Tahran vekillerini 60'dan 50'ye indirdi. 5 kürsü dini azınlıklara -ikisi Ermenilere ve 3'ü ise Asuriler, Yahudiler ve Zerdüştlere- ayırdı. Yeni seçim yasası oy kullananların yaşını 25'ten 20'ye indirdi. Böylelikle erkekler için oy hakkı 1911'de İran'a girmiş oldu. Devletin maddi sıkıntıları yerel nüfuz sahiplerinin gücünün artmasına ve yayılmasına neden oldu (Malekzade, 1956: 109).

Meşrutiyet giden yolda halk bilinçlenmesini (halk kavramından daha çok aydınlar ve büyük şehir merkezlerinden yaşayanlar kast edilmektedir) sağlayan önemli faktörlerden biri gazetelerdi. Daha öncede belirttiğimiz gibi İran'da ilk gazete Mirza salih Şirazi tarafından 1837'de Kağazı Ahbar adıyla yayınlanmıştı. O dönemde önemli ve etkili gazetelerden; Kanun, Ahtar, Sürreya, Terbiyet ve Hablül Metin'e değinilebilir. Gazetelerin yanı sıra devrim niteliğinde yayınlanan kitaplarda meşrutiyetin fitilini alevlendirmek önemli etken sayılabilir. Bu kitaplara örnek olarak "kitab-ı Ahmet" ve "Seyahatname-i İbrahim Bey" verilebilir. Genellikle bu türden kitapların içeriği o dönem İran'ın toplumsal, siyasal ve ekonomik sorunlarını eleştirmek oluşturmaktaydı. Zikredilen hususların yanı sıra Batı ürünleri-

nin ithali de bir tür batıyı temsilen halkın Batı uygarlığının tezahürleriyle aşina olma konusunda ve İran'ın geri kalmışlığını hatırlatmakta derin iz bırakmıştı (Katuzian, 1993: 99).

Meşrutiyet hareketi halk kitlesini siyaset alanına ne kadar dâhil ettiği ve hareketin halk tabanındaki yerinin ne olduğu meşrutiyetin kazanımları açısından önemlidir. Hareketin başlangıcında halk henüz toplumsal ve siyasal bilince sahip değillerdi. Dolayısıyla meşrutiyet liderlerinin talimatları yönde ve çizdikleri çizgide hareket ederlerdi. Fakat parlamento açıldıktan sonra hareket özel bir grubun egemenliğinden sıyrılarak halka doğru evirilmeye başladı ve halk kitleleri siyaset alanına yaklaştılar. Meşruteci derneklerin amaçları anayasa ve parlamentoyu desteklemekti. Onların ana görevi özgürlük düşüncesini henüz bu olguyu doğru tanımayan halk arasında yaymaktı. Dernekler kentsel halk kitlelerini eğitmeliydiler. Böylelikle onları yurttaşlık sorumlulukları kabul etmek yönünde hazırlamak görevini üstlenmişlerdi. Dernekleri güçlü kılan husus onların kritik dönemlerde kentsel kitleyi seferber etme gücüydü (Yazdani, 2015: 75).

Dönemin farklı kesimlerinin meşrutiyet algısı aynı değildi. Eğer meşrutiyet seküler bir hareket niteliğindeydi o zaman neden bazı din adamları da bu hareketin içindeydi. Meşrutiyet devriminin kitleler arası yayılması kuşkulu bir durumdur. İran toplumu o dönem yüzde 90'nın üzerinde okuryazarlığı olmayan bir toplumdu. Ayrı coğrafi şartlardan ve henüz kentleşmenin bile küçük oranda gerçekleştiği bir dönemde iletişim ve ulaşımın zor olduğu bir coğrafyada, ayrıca meşrutiyet halkın gündelik uğraşında hangi sorunlarını giderirdi gibisinden sorular, meşrutiyet hareketinin kitleleşmemesine dair ciddi sorgulamalardır.

Kaçar Dönemin'de Anayasalcı Hareket

Meşrutiyet hareketinde etkili güçler; ulema sınıfı, aydınlar, tüccarlar, küresel ekonomiyle ilişki ve uluslararası şirketlerin

rekabetinden oluşmaktaydı. İran'da anayasalcı hareket aslında kentsel bir hareket idi ve Avrupa'daki yaygın burjuva hareketi anlamına gelmemelidir. Çünkü feodalizmin Avrupa'da büyümesi ve dönüşümü İran'da gerçekleşmedi. Bu harekette kırsal güçlerin rolü çok az ve dolaylı olmuştur (Hoseyni, 2004: 37). Kent ve kentsel güçler meşrutiyet devriminde önemli role sahip idiler. Fakat bu mesele meşrutiyet devrimini burjuvazi devrimi kalıbında analiz etme anlamına gelmemelidir.

Kol bern, polyak, ve lembton gibi düşünürler Batı feodalizmi ile İran toprak sistemi arasında fark olduğu kanaatindedirler (Lembton, 1997: 37). Ahmet Ashraf ve Katuziyan gibi düşünürler olaya Marksist bir perspektiften bakmamaktadırlar. Ahmet Ashraf'a (1981) göre bir taraftan iç despotizm; göçebe, kırsal ve kentsel toplumların üretim özellikleriyle ve diğer taraftan dış sömürgecilik ile birlikte İran'da modern sanayi, kapitalizmin ve milli kapitalizmin oluşmasına engel teşkil etmektedir.

Abrahimiyan (1998: 6) meşrutiyet devrşiminin gerçekleşmesi için bir model sunmuştur. Çok yönlü uygunsuz işlev + elitlerin uzlaşmaması+ hızlandırıcı etken = devrim. Eğer bu modelle İran meşrutiyet devrimi analiz edilirse, Kaçar hükümet sistemi açıkça çok yönlü uygunsuz işleve müptela olmuştur, denilebilir. Despotik sistem halk yaşamının tüm boyutlarına egemendi ve en sıkı ve katı yöntemlerle yönetimini sürdürmekteydi. Dolayısıyla hiçbir uzlaşmaya hazır değildi. Bu arada uluslararası dönüşümler gibi dışsal etkenlerin rolünü de hızlandırıcı etken olarak sayılabilir. Marks'ın doğu analizi iki yönden oluşmuştur: birinci, kamu işleri merkezi devletin yetkisindedir. İkincisi ise, birkaç büyük kent dışında tüm egemenlik toprakları tamamıyla farklı düzene ait köylerden oluşmaktaydı. Her köy kendi için küçük bir dünya emsaliydi. Marks'a göre ekonomik-toplumsal dağılım doğu despotizmini anlamak için anahtar olgudur (Gazi Moradi, 2010: 42).

Ahmet Ashraf Kaçar hükümetinin bürokrasi yönlerine dikkat etmiştir. Ashraf'a göre 5. Hicri yüzyıldan bu tarafa Turanlıların İran'a egemenliği sonucunda İran tarihinde önemli etki ve sonuçlar ortaya çıkmış ve göçebe, köy ve kent üçlüsü arasında toplumsal ilişkiler ve İran ekonomik ve siyasi esaslarında da önemli etki bırakmıştır. Göçebe toplumların köy ve kent toplumlar üzerine askeri ve siyasi egemenliği toplumda ekonomik durgunluğa neden olmuştur. Çünkü bir taraftan tarımsal üretimin gelişimine engel teşkil etmiş ve sonuçta kentsel toplumlara akışını yavaşlatmıştır. Diğer taraftan ise Pazar ekonomisinin gelişimi için pazarın içinden kaynaklanan sınırlılıklar sağlamıştır. Dolayısıyla Ahmet Ashraf kaçar döneminde içsel engelleri kapitalizmin gelişilmemesini İran'ın ekonomik ve siyasal sisteminin temel özelliklerinden kaynaklandığını öne sürmektedir. Bu engeller yüz yıllar boyunca devam etmiştir fakat Kaçar döneminde daha da hızlanmıştır. Kaçarlar güçlü merkezi sistemlerin ve feodal sistemlerin dezavantajlarını kendisinde toplamıştır. Ayrıca Ahmet ashraf Kaçar döneminde ülkenin yarı koloni durumda olduğunu da kapitalizmin gelişmemesine önemli neden saymaktadır. Bu yarı koloni durum Rus ve İngiltere devletlerine çeşitli kapitülasyonların verilmesine neden oldu ve bu şartlar İran toplumu modernizasyonunun yolundan sapmasına zemin hazırladı (Zergerinejad, 2001: 89).

Abrahimiyan Kaçar dönemi İran analizinde, Kaçarlar önemli bir bürokrasiye sahip olmamakla birlikte merkezi olmayan sulama yöntemi (su kanalları) ile merkezi hükümete karşı toplulukların ve yerel nüfuz sahibi kişilerin gücünü arttırdığı bir topluma hükümet ediyorlardı. Hâkimlerin despotluğu ve zalimane davranışları mezhepten kaynaklanmamaktadır, belki despot kendi eylem ve davranışlarını mezhep ve geleneksel ile gerekçelendirmeyle çalışmıştır. Bir anlamda İran despotizmi Batı kültüründeki despotluk ve zalimlik anlamından farklıydı. Belki İran despotizminin temel özelliği halk yaşamının tüm boyutlarında despotik ve tekelci güç uygulanması ve bu

gücün meşruiyetin tek kişiden kaynaklanmasıydı. Ortada olan kanunsuzluktu. İran'da, Avrupa tarzında bir feodalizm gerçekleşmedi. Çünkü temelde toprak mülkiyeti ister dolaylı ister dolaysız devletin tekelindeydi. Torak sahibi mülkiyet hakkına sahip değildi, belki devlet tarafından ona verilen bir hak sayılırdı ve devlet istediği zaman geri alabilirdi (Akbari, 2005: 45).

James frazer Kaçar döneminin ilk yıllarında, İran ziyareti hakkında şu ifadeyi kullanmıştır: İran ülkesinin gelişimine ve ilerlemesine engel teşkil eden önemli husus bu topraklarda halkın mal, can ve namus güvenliğinin olmamasıdır. Bu da hükümetlerin doğasından ve böylesi hükümetlerin gerçekleştirdiği devrimlerden kaynaklanmaktadır. Bu durum her zaman halkın sanayi üretimi yönündeki çabalarına engel olmaktadır. Çünkü hiç kimse bir saat sonra kaybedeceği ürünün endişesiyle üretime başvurmaz (Ashraf, 1981: 39).

Despotluk ve diktatörlük arasındaki fark; diktatörlük Avrupai anlamında sınıfsal bir toplumun siyasal rejimi demektir ve egemen sınıflara dayanmaktadır. Despotluk, diktatörlüğün aksine sınıflar ve kanuna dayanmamaktadır. Ahmet Ashraf ve Katooziyan gibi araştırmacılar despotik rejimlerin ortaya çıkış nedenini göçebe aşiretler olarak görmekteler. Bu aşiretler harekette olan askeri güç olarak ülkede üretimin fazla kalan bölümünü toplayıp ve bu yolla devlet kurmayı başarıyorlardı. Çünkü kuraklık, su kıtlığı durumu ve köylerin seyrek biçimde dağılması mülkiyete dayalı feodal güçlerin ortaya çıkmasına izin vermiyordu (Hoseyni, 2004: 47-48).

Kaçar şahları güç uygulaması ve hâkimiyetin gerçek araçlarına sahip olmadıkları için sistematik olarak toplumsal sınıflandırmaları suiistimal ederek hayatına devam ediyordu. Onlar aristokrat feodalleri saraya çekmek için gayret ediyorlardı. Aslında ayan ve nüfuz sahipleri de vekil göndermekle ve ya saltanat ailesiyle evlilikle saraya girmeye can atıyorlardı (Abrahamian, 2012: 67).

Ulema ve Meşrutiyet

Kaçar döneminden günümüze İran toplumunun en bariz özelliklerinden biri, ulemanın toplumsal olaylara olan etkileridir. Meşrutiyet devriminde onlar hareketin uyarıcısı sıfatında halkı etkileyebildiler. Devrimin en etkili liderleri bu sınıf arasından ortaya çıkmıştı. Fakat bu ifadeden ulemanın yekpare bir vücut olarak meşrutiyet yanlısı olmaları çıkarılmamalıdır. Meşrutiyet konusunda ulema kendi içinde destekleyenler, karşı çıkanlar ve tarafsızlar olarak görülmektedir (Yazdani, 2015: 116).

Hamid Algar (1978), ulema ve hükümet ilişkisini uzun tarihsel bir platformda incelemiştir. Ona göre Kaçarların saltanatının ilk yıllarında ulema ve hükümet arasında yakın bir ilişki söz konusuydu. İlk Kaçar şahları hükümetleri için dini meşruiyet kazandırmak niyetindeydiler. Fakat gitgide hükümetleri sağlamlaştıkça din ve devlet ilişkisinde gerileme yaşandı. Nasrettin Şah döneminde artık hükümet ulemayı rakip gözüyle görmekteydi ve gücünü azaltmaya yeltendiler. Dolayısıyla her ne kadar ulema ve hükümet arasındaki gerilimin birçok nedeni vardı, fakat ulema tehdit edilmiş konumlarını sağlamlaştırmak yönünde devletle çatışmaya girdiler. Algar'a göre meşrutiyetten önce İran toplumunda iki güç kaynağından bahsedilebilir: şah devlet adına yönetiyordu ve ulema şeriat adına güç kullanıyorlardı. Bu iki güç kurumu rakiplerdi ve aralarında çatışma hâkimdi (Olgar, 1978: 58).

Ulema büyük bir toplumsal nüfuza sahiplerdi. Fakat onların nüfuzu ve güçleri birkaç yönden tehdit ediliyordu. Onlar devletten memnun değillerdi, ülkedeki zafiyet, geri kalmışlık ve yabancıların her geçen gün daha fazla ülkeye nüfuz etmelerinden devlet politikalarını sorumlu tutuyorlardı. Böylesi bir zeminde ulema devlete karşı hareket düzenlemeye kalkıştılar. Meclis açılana kadar olayların akışı ulemanı hareketin liderleri olarak kaleme vermekteydi. Lambton (1987) bunun nedenini

şöyle açıklamıştır; halk geneli İslami kurallara uyarak mücadele meydanına indiler ve adalet hükümeti yani şer'i hükümete geri dönüş talebinde bulundular. Batıcılar peşinde oldukları hükümet tarzıyla ilgili düzenli bir programa sahip değildiler ve halk arasında da ciddi nüfuza sahip olamamıştılar. Ulema ise hem nüfuz sahibi hem de bu harekette devlete karşı ilk muhalif grupları teşkil ediyorlardı. Batıcılar ve ulema arasındaki ilk baştaki itilaf hareket büyüdükçe ve ilerledikçe ne kadar kırılgan olduğu anlaşıldı. Meclis kurulduktan sonra ulema dışındaki unsurlar ulemanın gücünü azaltmaya çalıştılar. Bürokratlar seküler devlet kurmak amacındaydı. Tebriz hareketinin liderleri meşrutiyet düşüncesini genişletmek ve daha da demokratikleştirmek amacındaydılar. Bu işi yapmak için karşılaştıkları engellerden biri ulemanın gücü ve nüfuzuydu. Meşruteciler ve ulema arasında ilk ciddi çatışma Tebriz'de meydana gelmiştir (Kesrevi, 1984: 122).

Ulemanın çoğu meşrutiyet hükümetinin tam anlamının ne olduğunu bilmiyorlardı. O dönemde devlet ve ulemadan oluşan iki güçten bahsetmek mümkündür. Meşrutiyet hareketinin başlangıcında ulema bunu devlete karşı bir hareket olarak gördü ve harekete katıldı. Meşrutiyetin ilk başlarında şehirlerin çoğunda güç ulemanın elindeydi. Bazıları kendi nüfuz alanlarında şeriatı yaymakla meşgul oldular. Böyle olunca yavaş yavaş güç kaybetmeye başladılar ve farklı toplumsal güçler ortaya çıkmaya başladı. Bu yeni toplumsal gruplar artık ulema safında yer almıyorlardı (Naghibzade ve Amani, 2003: 123).

