

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**SIYASÎ VE TOPLUMSAL DEĞİŞİMLER
DOĞRULTUSUNDA İRAN'DA DİN ADAMLARININ ROLÜ
VE ETKİSİ (1925-1979)**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Nurbanu BULGUR

Enstitü Anabilim Dalı : Uluslararası İlişkiler

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Ayşe SOSAR

ŞUBAT – 2017

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

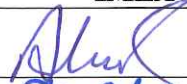


SİYASİ VE TOPLUMSAL DEĞİŞİMLER
DOĞRULTUSUNDA İRAN'DA DİN ADAMLARININ ROLÜ
VE ETKİSİ (1925-1979)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Nurbanu BULGUR

Enstitü Anabilim Dalı : Uluslararası İlişkiler

“Bu tez 27/07/2017 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Yrd. Doç. Dr. Ayşe SÖZAL	Basarılı	
Doç. Dr. Ali TEMİZEL	Basarılı	
Yrd. Doç. Dr. Ahmet YEŞİL	Basarılı	

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Nurbanu BULGUR

Şubat-2017



ÖNSÖZ

Tez yazım sürecinde verdiği fikirler ve yaptığı yardımlardan dolayı tez danışmanım sevgili hocam Yrd. Doç. Dr. Ayşe SOSAR'a teşekkür ediyorum. Ayrıca beni yönlendirdiği ve tez çalışmamla ilgili tavsiye ve önerilerde buldukları için Yrd. Doç. Ahmet YEŞİL ve Prof. Dr. Kemal İNAT hocalarıma teşekkür ediyorum. Hayatım boyunca maddî manevî desteğini benden hiçbir zaman esirgemeyen sevgili aileme de minnettar olduğumu belirtmek istiyorum.

Nurbanu BULGUR

Şubat - 2017

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	iii
TABLO LİSTESİ	iv
ÖZET	v
SUMMARY	vi
GİRİŞ	1
BÖLÜM I: İRAN TARİHİNDE DİN, TOPLUM VE SİYASET	6
1.1. İran'da İslam	6
1.2. İslamiyet'in Doğuşundan Safevîler Dönemi'ne Kadar İran'da Din, Toplum ve Siyaset	10
1.3. İran'da Dînî Otoritenin Tarihsel Gelişimi	12
1.3.1. Safevî Hanedanlığı Dönemi'nde İran'da Ulemâ-İktidar İlişkisi	15
1.3.2. Kaçar Hanedanlığı Dönemi'nde İran'da Ulemâ-İktidar İlişkisi	19
1.3.2.1. Meşrutiyet Devrimi'nin Toplumsal ve Siyasî Oluşumu (1906-1911)	28
1.3.2.2. Meşrutiyet ve Ulemâ	32
BÖLÜM II: RIZA ŞAH DÖNEMİ İRAN'DA DİN, TOPLUM VE SİYASET (1925-1941)	36
2.1. Rıza Şah Dönemi'ne Giriş	36
2.2. Yeni İran ve Yaşanan Değişimlerde Din Adamlarının Rolü	46
2.2.1. Toplumsal Alandaki Düzenlemeler ve Ulemâ	48
2.2.2. Ekonomik Alandaki Reformlar	49
2.2.3. İdari Alandaki Reformlar	50
BÖLÜM III: MUHAMMED RIZA ŞAH DÖNEMİNDE İRAN'DA DİN, TOPLUM VE SİYASET (1941-1979)	53
3.1. Muhammed Rıza Şah Dönemi'ne Giriş	53
3.2. Muhammed Rıza Şah Pehlevî İktidarının Birinci Dönemi (1941-1953)	56
3.2.1. Milliyetçi Ara Dönemde Ulemânın Rolü (1951-1953)	58
3.3. Muhammed Rıza Şah Pehlevî İktidarının İkinci Dönemi (1953-1979)	62

3.3.1. Ak Devrim ve Ulemâ-Devlet Zıtlığı63	63
3.3.2. Toplumsal Ayaklanmalar ve İslam Devrimi'ne Giden Süreç (1963-1979)...66	66
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME79	79
KAYNAKÇA83	83
ÖZGEÇMİŞ.....90	90

KISALTMALAR

ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
a.e.	: aynı eser
AIOC	: Anglo-Iranian Oil Company (Anglo-İran Petrol Şirketi)
bkz.	: bakınız
çev.	: çeviren
CIA	: Central Intelligence Agency (Merkezi Haberalma Teşkilatı)
der.	: derleyen
ed.	: editör
Hz.	: Hazreti
s.	: sayfa
SAVAK	: Sazeman-e Ettelaat ve Amniyat-e Keşver (Devlet Güvenlik ve Bilgilen- dirme Teşkilatı)
vb.	: ve benzeri
YÖK	: Yüksek Öğretim Kurumu

TABLO LİSTESİ

Tablo 1: İran'da Ulemâ ve Devletin Güç ve Meşruiyet Kaynağı	13
Tablo 2: Pehlevî Hanedanlığı'ndan İran İslam Cumhuriyeti'ne Dönüşümün Bileşenleri	78

Tezin Başlığı: Siyasî ve Toplumsal Değişimler Doğrultusunda İran'da Din Adamlarının Rolü ve Etkisi (1925-1979)

Tezin Yazarı: Nurbanu BULGUR

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Ayşe SOSAR

Kabul Tarihi: 27 Şubat 2017

Sayfa Sayısı: vi (ön kısım) + 90 (tez)

Anabilim dalı: Uluslararası İlişkiler

Bilim dalı:

İran'da toplumsal ve siyasî değişimler toplumdaki güç dengelerini etkilemiştir. Siyasî bir aktör olarak şah, İran'da hiçbir zaman siyaset ve toplum üzerinde tek elci bir konuma sahip olamamıştır. Ancak dış güçlerin ya da toplum içi aktörlerin (aşiretler, ulemâ, aydınlar vb.) desteğiyle ayakta kalabilmiştir. Hatta Safevî Hanedanlığı döneminden bu yana siyasî yöneticiler iktidarlarının meşruiyeti için toplum üzerinde etkin olan ulemâ sınıfının desteğini almak için çaba sarf etmişlerdir. Bu durum, İran'da ulemâ sınıfını, gittikçe güçlenen, yeri geldiğinde siyasî otoriteye meydan okuyan bir sınıf haline getirmiştir.

Bu tez çalışmasında Pehlevî Hanedanlığı (1925-1979) Dönemi'nde İran'da yaşanan siyasî ve toplumsal değişimler ile din adamlarının bu değişimler karşısındaki tavrı ele alınmış ve tarihi süreç içerisinde ulemâ sınıfının sahip olduğu toplumsal konum değerlendirilmiştir.

Konuyla ilgili kapsamlı literatür taraması yapılmış, yöntem olarak nitel araştırma tekniklerinden olan kaynak incelemesi (Türkçe ve İngilizce Tezler, bilimsel raporlar, akademik makaleler, kitaplar, bildiriler vb.) tercih edilmiştir.

Bu çalışmada cevap aranan temel sorular şöyledir: Başarısızlıkla sonuçlanan modernleşme sürecinin İran'ın mezhepsel yapısıyla bir ilgisi var mıdır? 19. ve 20. yüzyılda İran'ın geçirdiği modernleşme süreci, neden İslam Devrimi'yle sonuçlanmıştır? Türkiye ve İran yakın tarihlerde benzerlik göstermelerine rağmen iki ülkenin Batılılaşma uygulamaları neden farklı sonuçlar doğurmuştur? İran ve Türkiye'nin toplumsal yapısının bu farklılığı oluşturmada etkisi nedir?

1925-1979 arası dönemde şahların aşırı Batı hayranlığı, dış destek ve verilen tavizler, uygulamaya koydukları katı modernleşme süreci, din adamlarına yönelik alaycı tavırları ve yapılan yeniliklerin şahları zenginleştirip toplumdaki gelir adaletsizliğini artırması nihayetinde toplum ve din adamlarını şah yönetimine muhalif bir noktada buluşturmuştur.