Seküler bir bakış açısıyla yeni toplumsal güçlerin ortaya çıkışı ulemaya meşrutiyetin onların düşündüğü gibi bir sistem olmadığı hatırlattı. Dolayısıyla kendi tasavvur ve bakış açılarıyla harekete katılanlar, koptular. Burada dikkat edilmesi gereken husus ulemanın meşrutiyet dönemi ve öncesi arasındaki olan konumlarıdır. Meşrutiyet öncesi düzende devlet ulemaya ihtiyaç duymaktaydı çünkü toplumda mezhepsel bir düşünce hâkim olması nedeniyle, yoluna devam etmek için dini gerekçe

ve meşruiyete muhtaçtı. Ulema eğitim-öğretim, yargı ve İslami kuralları uygulama alanlarında yetkiliydiler. İşte meşrutiyet hükümeti ulemanın bu alanlardaki gücünü zayıflatmıştı. Artık ulema ve dinin konumu eski güvenirliğine sahip değildi. Meclisteki seküler kurallar şeriatı çiğnemezse de fakat gücünü azaltması bir gerçekti (Hüeyniyan, 2001: 123-124).

Anayasa değişikliğinin seküler içeriği ulemanın çoğunu kaygılandırmıştı. Değişikliğe göre ülkenin güç kaynağı halktan kaynaklanmaktadır. Yargıyla ilgili kısım, seküler mahkemeler şer'i mahkemelerin yerini aldığını gösteriyordu. Ama unutulmamalıdır ki sadece ulemanı tedirgin eden durum anayasa değişikliği değildi. Meşruteciler ister istemez mezhebin toplumsal nüfuzunu azaltmak niyetindeydiler. Meşrutiyet gazeteleri vatan ve vatanseverlik gibi yeni kavramlardan bahsediyorlardı. Vatan milli bağımlılığın ana ekseniydi. Vatana tapmak onun yolunda can vermek, her türlü fedakârlık yapmak vatandaşların gayesi olmalıydı. İşte bu kavramlar batı demokrasisinden alınmıştır. Şia düşüncesinde böylesi durumun geçmişini bulmak mümkün değildi. Konuşmacılar bazı toplantılarda anayasanı Kur'an'a ve meclisi camiye eşit olarak nitelendiriyorlardı. Böylesi benzetmeler genellikle kamuoyunun zihnini etkilemek yönünde yapılmaktaydı (Rezvani, 1965: 126).

Şeyh Fazlullah'ın önerisi kabul edilerek anayasa değişikliğinin ikinci madde eklendi. Bu maddeye göre Şia müçtehitleri, dönemin şartlarını bilen 20 kişi ulema meclis-i şuray-ı milliye önerilecekti. Meclis ya kura çekerek veya oylama yoluyla bunlardan 5 kişiyi vekâlet makamına tayin edecekti. Bu heyet (birinci dereceden ulema) yasama akışına kontrol ederek İslami değerlere aykırı maddeleri ret etmek yetkisine sahip olacaktı (Ravandi, 1979: 145).

Ulemaya göre meşrutiyet dini terk etmek ve tamamıyla seküler bir dünya anlamına gelmiştir. Aslında ulemanın meclisten talepleri şu şekilde özetlenebilir. Birinci; her dönemde bi-

rinci dereceden ulemanın meclis yasalarına denetim yapması. İkinci; meşrute isminin ardında meşrue kavramının gelmesi ve üçüncü; bu zamana kadar mecliste onaylanan kararların incelenmsi veya şeriat kurallarına göre değiştirilmeleri. Fakat meclis bu taleplerin hiç birini kabul etmedi. Ulemanın toplumda halk kitlesine nüfuzu azalmadıkça seküler hükümetin temeli sağlam olmayacaktır. Bu hükümet ne tam bir siyasal meşruiyete sahip olacaktır ve ne de halk kitlesi tarafından kabul edilecektir. Meşrutiyet devrimi gayelerinin çoğunu gerçekleştiremedi. Elde edilen gelişmeler meşrutecilerin beklentilerine kıyasla memnun edici değildi. Özgürlük sistemi İran'da oturtulmadı (Yazdani, 2015: 139).

Osmanlıdaki Modernleşme Hareketlerinin Kaçar Modernleşmesi Üzerindeki Etkileri Ara Değerlendirme

Batı dışı toplumlarda meydana gelen modernleşme daha öncede değinildiği üzere sadece askeri alanla sınırlı kalmayarak diğer toplumsal alanlara da sıçramıştır. Bu durum modern tarih ve milliyetçilik alanlarını da etkilemiştir. Tarih tüm gerçekliği kapsamaz, belki tarihçinin seçtiği olaylar dizisinden oluşmuş bilgiler de olabilir. İran'da gerçekleşen tüm toplumsal olgulardan sorumlu yabancılar (genellikle İngiltere) olmuştur. Bu kesimin düşünce sisteminde "İngiliz planı" her tür tarihsel analizin yerini almıştır.

Dünyayı değiştiren aydınlanma ile beraber aklın hâkimiyeti kabul edilmiş, bununla beraber eski anlayışlar temelinden sarsılmıştır. Kaçar modernleşmesinin düşünsel altyapısını şekillendirmekte aydınların tartışılmaz etkisi olmuştur. Kaçarların kültürel ve siyasal gelişim süreci, aydın zümrenin çabalarıyla bağlantılı olarak tanımlanan grupların faaliyetleri sonucunda gerçekleşmiştir. Osmanlı modernleşmesinde de aynı durumun

yaşandığı söylenebilir. Nitekim İlk kuşak yeni tip Osmanlı aydınlarından Şinasi (1826-1871), Mustafa Reşit Paşa tarafından eğitim için gönderildiği Fransa'da Batı düşüncesinin derinliklerini anlayabilmiş ve o düşüncenin laikliğini kavrayabilmiş ilk düşünür olarak karşımıza çıkmaktadır. Yine Şinasi, Osmanlı İmparatorluğu'nda aydınlara yönelik ilk kitle iletişim aracı olan Tasvir-i Efkâr'ın tesisi ile basının gelişmesinde de öncü bir rol oynamıştır (Mardin, 1985: 343). Şinasi özellikle dilde sadeleşmeyi savunmuş, "halkı aydınlatmadıkça politik eylemde başarı sağlanamaz" mottosundan hareket etmiş ve laiklik ve ulusçuluk üzerine ilk vurguyu yapmıştır (Berkes, 2006: 283). Bu durum İran'da Ahundzade'nin Latin alfabesine geçiş çabası ve dili sadeleştirmeyi modernleşen toplum için bir çözüm yolu görmesi benzer durumu ifade etmektedir. Ayrıca İran aydınlarının Osmanlıdaki değişen ve çeşitlilik arz eden düşüncelerden etkilenmesi bu bölümde ayrıntılarıyla ele alındı. Kaçar modernleşmesine Osmanlı fikir hareketlerini aktaran en önemli isimlerden biri Sepehsalar olmuştur. Sepehsalar Kaçarların İstanbul büyükelçisi olarak 12 yıl bu kentte bulunması, onun Osmanlıda yaşanan medeni ve siyasal dönüşümler ve Tanzimat ile aşinalığına bir fırsat olmuştur. Sepehsalar siyasi akım olarak bir tür liberalizme inanıyordu. Milliyetçilik, meşrutiyet, kanun ve Batı medeniyetinin alınması gerekliliği üzerinde fikir yürütmekteydi. Kaçarlarda 1870-1880 yılları ıslahatta ağır basan dönem olarak bilinmektedir (Arefpoor, 2013).

Tanzimat'ın açtığı çığırda, Şinasi, Ali Suavi ve Namık Kemal İslami inançlarından hiçbir şey kaybetmeden, özellikle Fransız Devrimi sonrası tüm dünyaya yayılan insan hakları, hürriyet, eşitlik gibi Batı menşeli fikirleri Osmanlı kanunlarının ruhuna yerleştirmek istemişlerdir. Bu dönemi Türk fikir hayatı içinde son derece özel kılan hiç kuşkusuz Cumhuriyet döneminin zihni alt yapısını oluşturması, yeni yapılanma sürecinin başlangıcı olması ve aynı zamanda Türk aydınının kimlik oluş-

turma ve sistemde etkin öğe konumuna gelme sürecini simgelemesidir (Aslan, 2008: 356).

Osmanlı siyasi elitleri devletten beslenen geniş memur sınıfı ve bazen de azınlıkların desteğini alamaya çalışırken Kaçar siyasi elitleri daha çok tüccar ve ulema sınıfını yanına almaya gayret etmiştir. Dini unsurların modernleşemeye karşı ortaya koydukları muhalefet Kaçarlarda Osmanlıya göre daha şiddetli olmuştur. Modernleştirici unsurlar olarak anılan aydınlar her iki toplumda Batı modernliğinin yayın yoluyla topluma ulaştırmakla yükümlü olmuşlardır. Osmanlı İmparatorluğunda modernleştirici aydınlar genellikle devletin hizmetinde olan memur kökenliler olmuştur. Hâlbuki Kaçar dönemi modernleştirici aydınlar devletten uzak (Melkem Han ve Yusuf Han hariç diğer aydınlar sınırlı zamanlarda devlet hizmetinde olmuşlar) ve daha çok yurt dışında siyasi faaliyette bulunan aktörlerden oluşmuştur. Kaçar aydınlarında en dikkat çeken hususlardan biri Kafkasya (Bakü, Tiflis), Hindistan, Avrupa ve en çok Osmanlı devletinde yaşamlarını sürdürmeleridir. Bu konu daha önce İran'ın göç üzerinden modernleşmesi başlığı altında detaylı incelenmiştir. Osmanlı ve Kaçar aydınlarının gelişmiş Batı değerlerini özellikle siyasal değerleri ülkelerine aktarmakta eşsiz önem taşımıştır. Yine de 19. Yüzyılın başat akımlarından olan milliyetçilik ve laiklik bu aydınlar vasıtasıyla her iki ülkeye girmiştir. Gerçi toplumun çok büyük yüzdesi bu dönemde henüz okur-yazarlık düzeyinde eğitime sahip değillerdi. Belki de bu yüzden modern düşünceler toplumun alt katmanlarına inemedi ve modernleşme girişimleri çoğu zaman başarısız sonuçlandı. Kaçar aydınlarını Osmanlı aydınlarından ayırın hususlardan biri de Kaçar aydınları üzerindeki Rus sosyal demokrat düşüncesinin etkisiydi, böylesi bir etkiye Osmanlı aydınlarında rastlanmadı.

19. yüzyılın ikinci yarısını takiben Kaçar devletinin modernleştirici aktörleri aydınlar ve entelektüel kesimin elindey-

di. Aydınlar içinde; Melkem Han, Sepehsalar, Müsteşarüddevle, Talıbov, Ahundzade ve Kermani, modernleşmeyi zihinsel ve düşünsel boyutlarıyla sağlamlaştırmaya çalışan ve 20. Yüzyıla aktaran belirleyici isimler olmuşlardır. Bu isimlerin düşünsel katkıları sayesinde daha sonra modern anlamda muhalif gruplar modern muhalefet yapma geleneğini oluşturmaya çalıştılar. Gerçi bu gelenek günümüze değin Osmanlı'da başlayan ve cumhuriyetle parlamenter sisteme dönüşen Osmanlı muhalefetine göre çok sönüktür.

Kaçar şahları gelişen muhalif kitleler ve aydınların modernleşme çabalarını kendi bekaları için tehlikeli görünce faaliyet alanını daraltarak bazı aydınları da sürgün etmişti. Sürgün edilen veya ülkeyi terk eden aydınların tutunduğu yer genellikle İstanbul olmuştur. Ülkeden uzak olma aydınların mücadelesini durduramadı belki daha da güçlü olarak bu sefer dışarıdan faaliyetlerle içerideki hareketi takviye etmeye çalıştılar. Bu yolda İran dışındaki gelişen basın da modern düşünceleri yaymakta çok etkili olmuştur. Osmanlı I. Meşrutiyet sonrasında Ahter gazetesi yurt dışında basılan en önemli ve içeride de çok etkili yayın aracına dönüşmüştü. Ahter gazetesinin Osmanlıdaki modern gelişimleri İran'a aktarmakta çok önemli rolü İran'da da birçok yazar ve araştırmacı tarafından kabul edilir bir gerçektir.

Bu bölümde ayrıca İki toplumun meşrutiyete karşı tepkisi ne oldu, acaba meşrutiyet yeni toplumsal sınıfların ortaya çıkışına neden olabildi mi? Toplumdan söz edildiği zaman kamuoyuna dikkat edilmesi gerekir. İran'da kamuoyu çok geç şekillenmiştir. Bu toplumun büyük kısmı köylüler ve göçebelerden oluşuyordu. Dolayısıyla meşrutiyetin tepkileri ölçüldüğü zaman okumuş ve büyük kentlerde yaşayan ulemalar dikkate alınmalıdır. Daha önceden Batı'nın gelişme ve dönüşümleriyle aşina olan kesim, örneğin gazeteciler meşrutiyeti olumlu karşılıyorlardı. Hatta destekliyorlardı. Kabile ve aşiretlerin reisleri-

nin meşrutiyete karşı tepkileri şartlardan aslıydı. Onlar için meşrutiyet olsun mu olmasın mı çok bir şey ifade etmiyordu. Eğer çıkarları meşrutiyetle sağlanıyorsa ona eğilirlerdi, eğer çıkarları istibdat ile örtüşseydi meşrutiyete karşı çıkıyorlardı. Meşrutiyeti destekleyen kesimlerin çoğu yeni olgularla tanışık olan kent okumuşlarıydı. Geleneksel kesimin çoğu, gelenekselden amaç sadece mezhepsel değil göçebe ve köylüler de dâhil muhalefet ediyorlardı. Aslında meşrutiyet halkın geneli için tanıdık bir olgu değildi. Birçok alanda Anayasacılık konusunda tamamen belirsiz bir tasavvur vardı. Günümüzde birçok tarihçi ve yazar, anayasal yenilginin veya başarısız hareketin nedenini meşrutiyet kavramının indirgemesi olarak yorumlamışlardır. Kavramların indirgendiği ve özünü anlamamak kurumların oluşmasını da büyük ölçüde engellemiştir. Eğer kurumlar oluşsaydı belki meşrutiyetin giderek oturması da kolaylaşırdı.

Meşrutiyet hareketi dinamikleri bakımından Osmanlıda ve Kaçarlarda toplumsal-siyasal bir zeminde geliştiği ve entelektüel unsurları da içine alan bir süreç olarak değerlendirilebilir. Meşrutiyet toplumsal hayatın hemen hemen bütün alanlarına tesir ederek toplumda temel değişikliklere ve daha öncesinde karşılaşılmayan düşünce cereyanlarına neden olmuştur (Turhan, 1987: 191). Türkiye ve İran tarihine bakıldığı zaman iki toplumun tarihsel ve kültürel alanlarda çoğu zaman aynı güzergâhlardan geçtiğine rastlanmaktadır. İki toplumda meydana gelen toplumsal-siyasal dönüşümler çift yönlü ve bazen de tek yönlü etkileşimi beraberinde getirmiştir. Fakat İran'ın Türkiye'den daha çok etkilendiği çalışma boyunca da aktarılan verilerden kanıtlanmıştır. Meşrutiyet deneyimi de iki ülkenin tarihi sürecinde söz konusu ortaklılıklardan biridir. 19. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren, Doğu ülkelerinin büyük bir bölümünde modern söylemi ortaya atıldı ve anayasa devrimiyle de sonuçlandı. Anayasa devriminin oluşumunda ve gerçekleşmesinde birçok etkenden bahsedildi, bunların başında sömürgeci güçlerin de etkinliği ortaya konuldu. Hem Osmanlı hem de Kaçar

toplumu geleneksel yöntemlerin sömürge ile mücadelede başarısız olduğu kanısına varınca Batı'nın kendi türünden bir mekanizma oluşturma ve toplumlarının dünya görüşü ve düşünsel yapısında yenileşmeye başvurdular. O dönem için en etkili kurtuluş yolu meşrutiyet düşüncesi olmuştur. Batı sömürgesine karşı alınan bu önlem sadece Osmanlı ve Kaçarlarla sınırlı değildi aynı çözüm yolu Japonya, Rusya, Çin ve Meksika gibi ülkelerde de yaşandı. Osmanlı ve Kaçar devletlerini diğer meşrutiyet arayışında olan ülkelerle ayıran özellik bu iki ülkenin Müslüman camiası arasında meşrutiyeti ilk tecrübe ettikleridir. Osmanlı toplumu coğrafi yakınlığı ve Batı ülkeleriyle olan bağları nedeniyle İran'dan daha önce reform ve meşrutiyet girişimini başlattı. Osmanlı İmparatorluğu'nun modernleşme eğilimi bir zaruret, pragmatik bir yaklaşım veya savunmacı reform dizisi olarak değerlendirilebilir.

Osmanlı ve Kaçar modernleşmesinin ana dinamikleri olan aydınlar büyük ölçüde her iki ülkede de bürokratik kökenliydi. Örneğin, İran'daki Pirniya kardeşleri anayasa taslağını hazırladılar. Pirniya kardeşleri bilimsel ve bürokratik bir geçmişe sahip olarak yıllarca çeşitli Avrupa ülkelerinde büyükelçi veya maslahatgüzarlık görevi yaparak bu ülkelerin yasalarının farkındaydılar. Bürokratik pozisyonlarda oldukları için, Avrupa'daki değişiklikleri görebildiler ve onlarla tanıştılar. Aynı şey Osmanlı İmparatorluğu için de geçerliydi, anayasa taslağını hazırlayan Mithat Paşa, bürokratik kökenden gelmişti. Tabii ki bu liste uzayabilir her iki ülkeden devlet adına Batı'daki değişimleri izlemek amacıyla memuriyetler ve seyahatlerde bulunan kişiler olmuştur.

Meşrutiyet hareketinde toplumda Batılı anlamda derin aydınlanma yaşanmasa da toplumun farklı sınıfları ve kesimleri; tüccarlar, ulema ve Batı'daki değişimleri takip eden aydınlar başta olmak üzere bu harekete katıldılar. İlk etapta ulemanın bir kısmı meşrutiyet hareketini destekledi. Faka modernliğin boyutları ve sonuçları yavaş yavaş ortaya çıkınca bu sefer meş-

rutiyet savunucuları ve muhafazakâr geleneksel İslamcılar arasında derin çatlak oluştu. Bu dönem muhafazakâr geleneksel İslamcıların mağlubiyetiyle kapansa da fakat meşrutiyet savunucuları da amaçlarına ulaşmakta pek te başarılı olamadılar. Meşrutiyet döneminde ülkenin genel vizyonu, aşiret ilişkileri, geleneksel toprak sistemi ve gücün tek merkezde toplanması gibi tarihsel sorunlara çözüm bulmadan yoluna devam eden bir durumla karşılaşılır. İran'ın siyasal kültürü aşiret ilişkileri ve kabilelerin çatışma ve birbirleri üzerine elde edilen galebeden kaynaklanmaktaydı. Bundan sonraki aşamada sömürgeci güçlerin ülkeye nüfuzu da önceki sorunlara eklendi. Bu da gelişme olgusu artık İran'da nüfuz sahibi olan güçlere bağımlı kılınması anlamına gelmekteydi. Siyasal bir değişimi ifade eden Meşrutiyet devrimi toplumdan gerçek bir yapısal değişimi istemediğinden siyasal amaçlarına ulaşmakta başarısız kaldı. Toplumun ekonomik yapısı geniş anlamda tarımsal bir nitelik arz etmekteydi. Dolayısıyla Batılı anlamda sanayi ekonomisine dayalı bir devrimin yaşanması kolay değildi.

1905-1925 tarihleri arasında İran toplumu ciddi toplumsal değişimler ve dönüşümlerle karşı karışaydı. Aynı tarihler arasında Osmanlıda da ciddi fikir hareketleri son nefeslerini yaşayan İmparatorlukla mücadele içindeydi ve 1923'te cumhuriyetin ilanı büyük bir ölçüde birçok soruna son vermiş oldu. 1905-1911 arası meşrutiyet devriminin çalkantılı olaylarının tecrübe edildiği evre olarak İran toplumun toplumsal-siyasal tarihine iz bırakmıştır. Ülkenin siyasi tarihinde belki de ilk defa halk kitlelerinin özellikle kent kesiminin geniş bir şekilde katıldığı bir olaydı. Halk ve meşrutiyet yanlılarının baskısı sonucunda Muzafferiddin Şah 1906'da Meşrutiyet fermanını imzaladı. Ardından iki sene sonra Muhammed Ali Şah ilk Meclis-i Şura-i Milli'ye karşı darbe yaptı. Fakat 1909'da meşrutiyete karşı olan Muhammed Ali Şah tahtan uzaklaştırıldı ve 11 yaşında oğlu Ahmet Şah taç giydi. Meşrutiyet devrimi 1911'de

Rusların İran'a girmesi ve ikinci meclisi dağıtmasıyla başarısız kalarak sona ermişti (Foran, 2007: 167).

Osmanlı modernleşmesinin en doruk noktası ve toplumsal, kültürel ve siyasal değişimlerin zirvesi Genç Türkler ve II. Meşrutiyet (1908) zemininde şekillenme fırsatı bulmuştur. Kaçar meşrutiyet hareketi birçok noktada Osmanlı Meşrutiyetine göre meşrutiyetçi güçlerin her açıdan daha zayıf ve başarısız olmaları dikkat çekmektedir. Bu başarısızlıkları tetikleyen iç faktörler; Kaçar kamuoyunun sınırlılığı, kültürel ve toplumsal alanda gelenekçi bir yapı, siyasal alanda seküler mücadele geleneğinin zayıflığı ve hatta yokluğu, coğrafyanın da sunduğu zor şartlardan dolayı toplumsal parçalanmışlığın yüksek derecede olması, Şii din adamlarının hem devlet hem de halk kitlesi nezdinde olan nüfuzu, eğitim kurumlarının yavaş gelişmesi gibi olumsuzluklar söylenebilir. Ayrıca uluslararası dönemsel gelişimlerin ve sömürgeci güçlerin ülkede iç yapılarda meydana getirdiği değişimler (olumlu ve olumsuz) de dikkate alınmalıdır.

Sultan II. Mahmut, büyük ve köklü değişikliğe kılık kıyafet ve kendi sakalını tıraş etmekle başladı. Mısırlı bir elbise giyiyordu ve doğum gününü Avrupa liderleri tarzında kutlamak için emretti. İslami geleneğe göre insan resmini duvara asmak yasak olmasına rağmen, kendi resimlerinin devlet dairelerinin duvarlarında asılmasına emretti. Yabancı elçilikler tarafından düzenlenen dans festivallerine ve törenlerine katılırdı, İstanbul'da ve yakın şehirlerde resmi kıyafet giymeden araçlarıyla dolaşıyordu. O dönemde Batı Avrupa dillerinden biri özellikle Fransız dilinin konuşulması, eğitimli ve kültürlü insanlar, tarafından gerekliydi. Ayrıca Sultan II. Mahmut "Top Kapı" sarayından yeni saray "Dolma Bahçeye"e taşındı. Sultan II. Mahmut'un modernleşme istikametindeki duruşu ve ıslahatı bizzat kendisinden başlaması bu işin ciddiyeti ve başka çarenin olmadığı anlamına gelebilir.

1839'da Sultan Abdülmecit (1839-1861) iktidarı ele geçirdi ve reform programlarını içeren "Tanzimat" fermanını imzaladı. Tanzimat'ın mimari Osmanlının Avrupa'daki eski büyükelçisi Reşit Paşa idi. Tanzimat fermanı, insanların can güvenliği ve mal güvenliği üzerine vurgu yapmaktaydı. Müslümanlar, Hıristiyanlar ve Yahudiler dâhil olmak üzere tüm vatandaşların hakları eşit olarak kabul edildi ve hepsine eşit haklar güvencesi verildi. Kaçar devleti çok etnikten oluşmasına rağmen modernleşme esnasında özellikle siyasal modernleşmede benzeri çözüm yoluna gidilmedi. Bu meselenin nedeni birinci olarak ülkeyi çoğunlukla Şii mezhebi çatısı altında bir araya getirmek ve ikincisi dış güçlerin İran'da dini uzantılarının olmaması ve İran coğrafyasının parçalanması planlarına dâhil olmama faktörlerinden kaynaklanabilir.

Batı Avrupa büyük güçlerinin çoğu, sultanın demokratik planları ve modernleşme girişimlerini destekledi, ancak başarılı reform programları eski bir Osmanlı düşmanı Rusya'nın şüphelerini arttırdı. Çünkü herhangi bir gerçek reform, bölgedeki güç dengesini Osmanlılar lehine ve Rusların zararına dönüştürebilirdi. Bu dönemde Osmanlı Sultanı ve yardımcıları gerçek reformcu olsalar da, Osmanlı İmparatorluğu'nda temel reformları uygulamaya geç kalmışlardı, çünkü Sultan ve Osmanlı yönetimi büyük güçlerin etkisi olmadan ülkelerine karar verememe durumuna gelmişlerdir. Büyük güçler, özellikle Avrupalılar ve onların başında İngiltere, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki modernleşmeyi desteklemek istedi. Ancak, özellikle de Rusya, Osmanlı İmparatorluğu Rönesans'ının, onların yararlarına ve mutlak tahakkümüne bir risk olacağını biliyordu. Fransızlar, Mısır'a daha çok yatırım yapmayı Osmanlı İmparatorluğu'na tercih ettiler, ancak Birleşik Krallık ve Avusturya da, geçici olarak, sultanın gücünün artmasını kendi yararlarına değerlendirdi. Her iki ülke de, Osmanlı gücünün kaybının Mısırlıların komşu bölgelerde ticari faaliyetlerini engellemelerine izin verme-

sinden korkuyordu. Bu nedenle Osmanlı'nın reformunu ve modernleşmesini teşvik ettiler.

Reformist sadrazam Reşit Paşa, reformları ve modern Avrupa değerlerini ülkede derinleştirmek ve sağlamlaştırmak konusunda ısrar etti. O, iktidarın yoğunlaşmasına ve farklı bölgelerdeki valiler ve temsilciler arasındaki iktidar bölünmesinin yeniden düzenlenişine dayanacak yeni bir iktidar durumu yaratmak istiyordu. Ayrıca dini yapıyı değiştirmek ve bunun yerine laik ve seküler bürokrasiyi düzenlemek istedi. Önceki reformlar gibi, ordunun modernizasyonu da hala özel bir önem taşıyordu.1840'ta Osmanlılar kuralları değiştirmeyi ve yargı sistemini yeniden kurmayı başardılar. Reşit Paşa ve diğer reformcular, İslami muhafazakârları ikna etmeye çalıştılar. 16. Yüzyılda nasıl da şeriat kuralları Osmanlı İmparatorluğu'nun ortaya çıkışında önemli rol oynadıysa da modern koşullar altında, modern Avrupa yasaları da o kadar İmparatorluğu güçlü kılmakta önemlidir. Bununla birlikte, Osmanlı ve Kaçar Devletleri gibi toplumlarda bu türden değişimler muhafazakâr gruplar arasında büyük bir memnuniyetsizlik yarattı. Örneğin, Reşit Paşa, Fransız modeline göre eyaletlerdeki güç yapısını değiştirmek istediğinde nüfuz sahibi gruplar tarafından güçlü direnç ve muhalefetle karşı karşıya kaldı. Reform programlarının çeşitli gruplar tarafından uygulanması eleştirildi ve kademeli olarak şüphe uyandırdı. Bu bahaneler altında, reform muhalifleri birbirlerinin desteğiyle ve reform programının uygulanmasını durdurmaya çalıştılar. Bu önlemler, reformların toplumda kök salmasını engelledi.

1856'da, Sultan Abdülmecit "Hattı Hümayunu" yayınlayarak ve böylece 1839'da kendisinden önceki Sultan'ının "Tanzimat" fermanını teyit etmiş oldu. Ayrıca Sultan Abdülmecit "Hattı-ı Hümayun" fermanıyla müttefiki olan Fransa ve İngiltere devletlerini kendi reformist niyeti hakkında ikna etmek istedi. Böylelikle, ikinci Tanzimat reform dalgaları 19. Yüzyılın ikinci

yarısında ileri doğru faaliyete başladı. Bu dönemde tarımda yeni vergi reformları uygulandı. Sultan Abdülmecit önceki reformist sultanlar gibi kendi eski geleneklerden kurtarmak ve Avrupa'nın laik hükümdarları gibi kanun çerçevesinde yönetmekten taraftardı.

Osmanlı reformları Sultan Abdülaziz (1861-1876) saltanatı döneminde de devam etti. Bu dönemde halkın, özellikle de kentli seçkin grubun sultan ve merkezi yönetime, meşrutiyet sistemini kabul ettirmek yönündeki baskısı yükseldi. Çeşitli sosyal kurumların reform ve modernizasyonu neticesinde gelecekte demokratik Avrupa modelinin uygulanması için gerekli olan temel gerekçeleri sağlamış oldu. Meşrutiyet rejimine geçiş II. Sultan Abdülhamit saltanatına (1876-1909) kadar ertelendi. II. Sultan Abdülhamit İktidarı ele geçirdikten sonra, Birinci Meşrutiyet fermanını imzaladı ve 1876'da bir grup elit ve yüksek kademeli devlet adamlarına Anayasa metnini yazmak için görevlendirdi. Anayasa metnini hazırlamak üzere seçilen bu gruptan16'sı seçilmiş hükümet çalışanları, 12'si ulema sınıfından ve ikisi ordu mensubuydu. Sultan II. Abdülhamit kalben parlamenter bir monarşi yaratmak istemese de, dönemin şartlarından doğan baskı sonucunda anayasa metnini imzaladı.

Osmanlı İmparatorluğu'nun reformist sadrazamı Mithat Paşa, Anayasanın ana mimarıydı. Fakat anayasal devrim başladıktan bir yıl sonra ilk önce makamından azledildi ve sonra sınır dışı edildi. Sultan II. Abdülhamit, tiranlığıyla demokratikleşme ve modernleşme işini devam etti. Osmanlı parlamentosu bir yıl daha açık tutuldu, ancak daha sonra meclis ve anayasa 30 yıllığına, 1908'de Osmanlı II. Meşrutiyet devrimine kadar kapatıldı. Sultan Abdülhamit meclis kapatıldıktan sonra hükümeti İslamlaştırma yoluyla daha önce başlatılan modernleştirme sürecini durdurmak istedi. Sultan II. Abdülhamit hükümetine İslam'ı kılıf giydirmeye çalışarak dini temsilci Şeyhülislamın geleneksel otoritesini eski haline getirdi ve İslami tiranlığıyla başa çıkmak için her şeyi yaptı. Yeni İslami okullar oluşturuldu

ve İslamcılığın simgesi üzerine yeni camiler inşa edildi. Kitapların sansür edilmesi ve eğitimli seçkin gruplar arasında büyüyen muhalefet gruplarının denetlenmesi de dâhil olmak üzere her şey Sultanın tek iradesine bağlandı.

Fakat Sultan II. Abdülhamit Osmanlı'daki modernleşme sürecini durdurmak ve toplumun laikleşmesinin ilerlemesini engellememekte başarısız oldu. Yeni ve modern düşünce okulları, Ziraat Bankası, yeni belediyeler, sokaklarında gaz lambaları yakan yeni yollar ve şehirler, Abdülhamit'in zamanındaki dikkat çekici değişimin birer örnekleridir. Bu arada, eğitim sistemi büyüdü, yeni fabrikalar açıldı ve kadınlar işgücü piyasasına girebildiler, işçi örgütlerine katıldılar ve sosyal ve ekonomik haklarını erkeklerle birlikte savundular. Bu zincir halkaları gibi birbirini takip eden gelişmelerin bir araya gelmesi, 20. yüzyılın başından beri halkın baskısının demokrasi hukuk sistemine geri dönüşünde büyük bir artışa yol açmıştır. İnsanlar padişahın otokratik yönetimine karşı çıktılar ve siyasi haklarını kullanmak ve işlerini seçilmiş temsilcilerine devretmek istediler. "Genç Osmanlılar", "Genç Türkler" ve hatta siyasi gruplarda aktif olan milliyetçiler ve ordular da dâhil olmak üzere muhalif grupların baskısı nihayetinde Sultan'ı "Osmanlı halkının artık parlamenter bir sistemde yaşamaya hazır olduklarını kabul etmeye mecbur bıraktı.

Böylece, 1908'de, Osmanlı Devletinin "İkinci Meşrutiyet"i ilan edildi. Parlamentonun temsilcileri başkente davet edildi ve askıya alınmış 1876'daki Birinci Meşrutiyet metini hemen yürürlüğe girdi. Siyasi tutuklular serbest bırakıldı ve ülke dışındaki vatanlarına döndüler. Yurtdışına seyahat yasağı kaldırıldı, Türk ve Müslüman olmayan vatandaşların Türk ve Müslüman vatandaşlara olan hakları bir kez daha tanınmıştır. Ancak, ikinci anayasanın ilanı ve halk iradesinin dikkate alınması bile, II. Abdülhamit'i kurtaramadı. 1909'da hükümetin Sultan II. Abdülhamid'den Sultan V. Muhammed'e transferiyle birlikte, Osmanlı parlamentosu yeni bir anayasanın metnini onayladı. Bu-

na göre, Osmanlı sultanı başbakan ve dini temsilci Şeyhülislam'ı seçme hakkını elinde tuttu, ancak diğer konulardaki gücü çok sınırlanarak demokratik kurumlara bırakıldı. Parlamento, diğer bakanları seçme hakkını kazandı ve ayrıca Sultanı anayasa ve şeriat yasasına aykırı davrandığı takdirde azledecek gücü elde etme hakkını kazandı.