Bu tezde elde edilen veriler ışığında söylenebilir ki: Şiîliğin devletin resmî mezhebi olduğu Safevî Hanedanlığı'ndan Pehlevî Hanedanlığı'na kadarki sürede, ulemâ sınıfının İran'da elde ettiği sosyo-politik güç ve üstlendiği etkin rol; hem kendi doktrinlerin ve amaçlarını gerçekleştirmelerine fırsat tanımış hem de Baba ve Oğul Pehlevî'nin Batılılaşma ve modernleşme adıyla yaptığı seküler uygulamaları başarısızlığa uğratmıştır. Dolayısıyla ulemânın güçlenmesiyle 1979 İran İslam Devrimi'ne giden süreç hızlanmıştır. Türkiye ve İran 1925-1979 tarihleri arasında benzer modernleşme uygulamalarına tanıklık etmişler fakat iki ülkenin siyasî kültüründeki, ulemâ-devlet, ulemâ-toplum ilişkisindeki farklılıklar sebebiyle İran'da Batılılaşma/modernleşme süreci büyük bir tepki uyandırmış ve İslam Devrimi ile sonuçlanmıştır. Bu bağlamda Türkiye'nin İran'dan farkı şudur: "Türkiye'de ulemânın öncülüğünde İran Devrimi benzeri bir halk ayaklanması veya monarşiye/iktidara muhalefet olarak kapsamlı bir direniş gerçekleşmemiştir." Fakat Türkiye'de modernleşme kapsamında gerçekleştirilen laik uygulamalarla din ve devlet işleri birbirinden ayrılmış olmasına rağmen, İslamî altyapı her zaman var olmuştur. Bu İslamî altyapı zaman zaman gün yüzüne çıkmış ya da arka plana çekilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İran, Şiîlik, Ulemâ, Pehlevî Dönemi, Modernleşme

Title of the Thesis: The Role and Influence of the Clergy vis-a-vis Political and Social Changes in Iran (1925-1979)	
Author: Nurbanu BULGUR	Supervisor: Assist. Prof. Ayşe SOSAR
Date: 27 February 2017	Nu. of pages: vi (pre text) + 90 (main body)
Department: International Relations	Subfield:
<p>Social and political changes in Iran have affected the balance of power within the society. As a political figure, the Shah had never had a monopolistic position on social and political issues. However, he was able to hold his position with the support of external forces or internal actors (tribes, the clergy, intellectuals, etc.). In fact, since the Safavid era, political leaders have endeavored to gain support from the clergy class which is known to have significant impact on society in order to consolidate the legitimacy of their rule. This in turn has transformed the Iranian clergy into a class that became increasingly challenging and defiant toward political authority.</p> <p>In this thesis, it is aimed to discuss the political and social changes in Iran during the Pahlavi Dynasty (1925-1979) and the attitude of the clergy regarding these changes. Moreover, the role and position that the clergy holds in the Iranian society is examined alongside the historical and cultural process.</p> <p>Thus an extensive literature research has been made on this subject and as a method source inspection which is a branch of the qualitative research technique has been applied (Turkish and English theses, scientific reports, academic articles, books, interviews, etc.).</p> <p>Some answers were sought in this study: Could the failed modernization process be linked to Iran's sectarian structure? Why did the modernization process in Iran during the 19th and 20th centuries resulted in Islamic Revolution? Speaking of westernization practices in recent history, one wonders why despite obvious similarities between Iran and Turkey, these similarities interestingly cause different outcomes. What is the relevance of social structures in both countries regarding such disparity?</p> <p>From 1925 until 1979, the shahs' excessive westernism, external support, made concessions, a strict modernization process as well as their disrespectful behavior towards the clergy and innovations enriching themselves but increasing the income inequality inside the society finally pushed both society and clergy to an opposing standpoint to the disadvantage of the Shah's administration.</p> <p>In the light of the findings obtained in this work, it can be said that the socio-political power and the active role of the clergy class in Iran from the era of the Safavid Dynasty, where Shiism is the official sect of the state, until the era of the Pahlavi Dynasty enabled the clergy to realize its own doctrines and aims. In addition to that, this also led to the failure of secular practices enforced by the Father and Son Pahlavi in the name of westernization and modernization.</p> <p>Thus, due to increasing power of the clergy, the process leading to the 1979 Iranian Islamic Revolution accelerated. Turkey and Iran witnessed similar modernization practices between 1925 and 1979, however, the process of westernization / modernization in Iran provoked a large-scale resistance that culminated in the Islamic Revolution. This leads back to differences in political culture, and clergy-state as well as clergy-society relations of the two countries. In this connection, Turkey's difference from Iran is that "In Turkey, there has not been any extensive resistance in form of a popular uprising or a monarchy / power opposition similar to the Iranian revolution spearheaded by the clergy." However, despite the fact that in Turkey's secular practice, religious and state affairs have been separated from each other, the Islamic infrastructure has always existed. It either went underground or surfaced occasionally.</p>	
Key Words: Iran, Shiism, Clergy, Pahlavi Era, Modernization	

GİRİŞ

Çalışmanın amacı

Bu tez çalışmasının temel amacı: Pehlevî Hanedanlığı (1925-1979) Dönemi'nde İran'da yaşanan siyasî ve toplumsal değişimlerin ve din adamlarının (ulemâ sınıfı) bu değişimler karşısındaki tavrının ve rolünün ele alınmasıdır.