Osmanlı'nın son nefeslerinde ülkenin gerçek gücünü ele geçiren "Genç Türkler", toplumsal reformları gerçekleştirmeye ve siyasi kurumu laikleştirmek uygulamalarına başvurdular. Bu gelişmeler II. Dünya Savaşı (1914-1918) sırasında da devam etti. Çıkartılan yeni yasalar sırasında kadınlar erkeklerle eşit statüse sahip oldular. Birinci Dünya Savaşı sırasında ve 1917 Rus devrimi Osmanlı toplumunda yeni bir durum yarattı. Toplumun modernleşme yönündeki zaruret daha da önem kazandı. Laik Türkiye Cumhuriyeti rejimi ve Atatürk önderliğinde başlayan reformlar, Türk toplumunun ulusal, bölgesel ve küresel gelişmelerin doğurduğu ihtiyaçlara birer yanıt hükmündeydi.

Yukarıda zikredilen evrelere bakıldığında Osmanlılar, İran'a karşı olağanüstü önceliklere sahip olmuştu. Modern yöntemlerin uygulanmasında ve toplumda hayata geçirmek konusunda daha başırılı olmuştur. Bu başarı mutlak başarı anlamına gelmemektedir. Fakat İran'la benzer bir zaman diliminde girdiği modernleşme açısından değerlendirildiğinde görece bir başarının ortaya çıktığı kanıtlanabilir bir durumdur. Osmanlı devletinin sanayileşmiş ülkelere olan bağımlılığı, Türk Cumhuriyeti'nin daha sonraki dönemlerinde bile, sosyal, ekonomik veya endüstriyel kalkınma alanında Türkleri kendi toplumlarına uygun kendi yöntem ve kurallarını oluşturmada kısmı başarılı olduğu Orta Doğu ve Müslüman ülkeleri göz önünde bulundurularak söylemesi pek yanlış olmaz. Her halükarda, Osmanlı döneminin daha uzun, daha sistematik ve daha kapsamlı bir modernleşmenin, ithal edilmiş olmasına rağmen, gelişmeleri ve reformları daha sınırlı, daha kısa ve Kaçar döneminde daha sınırlı olan İran'la karşılaştırıldığında günümüz Türkiye'sine

toplumsal, siyasal, ekonomik kalkınmasında çok daha büyük bir fırsat vermiştir. Osmanlı döneminde başlayan modernleşme çabaları İran'ın yaptığı çabalara göre bir üstünlük kazandığı kanıtlanmaktadır. Bu üstünlük, zaman geçtikçe daha belirgin hale gelmektedir.

İran ordusunu modernleştirme çabası 19. yüzyılın başında Rusların Kaçar devletinin kuzey topraklarını işgaliyle başladı. Bu modernleşme türü, 18. Yüzyılın başlarından beri Osmanlı İmparatorluğu'nda başlamıştır. Kaçar veliahdı "Abbas Mirza", İran toplumunu 19. Yüzyılda modernleştirmeye çalışan ilk hükümet yetkilisi oldu, ancak toplumu modernize etme çabaları ve bu yolda iç ve dış engelleri aşma gayreti kendisinden sonra inişli çıkışlı bir süreç izledi. 1848'de diğer reformist sadrazam Emir Kebir kapsamlı bir modernleştirme çabasına girdi.

Kısa bir süre sonra, 1852'de Emir Kebir reformunun kurbanı oldu. Ondan sonra, 20 sene boyunca kısa dönemler ve nadiren sosyal reform programları dışında ciddi bir reform ve modernleştirme çabaları görünmemektedir. Nihayet 1870'lerde Mirza Hüseyin Han Sepehsalar tarafından yeniden modernleşme girişimleri canlandı (Adamiyat, 1972: 16). Böylece, 19. yüzyılda İran'daki reform dönemi, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki modernleşme döneminden çok daha kısaydı. Modernleşme İran'da uzun bir gecikmeyle başladı, çok zayıf ilerledi ve etkisi daha az oldu. Bu geri kalmışlık ve başarısız modernleşme girişimleri devam etti ve İran günümüze kadar Osmanlı mirasçısı cumhuriyet dönemi Türkiye'sine kadar modernleşme yarışında hep geride kaldı. Anayasalcıların Şah diktatörlüğünün savunucuları ve gerici gruplara zaferi, sonraki değişikliklerin ve reform programlarının önünü açtı. Anayasa Devrimi ve onun göreceli zaferi, İran toplumunun modernleşmesi tarihindeki en önemli temel adımlardan biriydi. Meşrutiyet devrimine katılan ve zafer kazanan yeni toplumsal tabaka yasal ve adalet sistemini topluma kazandırmak niyetindeydiler.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
SONUÇ VE DEĞERLENDİME

19. Yüzyıl Batı dışı toplumların modernleşme yüzyılı olarak bilinmektedir. Bu yüzyılda Kaçar ve Osmanlı Devletleri de bir takım içsel ve dışsal faktörlerin gerektirdiği koşullar yolunda modernleşme çabalarına girdiler. Her iki devlette modernleşme bir dış faktör olarak rakiplerinden aldıkları yenilgileri telafi etmek amacıyla devletlerinin bekasını temin etmek için devlet eliyle toplumu dönüştürmeye yönelik girişim niteliğindeydi. 19. Yüzyılın başında İran reformcuları, Batı Avrupa'nın sadece endüstriyel gelişme ve doğa bilimlerindeki büyümesini kendi ülkelerine göre fazla gördüler ama daha sonra Batı Avrupa'yla geniş çaplı temaslar sağlandıktan sonra ve yeni kitapların yayınlanması, çevri eserlerinin artması sayesinde İran'daki mevcut bilimler ve teknolojilerin ne kadar basit ve günün ihtiyaçlarını karşılamada ne kadar zayıf olduğu ortaya çıktı. İranlılar sadece sanayi devrimine değil, aynı zamanda felsefede, bilimsel Rönesans'ta ve toplumsal değerlerin restorasyonunda derin bir dönüşüme de ihtiyaç duyuyorlardı.

Kaçar tarihi Azerbaycan Türkleri ve diğer Türk unsurlarından dolayı daima unutturulmağa çalışılmıştır. Aynı şey Ruslar tarafından Azerbaycan Cumhuriyetinde de yapılmıştır. Hatta ilk eğitim aşamalarında tarih derslerinde Kaçar Şahı Ağa Muhammed Han düşman olarak kaleme alınmıştır. Bunun izleri hala farklı tarihçiler tarafından ikili yaklaşıma neden olmuştur. Genellikle tarihler çoğu zaman ideolojilerin hizmetinde olmuştur.

Feth Ali Şah döneminde İran'ın kapıları Batıya açıldı. Genellikle 19. Yüzyılda tüm bağımsız Doğu ülkelerinin Batıyla

karşılaşma çağı olarak nitelendirilir. 1807'de İran ve Fransa arasında Finkenstein anlaşması imzalandı. Böylelikle İran yeni bir dünyaya ayakbastı. Orta Asya, Afganistan ve İran'da Rus ve İngiltere rekabeti kendini gösterdi. Yaklaşık 1860'lı yıllardan itibaren Nasrettin Şah döneminde Ruslar ve İngilizler İran'da ekonomik çıkarların peşine düştüler. İran'ın Batıyla teması ve Batı değerlerine yaklaşımı kesintili ve ikili bir yaklaşım olmuştur. Bir taraftan onu almaya çalışırken diğer taraftan da karşısında direnme eğilimi hep yaşanmıştır. Aslında dönemin aydınlarından bazıları Batı değerlerinin doğrudan alınmasını kurtuluş yolu olarak düşünmüşlerdir. Fakat çoğunluk buna cesaret edememişti ve bu değerleri birçok katman ve süzgeçten geçirerek yerel bir ruh kazandırmaya çalıştılar.

Osmanlı Devletinin Ruslarla altı yıllık savaşı (1768-1774) Osmanlı toplumuna aynı İran'ın Ruslara karşı aldığı yenilgi etkisini bıraktı. İran Ruslara karşı yenildiğinde Ruslarla aşağılayıcı ve zalimane iki anlaşmayı imzalamak zorunda kaldı. Gülistan Anlaşması 1813'te ve Türkmençay Anlaşması 1828'de Kaçar Devletinin kuzey topraklarını (Kafkasya) Ruslara teslim etmişti. İşte bu aşağılayıcı savaşa karşı, hem Osmanlı hem de Kaçar toplumunun içinden reformcu ve değişim sesleri kulakları çınlattı. Avrupa ülkelerindeki modernleşme süreci, bireysel düşüncenin gelişmesi ve eleştirel aklın kullanılmasıyla başladı. Bu husus Türkiye ve İran'da gerçekleşmedi, aynı zamanda tam tersini söylemek mümkündür. Nitekim bu iki ülkede de güçlü bir devletin varlığı, modernleşme süreci için Napolyon döneminden sonra Fransa'nın bir modeli olarak seçildi ve eleştirel akıl, bireycilik ve bireysel haklar çok önem kazanmadı.

Osmanlıda modernleşme III. Selim'in girişimleriyle bir milat yaşadı. Bu durum İran'da Osmanlıdan kısa bir süre sonra Azerbaycan veliahdı Abbas Mirza'nın Ruslara karşı aldığı yenilgiden hemen sonra aynı III. Selim ıslahatının "Nizam-ı Cedit" (yeni düzen) ismiyle başlamıştır. Osmanlı İmparatorluğunda

modernleşme ve yeniliklere başkentlik yapan İstanbul kentinin rolünü Kaçar dönemi Tebriz kenti yapmıştır. Tebriz kenti İran modernizasyonun tarihsel sürecinde çok büyük rol oynamıştır. Tebriz darüssaltanasında başlayan reform hareketlerinin, bir ayağı İstanbul'da bir ayağı Londra ve Paris gibi Avrupa ülkelerinde olan aydınlar tarafından başlatıldı. Dolayısıyla İstanbul, Kaçarlara Avrupa ile teması sağlayan bir köprü niteliğini taşımıştır. Bunlara ek olarak Tebriz darüssaltanasından çok sayıda aydın topluma kazandırılmıştır ki Emir Kebir (1807-1852) bunlardan biridir. James Morier'nin eseri Hacı Baba-i İsfahani'nin Özgeçmişi kitabını çeviren Mirza Habib İsfahani İran'ı terk edip İstanbul'da ikamet etmiştir. Mirza Habib anılarında İran hükümet adamlarının elinden kaçtığını ve Osmanlıya sığındığını anlatarak, zamanının çoğunu Osmanlı mektepler ve medreselerinde geçirdiğini ve orada Maarif Derneğinin üyesi olduğunu anlatmıştı. Aslında bu dönem İstanbul istibdat ve zulümden kaçan İranlıların özgürlük ve yenilik odağı olmuştur. Dönemin önde gelen düşünür ve aydınlarından; Ahundzade, Melkem han, Mirza Ağa Han Kermani, Celaeddin Mirza ve Müsteşarüddevle ömürlerinin bir kısmını İstanbul'da geçirmişler. Aynı zamanda ünlü "İbrahim Bey Seyahatnamesi" kitabının yazarı Zeynelabidin Marağalı bir müddet İstanbul'da yaşamıştır. Adı geçen kitap meşrutiyet devriminde önemli role sahip kaynaklardan biriydi.

Osmanlı ve Kaçar toplumunda modernleşme harekâtı, reformlar ve parlamenter sistemin talebi nerdeyse paralel ilerliyordu. Fakat Osmanlı bu konuda daha önde hareket ediyordu. Özellikle sonuca ulaşma konusunda Kaçarlara göre üstünlük sağlıyordu. Ama her iki ülkede geleneksel kesim bu değişimlere karşı direndiler. Her iki ülkede geleneksel kesim değişimlerin ve reformların seküler devlet ve din siyaset ayrımıyla sonuçlanacağından korkuyorlardı. Ayrıca geleneksel kesim eski siyasal düzenin çözülmesiyle otoritelerini kaybetmek korkusunu da yaşıyorlardı.

19. Yüzyıl başında Osmanlı ve Kaçar devletlerinin dışında meydana gelen dönüşümler iki ülkenin toplumsal değişimlerini bir dış faktör olarak etkiledi. Çar yönetiminin dağılması ve 1917'de sosyalist hükümetin kurulması bölgede çok önemli etkiler bıraktı. Bu mesele Britanya'nın bölge ülkelerine yönelik politikasını değiştirdi. Önceden Britanya İran hükümetinin zayıf tutulması yönünde politika izliyordu. Fakat bu durumdan sonra şiddetle merkeziyetçi bir hükümete ihtiyaç olduğunu düşündü. Bu kararın amacı komünizmin bölgede yayılmasını engellemek ve devrim ihracını durdurmak yönündeydi. Aynı şekilde İngiltere ve Fransa Rusya'nın Batıya yayılma politikasından endişe duyarak çoğu zaman Osmanlıyı Ruslara karşı destekledi.

İran ve Osmanlı 19. Yüzyılın başlarında yenileşme sürecine girdiklerinde Max Weber'in yenileşmeye başlamak için; bütünleşik ordu, güçlü bir bürokratik sistem, düzenli vergi sistemi ve üniter yargı sistemi gibi gerekli saydığı şartlara sahip değildiler (Haeri, 1985: 13). Dolayısıyla reform girişimleri her iki ülkede de inişli çıkışlı bir yol izlemiştir. Reform çabaları bazı dönemler yavaşlama yaşanmasına karşın hiçbir zaman durmadı. İran'da sosyal bilimciler, siyaset bilimcileri, tarih analistleri ve araştırmacıların büyük çoğunluğu geleneği İran'da modernleşmeye karşı en önemli engel olarak tespit etmişlerdir. Eski gelenek ve değerlerden kopmak ve yeni bir hayat tarzını benimsemek pek te kolay değildi. Batı anlaşılmaz bir gizem gibi bazen korku ve nefret bazen de hayret ve hayranlık konusu olmaktaydı. Aydınların çabası çoğunlukla eski dokuyla yeniyi aynı anda yeniden biçimlendirmek ve birbirini besler biçimde gerçekleştirmek yönündeydi. Fakat günümüze kadar da görüldüğü gibi gelenek ve modern ikisi bir arada başarılı olamamıştır. En azından bunu İran örneğinde söylemek pek yanlış olmaz.

Siyasal devrim düşünsel devrim yapılmadan sonuçsuz kalır. Bütün bunların gerçekleşmesi için zihinsel kabullerin dönü-

şüme uğraması bir zaruretti. Bu bağlamda, 19. yüzyıl tarihi, oluşan yeni tip aydınlar eşliğinde değişen entellektüel sistem ve farklı fikir akımlarının sistemde tartışılır olması sonucu Batıcılar, modernleştiriciler, reformcular ve laikler bir cenahta; İslâmcılar, gelenekçiler ve muhafazakârların öbür cenahta yer aldığı fikrî bir mücadele ortamı olarak tasvir edilmektedir. Başka bir deyişle modernleşme hareketinin sonuçlarından biri kutuplaştırma yoluna gidilmesidir. Modernleşme süreci, Türkiye'nin Avrupa'ya yakınlığı ve Osmanlı İmparatorluğu'ndaki daha istikrarlı siyasi durum nedeniyle, İran'dan yaklaşık yarım yüzyıl önce başladı. Osmanlı, Avusturya savaşı (1718) yenilgisi ve daha sonra Rusya'dan aldığı yenilgi akabinde İran'a göre daha erken Batı'nın üstünlüğüyle tanış oldu. Osmanlı'da matbaalar, demiryolları, bankalar ve ortaokulların inşası, İran'dan yarım yüzyıldan daha önce yapılmıştı. Kaçar döneminin İran tarihinde en önemli özelliklerinden biri ıslahatçı akımların ortaya çıkışıydı.

Her iki devlette ilk reform dönemleri yenileşme planlarıyla başladı. Bu planlar 18. Yüzyılın sonları ve 19. Yüzyılın başlarına aittir. Aslında bu reform girişimleri reformcu bürokratların Rusya ve Batı'nın askeri ilerlemesini durdurmak için bir yanıt niteliğindeydi. Yüksek askeri okullar, modern okullar, modern idari yapılanma, basılı matbaa ve gazeteler reformcu hareketlerin ilk dönem kazanımlarındandır. İran ve Osmanlı asilleri ve bürokratları, Avrupa'daki çalışmaları ve ikametleri sırasında, 19. yüzyılın ikinci yarısında kurulan Masonluk Katmanlarına üye olmalarının sonucu Batı felsefesinden doğrudan etkilenmeleridir. Ayrıca bu düşünceler; İslami modernizm ve Sovyetler Birliği sosyal demokrasi düşünceleri gibi yerel düşünce akımlarının etkisi altında kalmıştır. Bu dönemde Tebriz, İstanbul ve Kafkasya ötesinin diplomatik, ticari ve kültürel ilişkileri yapıcı bir rol oynamaktaydı. İki dönem art arda Tebriz ve Azerbaycan'ın parlamentoda temsilcisi olarak seçilen anayasalcı Seyit Hassan Takizade (1887-1907), otobiyografisinde bu

ilişkilerin tarihini şu şekilde anlatmıştır: Batının başarılarını yakalamak için ilk adımlar Tebriz'de atıldı. Abbas Mirza ve sekreteri Kaim Makam Farahani'nin varlığı Tebriz'de medeniyet gelişimini hızlandırmada önemli bir faktördü ve Tebriz'i İran'ın Dış İlişkilerinin merkezi haline getirmişti. Genel olarak, yabancı büyükelçiler Tebriz'de bulunurdu ve İran hükümetinin devlet temsilcileri bazı durumlar haricinde Tebriz üzerinden seyahat ederlerdi. Modern uygarlık Azerbaycan'a iki şekilde geldi: önce Türk dilinin bilinmesi İstanbul ve Osmanlı İmparatorluğu'yla olan bağlantıları ve daha sonra Rus toprakları, özellikle Trans Kafkasya'yı ve Kırım sınırlarını içine alan coğrafyayla olan bağlantı bu düşüncenin yayılmasında önemli rol oynamıştır.

Kaçarlar döneminde Tebriz İran, Osmanlı ve Rusya sınırları arasında bulunma nedeniyle ve özel coğrafi konumu dolayısıyla uluslararası ticaret ve modernleşme merkezine çevrildi. Kaçar Prensi ve Azerbaycan valisi Abbas Mirza (1833), Sultan III. Salim'in (1807-1789) "Nizami Cedit"ni modellediği altı bin askerden oluşan modern bir ordu kurdu. Osmanlı İmparatorluğu'ndan alçıtaşı demir ithal ederek, top yapma fabrikası kurdu. Abbas Mirza resmi bir tercüme ofisi kurdu bu ofis Paris ve Londra'da İran'ı temsil eden ilk ofisti ve Batı danışmanlarını (genellikle Fransa) istihdam etti. 1816'da basın teknolojisinin temelini attı ve ilk grup İranlı öğrencileri askeri, mühendislik, dil ve tıp alanlarında Batı bilimini öğrenmek amacıyla Avrupa'ya gönderdi. Ticaret, modern reform, iş dünyası, Avrupa ve Rus diplomatlarının varlığı, Tebriz'i 300.000 nüfusla, İran'ın 19. yüzyılın en büyük ve en modern kenti olan dünya standartlarında bir kültür mirasına dönüştürdü.

19. Yüzyılın sonlarında, Bakü'de petrolün buluşu, ekonomik refahın elde edilmesi, birçok İran Azerbaycan'ı kökenli işçiyi Bakü'ye göç ettirdi. Modernleşme aydınlarından Takiyev de dâhil olmak üzere petrol endüstrisi büyükleri, kentin modernleşmesine yatırım yaparak Bakü'yü Hazar Denizi'nin incisine dönüştürdüler. Petrol endüstrisindeki Rus ve Avrupa ofis-

leri çok aktifti. Bakü'de büyük oranda; Rus, Avrupa ve İran Türkleri toplulukları yerleşti ve 1897'de Rusya'daki sayıları 73920 kişiye ulaştı. Bu sayıdan 60405'inin Kafkaslar 'da (Bakü ve Tiflis) ikamet ettiği bilinmektedir. Bu nüfusun büyük bir bölümü sıradan işgücünü oluşturur ve uygun olmayan bir durumda yaşıyorlardı. İran Azerbaycan'ı kökenli olan Zeynelabidin Marağalı Kafkasya ötesi ve İstanbul'da yaşayan bir işadamı, kendi seyahatnamesinde Bakü ve Tiflis'teki İranlı göçmenler ve işadamlarının durumlarının iyi olmadığını yazmıştır. Bakü'deki petrol grevlerine katılan İranlıların çoğu, Marksist görüşlere aşina oldukları ve sosyal rol açısından marjinalleştiklerini fark edince, temel itirazlara yol açtı.

İran Azerbaycan'ı göçmen topluluğu 1904'te Bakü'de İran Sosyal Demokrat Partisini kurdu. Rus Sosyal-Demokratlarının ve Marksizm hareketinden etkilenen bu parti, "Gizli Merkezler" ile temas halindeydi ve 1908'de Kaçar tarafından meşrutiyetin bastırılması ve Tebriz'in Rus birlikleri tarafından kuşatılması sırasında Sattar Han gibi devrimcilere askeri yardım sağladı. İran Sosyal Demokrat Partisi, işçileri gündeme getirme, işçileri örgütlenme, grev yapma ve günde sekiz saatlik çalışma hakkını talep etme yönünde çağırıda bulundu. Partide ayrıca kadın hakları, köylü arazi paylaşımı, kademeli gelir vergisi, ifade özgürlüğü, basın, toplantı ve din konularında geniş kapsamlı faaliyetler yapılıyordu. Böylece, modern düşünceler, Rusya ve Osmanlı siyasi partileri yoluyla İran'a girdi ve Tebriz, Bakü ve İstanbul kültürel ve siyasal ilişkiler merkezi haline geldi. Osmanlı, Avrupa ve Rus limanlarında ve başkentlerinde İran elçiliklerinin ve konsolosluklarının genişlemesi siyasi ve entelektüel ilişkileri genişletti. Ciddi bir nüfusa sahip İstanbul gibi kentte İranlılar Osmanlı reformcuları, düşünürleri ve Avrupa toplumlarıyla tanış oldular. İran tüccarları Müslüman ve genellikle Azerbaycan Türkü olarak; İstanbul'da Müslüman bir İmparatorluğun başkentinde Batı ve Doğu değerlerinin bir arada

yaşadığı, çok milletli, ekonomik ve diplomatik ağın bir arada bulunduğu için kendilerini çok rahat hissediyorlardı.

Tanzimat adıyla bilinen reformların tarihi, 1839-1878 yıllarında bir grup Osmanlı bürokratı tarafından temeli atıldı. 1826 yılında Yeniçeri ordusu kanlı bir şekilde ortadan kaldırılmasını ve II. Mahmut'un (1808-39) yerel ayanı bastırmasını takiben, bürokrasi ve mali-yargı alanlarda reformunun merkezileşmesi ve modernleşmesinin önünü açtı. 1839'da meşrutiyete benzer "Hattı Şerifi Gülhane" fermanının Reşit Paşa tarafından ilan edilmesi tüm Osmanlı tebaasının mezhebine dinine bakmaksızın kanun karşısında mal, can ve namuslarının muhafaza edilmesi eşit olarak meşrulaştı. Osmanlı geleneğinde, tebaa mezhepsel kimliğine göre birkaç millete bölünüyordu. Fakat vatandaşlar bir dereceye kadar kültürel, yasal ve sosyal bağımsızlık derecesine sahip idiler. Ehli kitap can güvenliği karşılığında vergi ödemek zorundaydı, yeni ibadethane inşa etmek, ordu ve hükümet dairelerinde görev yapma hakkına sahip değillerdi. Bu reformlar tamamıyla uygulanamadı ve milletler sistemi olduğu gibi devam etti. Müslümanlar ve gayrimüslimler arasındaki eşitlik kavramına aşina olmak, gayrimüslimlerin eşitlik ve yeni kiliseler kurma hakkı taleplerine neden oldu. Bu türden reformlar Ali Paşa ve Fuat Paşa gibi Osmanlı bürokratlarına alt sınıf ulemalar ve kitleler arasından muhalefet kurmaya güç verdi ve 1859 "Kuleli ayaklanmasıyla" doruk noktasına ulaştı. Mezhebi kurumların devlet tarafından kontrol edilmesi, Avrupa ceza kurallarıyla aşinalık, gayri Müslim ve Müslimlerden oluşan mahkemeler ve tebaa eşitliği bu muhalefetin temel eksenini oluştururdu. Namık Kemal (1840-1888) en önemli düşünürlerden Batılı ve İslami siyasi kavramları birleştirdi ve "vatan", hürriyet" ve " İstişare" kavramlarını ortaya attı.

1872'de Mithat Paşa'nın sadrazamlık makamına atanması, Abdülaziz'in azli ve 1876'da V. Murat'ın saltanata geçmesi siyasal ortamı Genç Türklerin lehine değiştirdi. Genç sultan ve

sadrazamı ifade özgürlüğü ilkeleri ve devlete karşı yüksek sadakat besleyerek meşrutiyet reformlarını incelemek için seçkinlerden oluşan yüksek konsey oluşturdular. Fakat V. Murat'ın ruhsal hastalığı 1876'da kardeşi Abdülhamit'in saltanata geçmesine zemin hazırladı. Abdülhamit ilk önce meşrutiyetçileri destekledi ama ardından 1876'da kendi imzaladığı Birinci Meşrutiyet fermanını askıya aldı.

İlk Osmanlı anayasası; devlet yapısında modern reform ilkelerinin gerçekleştirilmesi, etnik ve dinsel azınlıkların eşit haklara sahip olma gereksinimlerinin karşılanması, Batı'nın, imparatorluğun gayrimüslim vatandaşları arasında hukuksal eşitlik ve politik reformları uygulama baskısına yanıt vermesinin bir sonucuydu. Osmanlı bürokratlarının amacı imparatorlukta yeni bir kimlik yaratmak, tüm vatandaşların devlete karşı sadakat beslemesiydi. Yine de, şeriata ve millet sistemine uyarlanmış olan dini ve sosyal kimlik ilkesi, Osmanlı anayasasının bir parçası olarak kalmıştır. Osmanlının ilk anayasası bir senelik kısa ömrüne rağmen imparatorluğun genelinde siyasal gelişme alanında çok etkili olmuştur. Bu devrim 1908 devriminin mimarları olan Genç Türkleri ve İstanbul'da Osmanlı düşünürleriyle aşina olan ve aynı zamanda İran meşrutiyetinde önemli role sahip olan İranlıları etkilemekle önemini ortaya koymuştur.

İran'da 1908'de anayasa değişikliği (1-57 maddeleri) Fransa anayasası (1830), Belçika (1831) ve Osmanlı'nın ilk anayasasını (1876) takip ediyordu. Fakat önemli açılardan onlarla farklılık göstermekteydi. Osmanlı anayasanın 8. ve 10. maddeleri ve Anayasa değişikliğinde 8. ve 9. maddelerinde yer alan iki madde, bireylerin yasalara karşı eşit haklarını garanti altına almakta ve yaşamlarının, mallarının, ikametgâhlarının ve onurlarının korunmasını garanti etmekteydi. Dolaylı seçimler ve iki ayrı meclis (Meclisi Âyan ve Meclisi Âvâm) 1830 Fransa anayasasından alınmıştı. Osmanlı ve İran anayasalarının İslami

kimliği, İslam dininin resmi din olarak ilan edilmesi şeklinde kendini göstermiştir. Osmanlı Anayasası'nın 11. maddesi, tüm dinlerin özgürlüğünü kabul ederken, İran anayasası değişliğinde İslam dışında sadece Hıristiyanlığı, Museviliği ve Zerdüştlüğü tanımıştır. Yargı sistemi, dini hukuk alanında geniş yetkilere sahip iki şer'i ve seküler mahkemeye bölünmüştür. Osmanlı anayasası İslam ve şeriatın müdahalesini en aza indirmişti. İran anayasası bu açıdan Osmanlı anayasasıyla kayda değer bir fark oluşturuyordu. İran meşrutiyetinde Şia ulemanın aktif rolünün olması anayasalcı sistemde müdahale etmesine zemin hazırlamıştı.

İran'daki anayasa değişikliği, ideolojik bir çatışma ve muhafazakâr ulema ile laik temsilciler arasındaki temel çelişkilerin bir ürünüydü. Parlamento hem içeriden hem de dışardan zor bir çatışma içindeydi. Afari Tebriz'deki eyalet ve vilayet encümenleri, "Sur-i İsrafil", "Müsavat" ve "Molla Nasrettin" gibi radikal basın sekülerleri destekliyorlardı. Müsavat ve Molla Nasrettin gazeteleri Kafkasya'da çok nüfuz sahibi olan Rusya'nın sosyal demokrasi partisinden esinlenmişti. Ademiyet ise anayasa değişikliğini sekülerler için bir zafer olarak görmekteydi. Fakat Afari, Ademiyet gibi düşünmüyordu ona göre anayasa değişikliği şeriat yanlısı muhafazakâr ulema (meşrute-i meşrue) ve seküler yasalar, mutlak iktidarı sınırlama, mezhep özgürlüğü ve tüm dinlerin eşit hakka sahip olmasını (mutlak meşrutiyet) isteyenler arasında bir uzlaşmaydı. İran anayasasının belirsizlikleri, sosyal sınıfların ve farklı toplum gruplarının anayasal bir devletten farklı algılarını yansıtırdı.

Türkiye ve İran'ın anayasal hareketleri birçok ortaklığa sahip olsa da, birçok açıdan farklılık göstermiştir. 1876'daki ilk Osmanlı anayasal hareketi, Tanzimat hareketinin devamında devletin liderleri tarafından yönetilen ve Osmanlı politikalarının gayrimüslimlerle başa çıkmadaki değişimini gösteren bir süreçte şekillendi. İran'ın anayasacılığı, zanaatkârların, tüccar-

ların, ileri görüşlü ulema ve entelektüel sınıfın küçük ama etkili bir kesiminin aktif katılımıyla kentin ve halkın hareketi olarak görülüyordu. İran, Babiler ile dinsel ihtilaflar konusunda, kuzeydeki merkezi güçlerin (Azerbaycan ve Gilan) isyanı ve güç alanında yakın bir rekabetle karşı karşıya kaldı. Kafkas bölgesini yitirerek 19. Yüzyılın başında Ruslara devretmek, Rus ve İngiliz vatandaşlarına verilen eşitsiz kapitülasyonlar, tüccar, zanaatkârlar, ulema ve aydınları seferber etti. İranlı reformcular, Osmanlılar gibi, kralların mutlak otoritesini azaltmaya, ordunun seferber edilmesine, merkezi hükümetin ve yargının yeniden inşasına ve laik Batılı doktrinlerin yayılmasına yönelik çalıştılar. Bu reformların istenmeyen sonuçları sivil toplumun oluşumu ve tam vatandaşlık haklarını uygulama girişimi olmuştur. Siyasi aktivistler olan laik okullardan veya misyonerlerden mezun olanlar, Şah'ın mutlak yetkisini kısıtlayarak reformları gerçekleştirmeye çakıştılar. Osmanlı ve İranlı anayasalcılar birbirlerini destekliyorlardı. Batı'nın, özellikle Rus sosyal demokrasisini ve İngiliz Liberal temsilcilerinden yardım talebinde bulunuyorlardı, ancak I. Dünya Savaşı ve askeri işgal, her iki hareketin de başarısını engelledi.

Kaçar devletinin modernleşme konusunda önde giden isimlerinden; Abbas Mirza, Kaim Makam, Emir Kebir ve Sepehsalar Osmanlı Tanzimat'ını taklit ederek ıslahat girişiminde bulundular. Bu dönemde, toplumun ihtiyaçları hala tam olarak anlaşılmamıştı ve İran'ın geleceği hakkında net bir fikir ortaya konulmamıştı. İran toplumu halen Batı ile karşılaşmanın şaşkınlığını yaşamaktaydı. Zulüm ve eşitsizlik bu kişilerin eserlerinde bahsedilen önemli konular olarak başta gelmekteydi, daha sonra da okuryazarlık ve batıl inançlar yer almaktaydı. Ekonomik geri kalmışlık, ülke işlerine yabancı müdahalesi ve gelişmiş ülkeleri izlemek söz konusu yazarların hemfikir olduğu konulardı (Arefpoor, 2013).