Çalışmanın Konusu ve Kapsamı

Safevîler döneminden itibaren sosyal ve siyasî güç elde etmeye başlayan İran ulemâsı Kaçar Hanedanlığı'nın özellikle son döneminde siyasî otoriteyi denetleyen ve yetkilerini sınırlamaya çalışan bir konum ve etkiye sahip olmuştur. Şîi mollaların, esnaf- tüccarların, laik liberallerin öncülüğünde gerçekleşen 1906 Meşrutiyet Devrimi ve kabul edilen anayasa ulemânın artan gücü ve etkisinin somut bir göstergesidir. Ancak İngiliz- Rus işbirliği ve son Kaçar padişahının katı uygulamalarıyla bu devrim ve kazanımları başarısızlıkla sonuçlanmış ve hemen ardından Pehlevî Hanedanlığı iktidarı ele geçirmiştir. Rıza Şah Pehlevî Türkiye'yi örnek alarak laik bir devlet kurma çabasına girmiş ve Mustafa Kemal Atatürk'ün modernleşme¹ ve Batılılaşma adıyla uyguladığı reformları kendi ülkesinde de uygulamak istemiştir.

Rıza Şah Pehlevî (1925-1941) ve oğlu Muhammed Rıza Şah Pehlevî (1941-1979) dönemi İran'da devletin öncülük ettiği modernleşme çabalarının yoğun olarak sürdürüldüğü, modern seküler okul sisteminin ve Batı kaynaklı hukuki düzenlemelerin yapıldığı, dînî kurumların sıkı devlet kontrolüne alındığı, ulemâ sınıfının gücünün azaltılmaya çalışıldığı bir dönem olmuştur.

¹ Batı dünyasından dilimize geçen modernleşme kavramı Batılılaşma anlamında da kullanılmaktadır. Geleneksel toplumların, Batı'nın modern toplumlarına bakarak kendini değiştirme ve geliştirme sürecidir. Modernleşme süreci, Batı'dan başlayarak dünyanın diğer bölgelerine de yayılan insanlık tarihindeki en köklü dönüşümlere yol açan *yeniden yapılanma, modernleşme, çağdaşlaşma, sanayileşme veya laikleşme* olarak da adlandırılan bir toplumsal dönüşüm sürecidir. Tarihi yüzlerce yıllık medeniyetlere dayanan geleneksel toplumlarda, modernleşme Batı'daki uygulamanın aksine; tepeden inmece bir modelde gerçekleşmektedir. Türkiye ve İran modernleşmeleri bu modeli yansıtmaktadır. Bu bağlamda Çetin Halis'e göre; “*İnsan hayatının toplumsal yapılanmasını sağlayan ve din, tarihsel bilinç, kültür, ırk, yurtseverlik, aile veya soy gibi birçok temel bağlaşmadan oluşan gelenek; toplumda ortak kimlik yaratılan değerler manzumesi olarak modernleşmenin biçimini de etkiler.*” (Bkz: Çetin Halis, *Modernleşme ve Türkiye'de Modernleş-tirme Krizleri*, Ankara: Siyasal Kitabevi, 2003, s.109).

Muhammed Rıza Şah döneminde İran'ın askerî, siyasî ve ekonomik bakımdan gün geçtikçe Batı'ya bağımlı hale gelmesi, gelir düzeyindeki uçurumun artması, yapılan Ak Devrim, ulemâ ve tüccar sınıfının gücünü, toplumsal statüsünü kaybetme riskiyle karşılaşması ve muhaliflere ağır cezalar verilmesi gibi gelişmeler Şiî ulemânın desteklediği, hatta öncülük ettiği kitlesel direnişin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Dolayısıyla 1979 İran Devrimi ulemâyı, toplumun farklı kesimlerini ve halkı Pehlevî Hanedanlığı'na muhalif bir noktada birleştirmiştir.

Başarısızlıkla sonuçlanan modernleşme sürecinin İran'ın mezhepsel ve toplumsal yapısıyla bir ilgisi var mıdır? 19. ve 20. yüzyılda İran'ın geçirdiği modernleşme süreci neden bir İslam Devrimi'yle sonuçlanmıştır? İslam Devrimi'ne giden süreçte ulemânın toplumsal gücünün temel dayanağı nedir? Şiî dînî otoritenin kendi içinde yaşadığı fıkhi tartışmalar sonucu "müçtehitlik" ve "merci-î taklit" kavramlarının ön plana çıkması, İran'da ulemânın toplumsal ve siyasî konularda üstlendiği rolü nasıl etkilemiştir? gibi sorulara bu tez çalışmasında cevap aranacaktır.