19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun eksiklikleri ve çözülme sürecine girmesine rağmen geniş ve güçlü bir devlet olması bakımından dünyanın dört bir köşesinde Batı ve Doğu Müslümanları açısından bir güven ülkesi olarak görülmekteydi. Osmanlı İmparatorluğu aynı İran gibi Batı için çok stratejik öneme sahip bir konumdaydı. 16. Yüzyıldan deniz yollarının keşfinden önce Doğu ürünlerinin Batıya ihracı kara yollarından sağlanırdı. Bu yüzden Avrupalılar özellikle sömürgecilik tarihinde öncül olan ülkeler Batıyla doğuyu birleştiren bu coğrafyaya çok ayrı bir önem atfederlerdi. Dolayısıyla Osmanlı İmparatorluğunu doğudaki politikalarına ciddi bir tehlike olarak görür ve endişe duyarlardı. Hindistan'ın bağımsızlığından önce Doğu Hindistan Şirketi unvanıyla Hindistan'ın ekonomik ve siyasi kaderi İngilizlerin elindeydi. Osmanlı hilafetinin manevi nüfuzu ve şeyhülislamların dünya Müslümanları üzerindeki etkisi nedeniyle Hindistan Müslümanları bir fetvayla İngiliz sultasına isyan ederek ciddi bir tehlike olabilirdi. Dolayısıyla İngiliz emperyalizmi Osmanlının gücü ve nüfuzundan memnun değildi ve uzun müddetli politikalarında bu İslami süper gücü devirmeği planlıyordu.

Zebihzade'ye (2001) göre, Fransız Devrimini (1789) takiben milliyetçilik düşünceleri Osmanlı İmparatorluğunu bünyesinde bulunan farklı milletler arasında yayılmaya başlayarak çeşitli başkaldırı ve isyanlara neden oldu. Bu isyanların sonucunda İmparatorluk topraklarının bir kısmını daha kaybetti. İlk ayaklanmalarda Sırplar ve Yunanlılar bağımsızlık ilan ettiler ve Mısır da özerlik kazandı. Böylesi şartlarda İmparatorluğun güç kaybetmesi dönemin güçlü devletlerinin İmparatorluk topraklarına el uzatma fırsatı verdi. Fransızlar, Tunus'u işgal ettiler, Avusturya Bosna Hersek'i kendi topraklarına ilhak etti, İtalya Bingazi'yi, Rusya Erzurum'u ve Yunanistan Kert adasını işgal ettiler, Bulgarlar ve Yunanlar İmparatorluk aleyhine savaşmak için ittifak yaptılar. Türkler, Mısırlılar ve İranlıların veya tüm Ortadoğu Müslümanları Mısır'ın 1798'de Napolyon tarafından

işgal edilmesini en büyük darbe olarak gördüler. Mısır'ın kaybedilmesi psikolojik açıdan hem Mısırlılar ve hem de Osmanlı için çok derin yaralar açtı.

19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu sömürgeci güçlerin mücadele ve çatışma alanına dönüştü. Avusturya ve Rusya Osmanlı topraklarının farklı bölgelerini ele geçirmek niyetindeydiler. Fransa ticari yollar ve Müslüman pazarını ele geçirmek amacındaydı. Bu dönemde İngilizlerin sömürgeci çıkarları Osmanlıyı, Avusturya ve Rusya'ya karşı savunmak zorunda bırakıyordu. Dolayısıyla İngilizler Osmanlı sarayını bir takım reformların gerçekleştirmesine, Batı'nın idari ve askeri tekniklerini almaya yönelik teşvik etti. Bu yaşananlar Müslüman düşünürleri haklı olarak neden Osmanlı bu kadar zayıf düştü ve geriledi sorusunu sormaya mecbur bıraktı. Nasıl oldu da yıllarca ihtişamlı İslam medeniyetine özenen Batı milletleri bugün Müslümanları her alanda yenmeye başladılar? İşte bu ve emsali sorular çalışmada da görüldüğü gibi farklı düşünceler tarafından farklı yanıtlarla anlaşılmaya çalışıldı. Bu çözüm yolu arayışında ister saray mensupları ister diğer modernleşme yanlısı aktörler Osmanlı Devletinde ıslahata gidilmesini bir zaruret olarak düşündüler.

Emir Kebir İran'dan Erzurum'a gönderilen heyetin başında bulunarak 4 yıl boyunca Osmanlı İmparatorluğunda ikamet etme şansına sahip oldu. Bu sırada Osmanlıda ıslahat muhalifleri ve muvafıkları arasında ciddi tartışmalar yaşanmaktaydı. O dönem Osmanlıda meydana gelen ıslahat tartışmaları Emir Kebir'i derinden etkilemişti. Emir Kebir dönemin ıslahatçı sadrazamı Reşit Paşa ile doğrudan mektuplaştığı söylenmektedir. Emir Kebir Rusya'da da bulunarak oradaki gelişmeleri yakından takip etmişti. Osmanlı devleti Ruslara karşı modern gelişimler konusunda gerideydi. Fakat Emir Kebir dikkatini Osmanlıya çevirmişti, Osmanlı ona göre birçok açıdan dönemin Kaçar devletine benziyordu (Zibakelam, 2009: 328).

Daha önce de değinildiği gibi her iki toplumda modernleşme kendiliğinden değil belki çağın bir zarureti ve koşulu olarak kendini göstermiştir. Fakat modernleşmeyi zorunlu kılan etmenler ve süreçler Batı dışı toplumlarda aynı şekilde gerçekleşmemişti. Modernleşme olgusu Batı dışı toplumlarda her ne kadar dış faktörler ışığında zorunlu olarak başlatılsa da sonunda her toplumun kendine özgü geçtiği belli tarihsel ve kültürel süreci olmuştur. Konumuz itibarıyla Osmanlı ve Kaçar toplumu bir taraftan da İslam medeniyetine mensup olmuştur. İslam medeniyeti anlayışına göre modernleşme emperyalizmin bir tuzağı olarak düşünülmüş ve geleneksel-İslami değerlerin muhafaza edilmesi istenilmiştir. Bu istikamette gelecekte devam eden modernleşme çabaları zor ve yorucu bir gelenek ve modern çatışmasıyla karşı karşıya gelmiştir. 19. Yüzyıl hem Osmanlı hem de Kaçar devletinde modernleşmeye karşı gruplar saf almıştır. Kaçar devletinde mollalar ve Osmanlı devletinde şeyhülislamlar modernleşme ve yeni kurumların ortaya çıkmasıyla ayrıcalıkları ve güçlerini büyük oranda kaybetmek korkusunu yaşıyorlardı. İslamcılar her ne kadar Batıdaki yenilikleri alma eğilimi içinde olsalar da, kültürel yozlaşmaya karşı durabilmek için sürekli savunma durumunda olmuşlardır. Osmanlı modernleşmesine engel diğer faktör yeniçeri ocağının varlığı olmuştur. Kaçarlarda ise yeniçeri ocağına benzer güç yapısı olmamıştır. İran'ın modernleşmesini engelleyen ve İran'ın gelişmesini kendine tehdit olarak algılayan önemli faktör kuzey komşu Rusya olmuştur. Rusya faktörü Osmanlı modernleşmesinde engel olacak bir durum oluşturamamıştır.

Çalışma boyunca sık karşılaştığımız mesele her ne kadar iki ülke Müslüman ve bazı kültürel unsurlarda benzerlik gösterseler de yine ülke içinde gelişen tarihsel şartlar ve şahların modernleşme konusunda samimiyetleri ve farklı anlayışlarından dolayı farklılıkları da gözler önüne serilmiştir. Kaçar dönemi İran'ında devlet ve toplumsal sistem gelişen dünya şartlarına göre hayatına devam etmekte sorunlar yaşamaya başlaya-

rak sistemini devam ettirmek amacıyla bir takım reform girişimlerinde bulundu. Genellikle yapılan reformlar kısa müddetli, yüzeysel ve birkaç toplumsal kurumlarla sınırlıydı. Fakat bu eksikliklere rağmen yapılan reformların, sistemin devamını sürdürmek için veya iyileştirmek yolunda faydaları da olmuştur. Hem Osmanlı hem de Kaçar Devletleri reformun askeri alanda gerçekleşmesine öncelik vermelerinin nedeni ilk önce sistemin bekası düşündüğünden kaynaklanmaktaydı. Toplumsal kalkınma ve gelişme askeri alana göre ikinci sırada bir önceliğe sahipti. Gerçi modernleşme doğası itibarıyla tek bir alanla sınırlı kalmayarak diğer alanlara da sıçradı. Osmanlı İmparatorluğu 19. yüzyıldan uzun bir süre önce düşüşe başlamıştı ancak yine de farklı dönemlerdeki reformların uygulanmasıyla sistemi belli bir süreliğine kurtarabildi ve daha sonra 1923'te kurulacak cumhuriyet için kolaylık sağlamış oldu.

KAYNAKLAR

Abadaniyan, H. (1995). ***Meşrue ve meşrutiyet hükümetinin teorik temelleri***. Tahran: Ney Yayınları.

Abbasi, M. (2009). "Ahtar Gazetesinin Meşrutiyet Döneminde Anayasalcı Hareket Üzerine Etkisi". *Yad dergisi,* 85, 67-107.

Abdüllahi, GH. (2005). ***Siyasal Yeniliklerin Sorunları***. Tahran: Neşr-i ghomes.

Abrahamian, E. (2012). ***Modern İran Tarihi***. (Çev. M. E. Fattahi), Yedinci Baskı, Tahran: Ney Yayınları.

Abrahamiya, Y. (2009). ***İran iki devrim arasında***. (13. Baskı). (Çev. A. Gol Mohammadi ve M.E. Fattahi). Tahran: Ney Yayınları.

Abrahamiyan, Y. (1997). ***İran İki Devrim Arasında***. (Çev. A. Golmohammadi ve M. E. Fattahi). Tahran: Ney Yayınları.

Abrahamiyan, Y. (1998) ***İran iki devrim arasında***. (Çev. A. Gol Mohammadi). İstanbul: Ney Yayınları.

Abrahimiyan Y. (1998). ***İran siyaset sosyolojisi makaleleri***. (Çev. S. Torabi Farsani). Tahran, Shiraze Yayınevi, sayfa 6.

Acudani, M. (2004). ***Ya Ölüm Ya Teceddüt***. Tahran: Neşr-i Ahtaran.

Adamiyet, F. (1967). ***Mirza Fethali Ahundzade Düşünceleri***. Tahran: Harezmi Yayınları.

Adamiyet, F. (1994). ***Talıbov'un düşünceleri***. Tahran: Damavand Yayınevi.

Adamiyet, F. (2006). ***Terakki Düşüncesi ve Kanun Hâkimiyeti***. Tahran: Harezmî Yayınları.

Adamiyet, F.(1962). ***Özgürlük düşüncesi***. Tahran: Sokhan Yayınları.

Ademiyet, F. (1969). ***Emir Kebir ve İran***. Tahran: Emir Kebir Yayınları.

Ademiyet, F. (1970). ***Emir Kebir ve İran***. Tahran: Harezmi Yayınları.

Ademiyet, F. (1978). ***Terakki düşüncesi ve kanun hâkimiyeti***. Tahran: Harezmi Yayınları.

Ademiyet, F. (1999) ***İran Meşrutiyet hareketinde Sosyal Demokrasi Düşüncesi,*** Tahran: Neşr-i Revak.

Afşar, İ. (1979). ***Siyaset ve özgürlük***. Tahran: Sahar Yayınları.

Afşar, İ. (1983). ***Elmuasır vel asar***. Tahran: Esatir Yayınları.

Ahmadi, B. (2015). ***Modernlik ve Eleştirel Düşünce***. (11. Baskı). Tahran: Neşr-i Merkez Yayanları.

Ahmadi, H. (1990). ***Ortadoğu'da Krizlerin Kökleri***. Tahran: Keyhan Yayınları.

Ahmadi, H. (2003). "Tarhisel Bir Yelpazede İran Milli Kimliği". ***Milli Çalışmalar Dergisi,*** 15, 14-18.

Ahmadi, Y. ve Zagrov, G.N. (2015). "Çağdaş İran'da Modernizasyonun Sorunları Ve Küreselleşmeye Etkilerinin İncelenmesi". ***Siyasal bilgiler dergisi***, 30, 10-26.

Ajoodani, M. (2004). ***İran Meşrutiyeti***, Tahran: Ahtaran Yayınları.

Ajoodani, M. (2004). ***İran Meşrutiyeti***, Tahran: Ahtaran Yayınları.

Akbari, M. A. (2005). ***Kaçar Döneminde Modern Sorunlar***. (1. Baskı). Tahran: İran Gazetesi Yayınları.

Akbari, M. A. (2005). ***Modern İran Kimliğinin Kökleri: Kaçarlardan Pehlevilere Kadar,*** Tahran: Bilimsel kültürel Yayınlar.

Alamdari, K. (2006). ***Neden batı İlerledi ve İran Geri kaldı***. (14. Baskı). Tahran: Gam-i no Yayınları.

Alderson, A. (1985). ***Türkçe-İngilizce Sözlük***, 3. Baskı.

Alem, A. (1996). ***Siyaset bilimin Temelleri***, Tahran: Ney Yayınları.

Algar, H. (1978). ***İran'da din ve devlet, Kaçar Döneminde Ulemanın Rolü***. (Çev. E. Serri). Tahran: Tus Yayınları, 58.

Aliyev, A. Q. (1982). ***Azerbaycan Tarihi***. (Çev. N. Beyat). (2. Cilt). Tebriz: Erk Yayınları.

Altun, F. (2005). ***Modernleşme Kuramı***, İstanbul: Küre Yayınları.

Amanat, A. (2004). ***Kıble-i Alem: Kaçar Şahı Nasrettin ve İran Padişahlığı***. (Çev. H. Kamşad). Tahran: Neşr-i Karname.

Amini, Gh. ve Şirazi, H. (2009). ***İran'ın toplumsal siyasal Dönüşümleri***., Tahran: Ghomes Yayınları.

Amir Ahmadian, B. (2005). "İranü Rus savaşları ve Kafkasya'nın İran'dan ayrılması". ***Kafkas ve Orta Asya Çalışmaları Dergisi,*** 64, 60-65

Armaoğlu, F. (1997). ***19. Yüzyılın siyasi tarihi (1789-1914).*** Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Ashraf, A. (1981). ***Kaçar dönemi İran'da kapitalizmin büyümesindeki engeller***, Tahran: Zemine Yayınevi. Sayfa. 39.

Asil, H. (1997). **Mirza Melkem Han Nazımüddevle'nin Hayatı ve Düşünceleri.** (Birinci Cilt). Tahran: Ney yayınları.

Asil, H. (2005). ***Mirza Melkem Han Nazımüddevle ve İran Modernitesinin Kuramları***. (Birinci cilt). Tahran: Kevir Yayınları.

Aslan, T. (2008). "II. Meşrutiyet Düşüncesinin Cumhuriyet'e Tesirleri". ***Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*****,** 21, 345-378.

Aşıkkutlu, T. (2011). ***Türk-İran Modernleşmesi Çerçevesinde Kadın***. Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul.

Aştiyanı, A. (1969). ***Mirza Taghi Han Emir Kebir***. Tahran: Tahran Üniversitesi Yayınları.

Aştiyani, A. (1967). ***İran'ın Ayrıntılı Tarihi***. Tahran: Hayyam Yayınları.

Athari, S. H. (2014). "Modeernitenin Felsefi Temelleri Hakkında Foucault ve Habermas'ın Diyaloğu; İnsan, Söylem Ve Demokrasi", ***Fasıl Name-İ Siyaset, Siyasal Bilimler Ve Hukuk Fakültesi Dergisi,*** 2, 76-77

Aydar, Ö. (2014, September 11-14). ***Osmanlı Devleti'nde İlk Sosyalizm Tartışmaları ve İlk Sosyalist Örgütlenmeler***. V. European Conference on Social and Behavioral Sciences, St Petersburg, Russia.

Aydoğmuşoğlu, C. (2011). "Abbas Mirza (1789-1833) ve Dönemi". ***Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi,*** 4(19), 129-133.

Azad Ermeki, T. (2007). ***Kültür, İran Kimliği ve Küreselleşme***. Tahran: İntişarat-i Temeddoni İrani.

Azghandi, A. (2003). ***İran'ın Toplumsal, Siyasal Dönüşümler Tarihi***. Tahran: Semt Yayınları.

Azghandi, A. (2003). ***İran'ın Toplumsal-Siyasal Dönüşümler Tarihi***, Tahran: Semt Yayınları.

Bahar, M. T. (1979). ***İran Siyasal Partilerinin Kısa Tarihi*** (Kaçarların Çözülmesi). Tahran: Cibi Yayınları.

Barzin, M. (1992). ***İran Basının Kimliği***. Tahran: Behcet Yayınları.

Baykan, F. (2001). ***Aydınlanma Üzerine Bir Derkenar***. İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Behnam, C. (1996). ***İranlılar ve Modernlik Düşüncesi***. Tahran: Furazanfer Yayınları.

Behnam, C. ve Jahanbaglou, R. (2004). ***Temeddün ve Teceddüt***, Tahran: Neşr-i Merkez Yayınları.

Behnam, J. (2004). ***İranlılar ve Ceditçilil Düşünceleri.*** Tahran: Furuzan yayınları.

Behnam, J. (2004). "Modernite, modernizasyon ve teceddüt". ***Sosyal Bilimler Aylık Dergi,*** sayı 67 ve 68, Tahran.

Bellin, E. (2000). "Contingent Democrats. Labor and Democratizatio in Late-developing Countries". ***World Politics***, 52, 178.

Berkes, N. (2004). ***Türkiye'de Çağdaşlaşma***. (7. Baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Berkes, N. (2006). ***Türkiye'de Çağdaşlaşma.*** Yayına Hazırlayan: Ahmet Kuyaş, İstanbul: Yapıkredi Yayınları.

Beşiriye, H. (2002). ***İran'da Siyasal Gelişmenin Engelleri***, Tahran: Game no Yayınları.

Bigdelou, R. (2001). ***İran Çağdaş Tarihinde Antikcilik***. Tahran: Neşr-i Merkez.

Bozkurt, R. (1996). ***Osmanlı İmparatorluğunda Yollar, Ulak ve İaşe Menzilleri***, Ankara.

Brockelmann, C. (1992). ***İslam Ulusları ve Devletleri Tarihi***. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Brown, E. (1959). **Meşrutiyet Döneminde Edebiyat ve Basın tarihi**. (2. Cilt). (Çev. M. Abbasi). Tahran: Marifet Yayınları.

Çay, M. A. (1987). ***Safaviler-Avvarlar-Kaçarlar, Tarihte Türk Devletleri***, ***II***, Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.

Çiğdem, A. (1997). ***Aydınlanma Düşüncesi***, İstanbul: İletişim Yayınları, ,s.13.

Çiğdem, A. (2007). ***Türk Batılılaşmasını Açıklayıcı Bir Kavram: Türk Başkalığı,***

Daryush, A. (1997). ***Biz ve Modernite***, Müessese-i Ferhengi-i Serat, Tahran.

Derekhshe, J. ve Jahanbin, F. (2009). "Meşrutiyet döneminde din ile modernite unsurları arasındaki ilişkilere yönelik yaklaşımların incelenmesi". ***Siyasal Bilimler Dergisi,*** 15, 120-125.

Descartes, R. (2001). ***İlk Felsefe Hakkında Düşünceler Modernizmden postmodernizme***. (Çev. A. Ahmadi). Tahran: Ney yayınları.

Düşünce. Cilt: 3, İstanbul: Modernleşme ve Batıcılık, İletişim Yayınları, s. 56 68.

Ebrahimi, M. (2009). "Ahtar Gazetesinin İlk sayısı İçerik Analizi". ***Yad Dergisi***, 23. Yıl, Sayı; 86.

Ebrahimi, T. (2012). ***İran Modernitesi Ciddiye Alınmamıştır***. Görüşme (söyleyiş), İtimat gazetesi, 2482 sayılı numara, 1 Eylül, Tahran.

Edward, S. (2007). ***Oryantalizm***. (Çev. L. Khanji). Tahran: Emir Kebir Yayınları.

Enayet, H.(1984). ***Batı Siyasal Düşüncesine Bir Bakış***. Tahran: Cibi Yayınları. 10.

Erdem, T. (2009). ***Feodaliteden Küreselleşmeye***, Ankara: Lotus Yayınları.

Erdem, T. (2016). ***Sosyoloji Notları***, İstanbul: Otorite Yayınları.

Erfanian, M. (2012). "Osmanlı Tanzimat'ı ve Amir Kebir, Sepehsalar Ve Melkem Han Üzerinde Etkileri". ***Dış İlişkileri Tarihi***, 52-53, 37.

Eşref, A. (1981). ***Kaçar Döneminde İran Kapitalizminin Gelişmesine Tarihsel Engeller***. Tahran: Zemine Yayınları.

Ettehadiyeh, M. (1982). ***Meşrutiyet döneminde siyasal partilerin ortaya çıkışı ve dönüşümü*** (milli parlamentonun birinci ve ikinci dönemleri), Tahran: Gostere Yayınları.

Farasatkhah, M. (2000). "İran'da iki asırlık gelişme ve demokrasi sorunları". ***Ekonomik – Siyasal Dergi***, 171-172, 10.

Farid, N. (1967). "İran Şahenşahi Ordusu Hakkında İnceleme". ***Tarih İncelemeleri Dergisi,*** 2(2), 146.

Fashahi, M. (1976). ***İran Feodal Toplumunda toplumsal ve düşünsel dönüşümler,*** Gotenberg.

Foran, J. (1998). ***Kırılgan Direnç***. (Çev. A. Tadayyon). Tahran: Neşr-i Resa.

Foran, J. (2007). ***1500'lerden bu Yana İran'ın toplumsal Dönüşümler Tarihi***. (Çev. A. Tadayyun). (7. Baskı). Tahran: Resa Yayınları.

Gazi Moradi, H. (2007). ***İran Meşrutiyet Döneminde Siyasal Modernleşme***. Tahran: Ahtaran Yayınları.

Gazi Moradi, H. (2010). ***Meşrutiyet Döneminde Siyasal Kuramcı Melkem Han***. Tahran: Ame Yayınları.

Ghadyani, A. (2008). ***Kaçar Döneminde İran Tarihi, Kültürü ve Medeniyeti***. (4. Baskı). Tahran: Mektup Yayınları.

Gheysari, A. (2004). ***20. Yüzyılda İran Aydınları***. (Çev. M. Dehghani). Tahran: Hormos Yayınları.

Gheysari, A. (2004). ***20. Yüzyılda İran aydınları.*** (Çev. M. Dehghani). Tahran: Hermes Yayınları.

Ghızılsofla, M. T. (2013). "Mirza ağa Han ve Geleneğin Eleştirisi". ***Siyasal Bilimler Araştırması,*** 3, 91-92.

Ghoreyshi, S. H. (2006). ***Aydınlar ve Reza Han İstibdadı***. Tahran: Genç Düşünce Derneği.

Giddens, A. (1991). ***The Consequences of Modernity***, London, Cambridge, P. 1.

Giddens, A. (2000). ***Elimizden Kaçıp Giden Dünya.*** (Çev. O. Akınhay). İstanbul: Alfa Yayınlan.

Giddens, A. (2000). ***Modernliğin Sonuçları***. (Çev. E. Kuşdil). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Giddens, A. (2010). ***Siyaset Sosyoloji Toplumsal Teori***, İstanbul: Metis yayınları.

Giddens, A. (2012). ***Modernliğin Sonuçları***. (Çev. Ersin Kuşdil). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Giddens, A.(2016). ***Modernliğin Sonuçları***. (Çev. E. Kuşdil). (Yedinci baskı). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Goldmann, L. (1997). ***Aydınlanma Felsefesi***. (Çev. Ş. Kavyani). Tahran: Fikr-i Ruz Yayınları.

Grant. W. (1967). ***Kaçar Döneminde İran Tarihi***. (Çev. V. Mazenderani). Tahran: Sokhan Yayınları.

Guderzi, Gh. (2007). ***İran Aydınlarının Tamamlanmamış Teceddüdü***. Tahran: Ahtaran Yayınları.

Habibi, H. (2008). "Mirza Feth Ali Ahundzade". ***Edebiyat Dergisi***, 35, 63-65.

Haeri, A. (1984). ***İran'da Meşrutiyet ve Şialık***. Tahran: Emir Kebir Yayınları.

Haeri, A. (1985). ***Şia ve Meşrutiyet***. Tahran: Amir Kabir Yayınevi.

Haeri, A.(1989). ***İran ve İslam Dünyası***, Meşhed: Astan-i Kuds-i Rezevi Yayınları.

Halili, M. (2009). ***Başarısız Padişahalar ve Meşrutiyet Devrimin Zaferi***. Çağdaş İran Tarih Araştırmaları Enstitüsü.

Hasanzade, İ. (2003). "Beyhegi ve Jovini Tarihçiliğnde İran Kimliği". ***Milli Çalışmalar Dergisi,*** 16, 54-59.

Haupt, G. Ve Paul D. (1977). ***Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyalist Hareketler***. (Çev. T. Artunkal). İstanbul: Gözlem Yayınları.

Hayeri, A. (1976). ***İran Meşrutiyet Devrimi, Dünya Özgürlükçü Devrimlerinden bir Sayfa***, Tahran.

Hoseyni, M. T. (2004). "*Anayasalcı Hareketin sosyal kökleri üzerinde Düşünme"*. ***Dış İlişkiler Tarihi Dergisi***, 23, 49-50.

Hoseynipoor, M. ve Hemedani, A. (2013). "Osmanlı'da İlk Farsça Gazete Türkistan", ***Buhara Dergisi,*** 97, 51.

Hüseyniyan, R. (2001). ***Meşrutiyet Tecrübesi***. Tahran: İslami devrim Arşivleri.

İnalcık, H. (1993). ***Osmanlı Toplum ve Ekonomi üzerine Arşiv çalışmaları, İncelemeler***, İstanbul.

İnternet: Arefpoor, A. (2013). ***İran'da modernitenin tarihsel seyri***, http://mirasfarda.org/?p=8732, 30/11/2017.

İnternet: Azerbaijan Studies Center. (2018), http://azerbaijans tudiescenter.org/ArticleView.aspx?aid=91 Erişim tarihi: 2018/06/02.

İnternet: Fedai, İ. (2016). ***Mirza Yusuf Han Tebrizi düşüncelerinin İncelenmesi***. http://www.homopersicus.ir/article/95. Erişim tarihi: 2018/06/02.

İnternet: http://danesh.roshd.ir/mavara/mavara- Erişim tarihi: 2018/06/02.

İnternet: https://article.tebyan.net/2018/04/12. Erişim tarihi: 2018/06/02.

İnternet: İran İslam Araştırmalar Merkezi. https://www.cgie. org.ir/fa/news/155908- 2017/09/12. Erişim tarihi: 2018/06/02.

İnternet: Vahdat, Farzin. (2013). İran-Rus Savaşları Gelenek ve Modern olanınKarşılaşması,http://www.bbc.com/ persian/iran/2013/10/131028_l44_golestan_treaty_tradition_modernity. Erişim tarihi: 2018/06/02.

İsevi, C. (1989). ***İran'ın Ekonomik Tarihi (Kaçar Dönemi).*** (Çev. Y. Ajend). Tahran: Gostere Yayınları.

İtaat, C. (2013). ***İran'da Sürdürülebilir Gelişmenin Temelleri***. Tahran: İlim Yayınları.

Jahanbaglou, R. (1999). ***İran ve Modernite***. (Fransızca metinlerin Çev. H. Sameii). (4. Baskı). Tahan: Ghatreh Yayınları.

Jamalzadeh, N. (2012). "Mirza Melkem Han'ın Kültürel- Siyasal Doktrininin İncelenmesi". ***Siyasal Çalışmalar Dergisi***, 13, 76-78.

Kachuian, H. (2005). ***İran Kimlik Söylemlerinin Dönüşümleri***. Tahran: Ney Yayınları.

Kaim Makamı, C. (1947). ***11. Yüzyıldan 1301'e kadar İran'ın siyasi ve askeri dönüşümlerinin tarihi.*** Tahran: Metbuat Yayınları.

Kaim Makami, C. ( ). "İran'da Asker Devşirme Tarihi", ***Tarihsel İncelemeler Dergisi***, 2, 66-67.

Karadeniz, Y. (2004). ***Kaçar Hanedanı (1795-1925).*** Yayınlanmış Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya.

Karadeniz, Y. (2011). "İran Batılılaşma Hareketinde Mirza Malkum Han'ın Rolü (1833-1908)", ***SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi,*** 23, 101.

Karpat, K. H. (2010). ***Türk Demokrasi Tarihi***, İstanbul: Timaş Yayınları.

Katoziyan, M. (1995). ***Demokrasi, İstibdat ve Milli hareket***. Tahran: Neşr-i Merkez.

Katoziyan, M. A. (1995). ***Demokrasi, istibdat ve Milli Hareket***. Tahran: Neşr-i Merkez.

Katuzian, M. A. (1993). **Meşrutiyetten Pehlevilere Kadar İran'ın Siyasal Ekonomisi.** (Çev. M. Nefisi ve K. Azizi). Tahran: Neşr-i Merkez Yayınları.

Katuziyan, M. A. (1993). ***İstibdat, Demokrasi ve Milli Hareket***, Tahran: Merkez Yayınları.

Keddie, N. (2002). ***Kaçar Dönemi İran ve Rıza Han'ın Ortaya Çıkışı***. (Çev. M. Haghighatkhah). Tahran: Ghoghnoos Yayınları.

Kermani, A. (2010***). Ayine-i Sekenderi***. Tahran: Çeşme Yayınları.

Kermani, M. A. (1947). ***Ayine-i İskenderi***. Tahran: Bina Yayınları.

Kesrai, M. S. (2001). ***İran'da Mşrutiyetten 1950'lere kadar Gelenek ve Modernlik Çatışmaları.*** Tahran: Neşr-i Merkez.

Khavari, F. (2001). ***Tarih-i Zülkarneyn***. (birinci cilt). Tahran: İran Kültür Bakanlığı Yayınları.

Kılıç, H. (2006). ***İran'ın Modernleşme Sürecinde Osmanlı Devleti'nin Rolü***. Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Ortadoğu Araştırmalar Enstitüsü, İstanbul.

Kızılçelik, S. (2000). ***Sosyoloji Yazıları*** 2, Ankara: Anı yayıncılık, s. 153.

Kızılçelik, S. (2002***). Sefaletin Sosyolojisi***, Ankara: Anı Yayıncılık. s. 245.

Koloğlu, O. (2005). ***İran'ın Çağdaşlaşmasında Türk Etkisi.*** Türk Kültürünün Dünya Kültürlerine Etki Ve Katkıları Konulu Kongre'ye Sunulan Yayınlanmamış Bildiri, Ankara.

Kongar, E. (2002). ***Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği***. İstanbul: Remzi Kitapevi.

Kulayi, E. (1997). ***İstalinizm ve Hizb-i Tude der İran***. Tahran: İslami Devrim İstatiksel Kurumu.

Lambton, S. (1966). ***İran'da mülk sahibi ve çiftçi***. (Çev. M. Amiri)., Tahran: Tercüme ve Neşr-i Kitap Yayınları, 31.

Lembton. (1997). ***Kaçar dönemi İran***. (Çev. S. Fasihi). Tahran: Javdan Kherad Yıyınevi, 496.

Lewis, B. (2015). ***Modern Türkiye'nin Doğuşu*** (3. Baskı). Ankara: Arkadaş yayınları.

Mahboobi, H. (1976). ***İran Modern Kurumlarının Tarihi***. (Cilt.1). Tahran: Tahran Üniversitesi Yayınları.

Mahdavi, H. (1977). ***İran'ın Dış ilişkiler Tarihi***. Tahran: Simorg Yayınları.

Mahdavi, Sh. ve Rezvani, R. (2010). "Kaçar döneminde kültür ve yaşam: Kaçar döneminde günlük hayat". ***Halk Kültürü Dergisi,*** Tahran:

Mahdevi, A. H. (1967). ***İran'ın Dış İşleri İlişkileri Tarihi.*** Tahran: Komes Yayınları.

Mahmudi, S. A. (2014). ***Demokrasinin Parlaması, Siyasal Ahlakta Düşünme, Din ve Liberal Demokrasi.*** Neşr-i Nigah-ı Muasır.

Malcolm S. J. (1983). ***İran tarihi***. (Çev. M. İ. Heyder). Tahran: Yesavoli Yayınları.

Malcolm, S. J. (2001). ***Tarih-i Kamel-i İran***. (Çev. Mirza İsmail Heyret). Tahran: Efsun Yayınları.