Bu temel soruların yanında, Türkiye ve İran yakın tarihlerde benzerlik göstermelerine rağmen iki ülkenin Batılılaşma uygulamaları neden farklı sonuçlar doğurmuştur? Türkiye ve İran'ın toplumsal yapısının bu farklılığı oluşturmada etkisi nedir? Batılı modernleşme reformları, neden İran'da büyük bir toplumsal tepkiyle karşılaşmış ve nasıl 1979 İslam Devrimi ile sonuçlanmıştır? gibi sorular da tezin belli bir bölümünde dikkate alınacak ve edinilen bilgiler ışığında iki ülke arasındaki farklar gözler önüne serilmiş olacaktır.

Bu çalışma yukarıda belirtilen sorular doğrultusunda belirlenen, "Pehlevî Hanedanlığı Dönemi'ndeki modernleşme ve Batılılaşma uygulamalarına Şiî ulemânın gösterdiği tepki ve ulemânın toplumdaki etkin rolü, bu uygulamaların başarısızlığa uğramasına sebep olmuştur." varsayımı üzerinden şekillenecektir.

Buradan hareketle üç ana bölümden oluşan bu çalışmanın "İran Tarihinde Din, Toplum ve Devlet" başlıklı birinci bölümünde "İran ve Şiflik", "İran'da Dînî Otoritenin Tarihsel Gelişimi" konu başlıkları incelenecektir. Burada ulemânın tarihsel süreç içerisinde (Safevîlerden bu yana) sosyo-politik konumundaki değişim, ulemânın hiyerarşik yapısı, finansal kaynakları, toplumsal ve siyasî gücü ve İran'ın yakın tarihindeki önemli toplumsal olaylar (Tütün Olayı, Meşrutiyet Devrimi) değerlendirilecektir. İkinci bölümde Rıza Şah Dönemi'nde (1925-1941) İran'da yaşanan önemli siyasî, toplumsal değişimler ve din

adamlarının etkisi ve üçüncü bölümde ise Muhammed Rıza Şah Dönemi'ndeki (1941-1979) toplumsal, dînî ve siyasî gelişmeler ele alınacaktır.

Bu çalışmada İran'da ulemâ sınıfının tarihsel gelişimine ve bazı kavramlara değindikten sonra asıl amaç; ulemânın 1925-1979 tarihleri arasında gerçekleşen kitle hareketlerindeki fonksiyonu göz önünde bulundurularak, siyasal ve toplumsal konum ve nüfuzunun açıklanmasıdır.

Çalışmanın yöntemi

Yöntem olarak nitel araştırma teknikleri olan kaynak incelemesi tercih edilmiştir. (Türkçe ve İngilizce tezler, bilimsel raporlar, akademik makaleler, kitaplar, bildirimler incelenecek ve gerektiğinde Farsça kaynaklara başvurulacaktır)

Pehlevî Hanedanlığı dönemi Batılılaşma ve modernleşme sürecini ve toplumun farklı kesimlerinin işbirliğiyle gerçekleşen İran İslam Devrimi'nin oluşum sürecini açıklanmak için temelde iki yaklaşım kullanılmaktadır: Sosyo-ekonomik yaklaşım ve sosyo-kültürel yaklaşım.² Sosyo-ekonomik yaklaşımda, İran'ın sosyal ve ekonomik faktörleri dikkate alınırken; sosyo-kültürel yaklaşımda İran'da Şîî kültürünün önemi ve dil, din, ırk, gelenek gibi kültürel nosyonların etkisi vurgulanmaktadır.

İran'daki Şîîlik toplumsal yaşamın dışında var olan değil, tam tersine toplumla iç içe yaşayan ve insanların davranış ve eğilimlerini şekillendiren sosyo-kültürel bir olgudur. Diğer bir deyişle Şîîlik, İran'da bir inanç sisteminden, dînî ritüellerden daha fazlasını ifade eden hatta ulemâ-toplum, ulemâ-devlet, devlet-toplum ilişkilerini de etkileyen bir yaşam biçimi ve bir İslamî anlayıştır. Bu İslamî anlayışı temsil eden Şîî ulemâ da toplumla bağı güçlü olan bir sınıftır.