Malcolm, S. J. (1876). ***İran Tarihi***. (Çev. M. İ. Heyret). Tahran: Sa'di Kitapçılığı.

Malekzadeh, M. (1956). ***İran Mşrutiyet devrimi tarihi***, Tahran: Revagh Yayınları.

Mardin, Ş. (1985). ***19. Yüzyılda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti.*** Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, Cilt II, İstanbul: İletişim Yayınları.

Maskoob, Shahrokh. (1994). ***Edebiyat Öyküsü ve Toplumun Geçmişi.*** Tahran: Ferzan Yayınları.

Masoodniya, H. (2003). "Geçmişten Günümüze, İran'da modernleşme ve Kültürel İstila". ***Dış Siyaset Dergisi***, 2, 333.

Mehbubi Erdekani, H. (1974). ***İran'ın Batı Uygarlığı İle Aşinalığı Üzerine Giriş***. Tahran: Kültürel Çalışmalar Ofisi.

Milani, A. (1998). ***İran'da modernizasyon ve modernizasyon karşıtı***. Tahran: Atiye yayınları.

Milani, A. (1999). ***Teceddüt ve Teceddüt Karşıtlığı***. Tahran: Atiye yayınları.

Mirmousavi, A. (2007). ***İslam, gelenek, Modern Devlet Şia'nın Siayasi Tefekkür Değişimi***. Tahran: Ney Yayınları.

Mirsepasi, A. (2005). ***İran Modernitesi Üzerine Düşünceler***. (Çev. J. Tavakkoliyan). Tahran: Tarh-i Nev Yayınları.

Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce. (2007). ***Batılılaşma, Modernite ve Modernization.*** Cilt: 3. İstanbul: Modernleşme ve Batıcılık İletişim Yayınları.

Mohammadifar, M. (2000). ***Gazetecilik Kültürü***. Tahran: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Mohit Tabatabai, M. (1987). ***İran Basının Tarihsel Analizi***. Tahran: Be'set yayınları.

Mojtahedi, K. (2009). ***Kaçar Döneminde İranlıların Batı Felsefesiyle Aşinalığı***. Tahran: İran Çağdaş Tarih Araştırmalar Enstitüsü.

Mostefevi, P. (1998). Batılılaşma olgusuna din adamları ve aydınların yaklaşımı. ***Azad Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,*** 7, 49-70.

Mostofi, A. (1965). ***Benim yaşam özgeçmişim ve ya Kaçar döneminde İran'ın idari ve toplumsal yapısı.*** Tahran: Zevar Yayınları.

Movassaghi, A. (2006). ***İran'da Yenileşme ve Islahat***. Tahran: Komes Yayınları.

Naghibzade, A. ve Amani, V. (2003). ***Şia Ruhanilerinin Devrimde Etkileri.*** Tahran: İslami Belgeler Arşivleri.

Nazari, A. A. (2006***).*** İran'da Modern Kimlik Ve Meşrutiyet Söyleminin Ortaya Çıkışı. ***Milli çalışmalar fasılnamesi***, 32, 31-37.

Nefisi, S. (1928). ***İran'ın Toplumsal ve Siyasal Tarihi***. Tahran: Bonyad Yayınları.

Nefisi, S. (1993). ***Çağdaş Dönemde İran'ın Toplumsal-Siyasal Tarihi***. (1. Cilt). Tahran: Bonyad Yayınları.

Nesibli, N. (2017). ***Güney ile kuzey Azerbaycan Sorunları***. Ankara: Tebaren Yayınları.

Nevai, A. (1990). ***İran ve Cihan Kaçarlardan Nasiri Dönemine Kadar***. 2. Cilt. Tahran: Homa Yayınları.

Octavio, P. (2000). ***Şiir ve Modernite***. (Çev. N. Tutal). Ankara, Vadi Yayıncılık. s. 185.

Olgar, H. *()*. ***Meşrutiyetin İlerlemesinde Ulemanın Rolü***. (Çev. E. Serri). Tahran: Ghomes Yayınları.

Olgar, H. (1989). **Mirza Melkem Han**. (Çev. C. Azima ve M. Tefreşi). Tahran: Bica Yayınları.

Olgar, H. (1990). ***İran'da din ve devlet: Kaçar döneminde ulamanın rolü***. (Çev. E. Serri). Tahran: Tus Yayınları.

Ortaylı, İ. (2003). ***Osmanlı Barışı***, Yayına Hazırlayan: M. Armağan, İstanbul: Ufuk Kitapları.

Palmer, R. (1970). ***Yeni Dünya Tarihi***, (cilt. 2), (Çev. E. Taheri). Tahran: Emir Kebir.

Parsinejad, İ. (1989). "***Tebrizli Talıbov İran'ın Edebi Eleştirmeni"***, ***İran Çalışmaları,*** 7, 64-68.

Parvin, N. (1995). "Ahtar İstanbul", ***İranoloji Dergisi***, 2, 324.

Pashazadeh, Gh. (2014). "Melkem ve Osmanlı Tanzimat'ındaki Rolü". ***İran ve İslam Tarihi Derneği,*** 24, 26-34.

Pazooki, Sh. (2000). "Descartes ve Modernite". ***Felsefe ve Kelam,*** 1, 72-78.

Pierre Amedee, J. (1968). ***Ermenistan ve İran'a Yolculuk***. (Çev. A. G. Etemad Moghaddam, Tahran: İran Kültür Kurumu.

Poorzeki, G. (2001). "Modernite ve Mirza Fethali Ahundzade". ***Kültürel araştırmalar Mektubu,*** 18-19, 65.

Puladi, K. (2007). ***Batı'nın Siyasal Düşünce Tarihi***. (3. Baskı). Tahran: Neşr-i Merkez.

Radzinski, E. (2014). ***İstalin***. (Çev. A. Golkar). Tahran: Mahi Yayınları.

Rahman, Gh. (2003). "Türkiye Çeşitli Sorunlar Kavşağında". ***Bölgesel Çalışmalar Dergisi,*** 15, 44-46.

Rahmaniyan, D. (2009). ***Kaçar Döneminde Siyasal Düşünce Tarihi***. Tahran: Payam noor Yayınları.

Ravandi, M. (1979). ***İran anayasasının yorumu***. Tahran: Mübeşşeri Yayınları.

Rezai, F. (2013). "Birinci Dünya Savaşında Milliyetçiliğin Osmanlı İmparatorluğundaki Etkisi", ***Moskuye Dergisi***, 27, 27-29.

Rezvani, M. İ. (1965). ***İran Meşrutiyet Devrimi***, Tahran: İbni Sina Yayınları.

Riyahi Samani, N. (1999). ***Şiraz Vakfında Yasal Dönüşüm Seyri***. Şiraz: Nevid Yayınları.

Rockmore, T. (1989). "Modernity and Reason: Habermas and Hegel", ***Man and World,*** 22, 233.

Sadri, M. (2012). ***İran Yenileşme Hareketlerinde Osmanlı Etki ve Katkısı***. Yayınlanmış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.

Safa, P. (2011). ***Türk İnkılabına Bakışlar. (***7. Baskı). İstanbul: Ötüken Yayınları.

Salih, H. (2009). "*Moderniteye Felsefi Yaklaşımı*" (Çev. M. T. Keremi). ***Fasıl Name-i Naktü Nazar,*** **10**, 30-33.

Sander, O. (1989). ***Siyasi Tarih (İlk çağlardan 1918'e).*** Ankara: İmge Kitabevi.

Sasani, H. M. (1958). ***Sefaret Anıları***. Tahran: Bica Yayınları.

Sasani, H. M. (1976). ***İstanbul Elçiliğinin Anıları***. Tahran: Babak Yayınları.

Sdarhashemi, M. (1984). ***İran'da Gazete ve Dergi Tarhi***. İsfahan: Kemal yayınları.

Sefai, İ. (1974). ***Tarih Yaprakları***. Tahran: Babek Yayınları.

Sencer, O. (1969). ***Türkiye'de İşçi Sınıfı Doğuşu ve Yapısı***. İstanbul: Habora Kitabevi Yayınları.

Seriülkalem, M. (1998). **İran Siyasal Kültürünün Aşiret Temelleri**. ***Ekonomik ve Siyasal bilgiler Dergisi,*** 136, 93.

Seyf, A. (1998). ***19. Yüzyılda İran Ekonomisi***. Tahran: Çeşme yayınları.

Shahramniya, E. M. (2006). ***Küreselleşme ve İran'da Demokrasi***. Tahran: Negah-e Muasır Yayınları.

Shamim, A. (1996). ***Kaçar Döneminde İran***. (10. Baskı). Tahran: Bita Yayınları.

Shamim, A. (1999). ***Kaçar Saltanatı Döneminde İran***. (8. Baskı). Tahran: Moddabber Yayınları.

Shamim, A. (2002). ***Kaçar Döneminde İran***. Tahran: Zeryab Yayınları.

Sheydan, V. (2005). ***laisite nedir?*** Tahran: Ahtaran Yayınevi.

Shojai Jeshoghani, M. (2010). "Felsefi moderniteden tarihsel moderniye: modernitenin tarihsel arka planı kitabına eleştirel inceleme", ***Mah-i Felsefe Dergisi,*** 25, 93-94.

Sircani, A. A. (1967). ***İranlıların Uyanış Tarihi***. Tahran: Kültür Kurumu Yayınları.

Smelser, N. (1975). ***Toplum modernizasyonunda, toplumsal ilişkilerin modernizasyonu.*** (Çev. R. Maraghai vd.) Tahran. Cibi Yayınevi.

Smith, A. (1996). ***Toplumsal Değişme Anlayışı***. (Çev. Ü. Oskay). Ankara: Gündoğan Yayınları.

Sümer, F. (2001). ***Kaçarlar***. Diyanet İslam Ansiklopedisi, XXIV, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayını.

Şabani, R. (1994). ***İran'ın Toplumsal Tarihine Giriş***. Tahran: Komes Yayınları.

Şahabi, A. (1968). ***İslam'da Vakıf Tarihi***. Tahran Vakıf İdaresi Genel Müdürlüğ, Tahran.

Şahin, Y. (2008). ***Türkiye'de Din-Sekülerleşme İlişkisi***. Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sakarya.

Şayegan, D. (2014). ***Batı Karşısında Asya***, Tahran: Emir Kebir yayınları.

Şemim, A. A. (2007). **Kaçar saltanatı Döneminde İran**, Tahran: Behzat Yayınları.

Taba Tabai, M. (1975). ***Emir Kebir ve Darülfünun*** Mecmuai Hıtabehaye Irad Şodeh Der Ketabhane-I Merkezi ve Merkez Esnad Daneşgah Tahran be kuşeş-e kudret' Allah Ruşen'i Zeferanlu, Daneşgah Tahran, Tahran.

Tabatabai, S. C. (2001). ***İran'ın Geri Kalmışlığı Kuramına Giriş***. Tahran: Nigah-ı Muasır Yayınları.

Tabatabai, S. C. (2001). ***İran'ın Geri Kalmışlığına Yönelik Bir Giriş***. Tahran: Nigah-i Muasır Yayınları.

Tajbakhsh, A. (1998). ***Kaçar Dönemi Medeniyet ve Tarih***. Şiraz: Navid Yaynları.

Tavakkoli Toroghi, M. (2001). ***Yerel Teceddüt ve Tarihin Yeniden Okunması***. Tahran: Neşr-i Tarih-i İran.

Teymuri, İ. (1953). ***Habersizlik Çağı veya İran'da İmtiyazlar Çağı***. Tahran: İkbal Yayınları.

Torabi Farsani, S. (2005). ***Meşrutiyet Döneminde Tüccarlar ve Modern Devlet.*** Tahran: Neşr-i Tarih-i İran.

Touraine, A. (1995). ***Modernliğin Eleştirisi***. (Çev. H. Tufan). Yapı Kredi Yayınları.

Touraine, A. (2008). ***Başka Türlü Düşünmek***. (Çev. M. Moralı). İstanbul: Odakitap yayınları.

Touraine. A. (). ***Yıldızı Parlayan Modernlik***. (Çev: H. Tufan). İstanbul: Y. K.

Tozlu, S. (2002). Trabzon-Erzurum-Tebriz Yolu (XIX. Yüzyılda Sosyal ve Ekonomik Bakımdan Bir İnceleme)", Türkler, XIV, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Turhan, M. (1987). ***Kültür Değişmeleri***. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Turhan, M. (2002). ***Kültür değişmeleri***. (4. Baskı). İstanbul: Çamlıca Yayınlar.

Türkdoğan, O. (1981). "19. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda İşçi Sınıfının Doğuşu". ***Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi,*** 2(11), 50-51.

Türkeman, İ. B. (1972). ***Tarih-i Alem Aray-i Abbasi***. (cilt. 3). Tahran: Emir kebir Yayınları.

Türköne, M. (2005). *Siyaset.* Ankara: Lotus Yayınevi.

Uyar, M. (2008). ***İran'da Modernleşme ve Din Adamları***. İstanbul: Emre Yayınları. s. 32.

Uzunçarşılı, İ.H. (1988). ***Osmanlı Tarihi***. (11. Baskı). Ankara: Kitapyurdu.

Ünal, U. (2001). ***III. Selim Dönemi Islahat Çabaları (Nizam-ı Cedit).*** Yayınlanmış Yüksek Lisans tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gazi Üniversitesi, Ankara.

Ünver, G. ve Ecer, A. V. (1999). ***Toplumsal Değişme tarikatlar ve Türkiye***. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, No: 112.

Varharam, Gh. (2007). ***Kaçar Döneminde İran'ın Toplumsal Kurumları ve siyasal Sistemi***. Tahran: Moin Yayınları.

Vatandoost, G. (2005). "Küreselleşmeye giden yol ve Meşrutiyet Arefesinde İşçi Hareketliliği". ***Dış İlişkileri Dergisi***, 23, 20-25.

Vatankhah, M. (2001). ***İran'da Gelişmememin Tarihsel Engelleri***. Tahran: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Wallerstein, I. (1994). ***Jeopolitik ve Jeokültür***. Çev. M. Özel). İstanbul: Küre Yayınları.

Weber, M. (1976). The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism, Translated by Talcott Parson, New York: Charles Scribner's Sons.

Yayla, A. (). ***Kurucu Rasyonalizm, Adalet ve Sosyalizm***. Türkiye Günlüğü.

Yazdani, S. (2015). ***Kesrevi ve İran'ın Meşrutiyet Tarihi***. (3. Baskı). Tahran Neşr-i Ney Yayınları.

Yılmaz, Y. (1996). ***Modernden Postmoderne Siyasal Arayışlar***. Ankara: Vadi Yayınları.

Zebih, S. (1986). ***İran'da Komunizm'in Tarihi***. (Çev. M. Rafii). Tahran: Atayi Yayınları.

Zergerinejad, Gh. H. (2001). ***Kaçar Döneminde Siyasal Risaleler***. Tahran: İran Milli Kütüphanesi Yayınları.

Zerşenas, Ş. (1994). ***İran'da Aydınlanma Hakkında Düşünceler***. Tahran: Neşr-i Berg.

Zibakelam, S. (2009). ***Gelenek ve Modernlik: Kaçar dönemi İran'ında siyasal reformların başarısızlık nedenleri. (***2. Baskı). Tahran: Rozene Yayınları.

Zokai, Y. (1974). ***Kuroş'dan Pehlevi'lere kadar İran Şahenşahi Ordusu***. (1. Baskı). Tahran: Ferheng ve Hüner Yayınları.

Zürcher, E. J. (2005). ***Modernleşen Türkiye'nin Tarihi.*** İstanbul: İletişim Yayınları, 40.

ÖZ GEÇMİŞ

Raheb MOHAMMADI GHANBARLOU; 1982 yılında İran'ın Azerbaycan bölgesi Moğan (Germi) ilçesinde doğdu. İlk, orta, lise ve üniversite öğrenimini burada tamamladıktan sonra 2011 yılında Gazi Üniversitesinde sosyal bilimler enstitüsünde sosyoloji bölümünde yüksek eğitimine başladı. 2013'te mezuniyetini takiben yine aynı üniversitesi doktora programına başlayarak 2018 yılında Gazi Üniversitenden sosyoloji doktora programından mezun olmuştur. Raheb MOHAMMADI GHANBARLOU 2017 yılından itibaren Türkiye'de akademisyen olarak çalışmaktadır. Halen İstanbul Gelişim Üniversitesi Sosyoloji bölümü öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır. Raheb MOHAMMADI GHANBARLOU, Nasim SADEG BARENJİ ile evli ve 1 erkek çocuk (Tural) babasıdır.