Dolayısıyla Pehlevî Hanedanlığı Dönemi'nde oluşan muhalif kutbun (dînî, siyasî ve toplumsal muhalefet) kullandığı argümanlar sosyo-kültürel bir temele dayanmaktadır. Fakat 1925-1979 tarihleri arasında İran'ın artan dış borçlanması ve modernleşme sürecinde dışa (özellikle de Batılı ülkelere) bağımlı hale gelmesi, gelir dağılımındaki adaletsizlik, Muhammed Rıza Şah Dönemi'nde yapılan Toprak Reformu ve hızlı sanayileşme süreci de

² Pınar Hüseyinoğlu, İran'da Ulemânın Sosyo-Politik Gücü (1921-2009), (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Ortadoğu Araştırma Enstitüsü, 2009), s. 2.

toplumsal ve dînî muhalefeti güçlendirmiştir. Böylece muhalefetin sosyo-kültürel temelli argümanlarının yanına iktisadî söylemler eklenmiştir.

Bu nedenle Pehlevî Hanedanlığı Dönemi'nde İran'da yaşanan toplumsal ve siyasî değişimlerde ulemânın üstlendiği rolü anlamak adına sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik yaklaşımın birlikte kullanılması daha gerçekçi sonuçlara ulaşmamızı sağlayacaktır.

Çalışmanın önemi

Bu tez çalışması 1925-1979 arasındaki İran'ın toplumsal, siyasî ve dînî yapısını araştırırken kapsamlı bir şekilde konuyu ele almakta, aynı zamanda Türkiye'de ve İran'da aynı dönemde yaşanan Batılılaşma ve modernleşme sürecini kısa ve öz bir şekilde karşılaştırmaktadır. Fakat çalışmanın odak noktası; İran'da bu modernleşme sürecinin başarısız olup din adamlarının öncülüğünde bir İslam Devrimi ile sonuçlanmış olmasıdır. Bu çalışmada tezin kapsamı ve başlığı altında bahsedilen araştırma soruları ve varsayımlar üzerinden bu durumun sebepleri irdelenmektedir.

Temel varsayım ise “İran tarihinde ulemânın gelişimini dikkate alırsak, din adamlarının İran toplumunda etkinleşen rolünün, toplum ve siyaset üzerinde artan etkisinin Pehlevî Dönemi Batılılaşma uygulamalarını başarısızlığa uğrattığı, dolayısıyla da 1979 İslam Devrimi'ne giden süreci hızlandırdığı” yönündedir.

Elbette ki seçilen bu tez konusunu doğrudan ve yahut dolaylı olarak ele alan farklı dillerde (İngilizce ve Türkçe) tezler, makaleler ve kitaplar mevcuttur. Konuyla ilgili YÖK veri tabanına kaydedilmiş yaklaşık 23 tez, 15 makale, 62 kitap ve 5 bildiri bulunmaktadır. Temel konu başlıkları ise şöyledir: “Dînî Kimliğin Siyasete Etkileri”, “İran'da Ulemânın Sosyopolitik Gücü”, “İran'da Dînî Otoritenin Yapılanması”, “1979 Devrimi'ne Giden Süreç”, “Türkiye- İran İlişkilerinde Dînî Rolü”, “İran'da Toplumsal Sınıflar”.

Bu tez çalışması önceden yazılmış olan kaynaklarla bazı ortak noktalar göstermekle birlikte onlardan farklı ve kendine özgü bir yapıya da sahiptir. İncelenen zaman dilimi, İran'da ulemâ, toplumsal değişimler, modernleşme gibi bazı konu başlıkları başvuru alan bazı kaynaklar ortak noktalara örnek olarak söylenebilir.

Bu çalışmanın özgünlüğü ve önemi ise 1925-1979 yılları arasında İran'da yaşanan siyasal ve toplumsal değişimler doğrultusunda din adamlarının etkisini kapsamlı bir şekilde ele

alırken aynı dönemde Türkiye’de gerçekleşen Batılılaşma uygulamaları ve toplumsal değişimlerle karşılaştırmasıdır. Bu çalışma günümüzde de sorulan “Türkiye ve İran’da toplum-ulemâ, toplum-devlet ilişkisindeki farklılıklar mezhepsel bir temele mi dayanmaktadır? İki ülkede yaşanan benzer modernleşme süreci neden farklı sonuçlar doğurmuştur?” gibi sorulara tezin belli bir bölümünde cevap aramaktadır.

Bu sayede var olan çalışmalara yeni bir boyut kazandırması ve gelecek çalışmalar için de örnek teşkil etmesi sebebiyle akademik ve bilimsel anlamda önem arz etmektedir.

BÖLÜM I: İRAN TARİHİNDE DİN, TOPLUM VE SİYASET

Bu başlık altında tezin içerdiği konuların daha iyi anlaşılması için konuyla ilgili, “İran ve Şiilik”, “İran’da Ulemâ ve Devlet”, “İran’da Dînî Otoritenin Tarihsel Gelişimi” gibi temel kavram ve konuların incelenmesi ve tezin ana temasına dair kavramsal bir çerçeve sunulması amaçlanmıştır. Sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel yaklaşımdan hareketle, İran’da din ve siyaset ilişkisini anlamak adına toplumsal, siyasî ve iktisadî değişimler ve güçlü bir toplumsal sınıf olan İran ulemâsının (İran Mollaları) bu değişimlerdeki rolü incelenecektir.

İran’da Pehlevî Dönemi modernleşme, laikleşme sürecinin bir sonucu olan Batılı tarzda uygulamalara güçlü bir tepki ortaya konulabilmesi, toplumla iç içe olan Şiilikten ve ulemânın toplumdaki etkin rolünden kaynaklanmaktadır. Bu sebeple, 1925-1979 yılları arasında İran’da din, toplum ve siyaset konusunu ele alabilmek için, İslam toplumunun mezhepsel bölünmesinin fikhi, siyasî ve toplumsal bir sonucu olarak ortaya çıkan Şiiliği ve Şiî ulemâyı İran’ın İslamiyet sonrası tarihinde net bir şekilde konumlandırmak gerekir.

1.1. İran’da İslam

Tarihsel süreç içerisinde dinler mezheplere, mezhepler de kendi içinde birçok kola ve tarikata ayrılmıştır. Müslümanların önemli bir bölümü tarafından benimsenen Şiilik (Şia) inanç esasları ve ibadet şekilleri açısından diğer mezheplerden bazı noktalarda ayrılmaktadır. Hafız Süleyman Kunduzi’nin rivayetine göre Hz. Muhammed Hz. Ali’ye şöyle buyurdu: “Benden sonra benim ümmetim 73 fırkaya ayrılacak, yetmiş ikisi ateşliktir, bir fırka, fırka-i naciyedir.”³ Kur’an-ı Kerim’in A’raf suresinin 181. ayetinde Yaradan şöyle buyurur: “*Yarattıklarımızdan öyle bir ümmet vardır ki, onlar hakkı gösterirler ve onunla adaleti uygularlar.*”

Bu ayet ve hadiste Fırka-i Naciye (kurtuluşa erenler)’den bahsedilmiştir. Bu fırka ise şüphesiz “*Yaradan’ın her çeşit pislik ve noksanlığı onlardan giderdiği ve tertemiz kılmayı irade buyurduğu Ehlibeyt*”tir.⁴

³ Seyyid Sadık Hüseyini Şirazi, **110 Ayet Işığında İmam Ali (a.s)**, Doğan Çimenli (çev.), Fatıma Ana Yayıncılık, 2004, s. 33.

⁴ Kur’an, Ahzab Suresi, Ayet 33.

Şiîliğin temelleri Hz. Muhammed'in 8 Haziran 632 tarihinde ölümünün ardından halefinin kim olacağı konusunda yaşanan tartışmalar sonrasında atılmış ve İslam'da ilk ayrışma böyle ortaya çıkmıştır. Hz. Muhammed'in kayınpederi olan Hz. Ebu Bekir'in halife seçilmesiyle birlikte Hz. Ali b. Ebu Talib ve Ehl-i Beyt (Hz. Muhammed, Hz. Fatıma, Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin) taraftarları hilafetin kendilerinin hakkı olduğunu düşünmüşlerdir.

Hz. Ebu Bekir sadece iki yıl hilafette kalmış, ölümünden sonra Hz. Ömer hilafete geçmiştir. Hz. Ebu Bekir'den sonra Hz. Ömer'in hilafeti döneminde başlayan görüş ayrılıkları Hz. Osman b. Affan döneminde de devam etmiştir. Ancak Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra Müslüman toplumdaki ayrışmalar keskinlik kazanmaya başlamıştır. Müslümanların bir kesimi, Hz. Osman'ın tarafında yer alırken, diğer kesimi Hz. Ali'yi desteklemiştir. Hz. Osman'a ve onun mensubu olduğu Emevi sülalesine taraftar olanlara "Şia-i Osman", Hz. Ali taraftarına ise "Şia-i Ali" denilmiştir.⁵

Daha sonra "Şia", yani "yandaş", kelimesinin kapsamı genişlemiş ve sadece Hz. Ali b. Ebu Talib ve Ehl-i Beyt'i 'meşru' halife kabul eden, ondan sonraki halifelerin de onun soyundan gelmesi gerektiğine inanan topluluk olarak anlaşılmaya başlanmıştır.⁶

Baki Öz'e göre; "*Şia; doğrudan Hz. Muhammed tarafından Hz. Ali'ye uyanlara verilen addır.*"⁷ Hasan Onat'a göre ise; "*Şia; Hz. Ali b. Ebu Talib'in Hz. Muhammed'den sonra nass ve tayinle halife olduğuna inanan, imametin kıyamet kopana kadar onun soyundan gelen imamlarda olacağını ileri süren, bu imamların masum olduklarını iddia eden toplulukların müşterek adıdır.*"⁸

Şia, Allah ve Hz. Muhammed'in lider ve komutanını tayin ettiğini ve kendisinden sonra Müslümanların işlerinin Hz. Ali'nin elinde olmasının gerekli olduğunu ileri sürmektedir.⁹

⁵ Hüseyinoğlu, s. 4.

⁶ Ethem Ruhi Fırlalı, "Şiîliğin Doğuşu ve Gelişmesi", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu* (Tebliğler ve Müzakereler), İstanbul: İSAV, 13-15 Şubat 1993, s. 33.

⁷ Baki Öz, *Alevilik Nedir?*, 4. Baskı, İstanbul: Der Yayınları, 2005, 167.

⁸ Hasan Onat, *20. Asırda Şiîlik ve İran Devrimi*, 1. Baskı, Ankara: Kamu Hizmetleri Araştırmak Vakfı, 1996, s.7.

⁹ Hayati Aydın, *Gadirihum*, 1. Baskı, İstanbul: Şa-To Yayınları, 2001, s. 77.

Bu dönemden sonra Ehl-i Beyt ve mensubunun iktidar mücadelesi verdiğini görmekteyiz.¹⁰ “Şia” kelimesi de bu dönemden sonra politik bir zümreye dair kullanılmaya başlanmıştır.

Hz. Ali'nin büyük oğlu Hz. Hasan'ın hilafetten feragat etmesi, Hz. Ali yandaşlarının Hz. Hüseyin'e yönelmesine neden olmuştur. Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da öldürülmesinden sonra İslam topluluğundaki ayrışma siyasi bir nitelik kazanmıştır.¹¹ Üstelik Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da öldürülmesi Hz. Ali'nin ölümünden daha büyük bir etki yaratan, günümüzde de etkisi devam eden bir olay ve Şîlik ile özleşmiş bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır.¹²

Hz. Hüseyin'in şehit edildiği Muharrem'in onuncu günü yani Aşurâ, 20.yüzyılda İran'daki yaşanan toplumsal gelişmelerde de önemli bir rol oynamıştır. Örneğin; 1963'te İran'ın Kum şehrindeki Feyziyye Medresesi'nde Muhammed Rıza Şah rejiminin sebep olduğu katliamın ardından meydana gelen olaylar Hz. Hüseyin'in şehit edilmesiyle örtüştürülmüştür. Bu durum İslam Devrimi'nin temel mantığını ve oluşumunu bize göstermiştir. Nitekim Aşurâ merasimleri de bir dînî ritüel olmaktan çıkıp toplumsal/kitlese bir hareketin aracı olarak haline gelmiştir.¹³ Ayetullah Humeynî'nin söylemleri de bu büyük kitlenin şehitlik olgusuyla harekete geçmesine ve Hz. Hüseyin'in şehit edildiği üzücü Kerbelâ Hadisesi'nin yirminci yüzyıl koşullarına uyarlanmasına sebep olmuştur.

“Her yer Kerbelâ, her gün Aşurâ” gibi ifadeler ve Şah'a atfedilen “Yezid” benzetmeleri 1979 İslam Devrimi'nin sloganı haline gelmiştir.¹⁴

¹⁰ Mustafa Özkan, *Emeviler Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008, s. 120.

¹¹ Sandra Mackey, *The Iranians*, New York: Penguin Putnam, 1996, s. 55.

¹² Şîlik, Hz. Ali'nin imametiyile ilgili olarak gelişmiştir. Zira Şia'ya göre, Hz. Ali, Hz. Muhammed'den sonra insanların en üstünü olmakla birlikte, Hz. Ali'nin bizzat Peygamber tarafından halef seçilmiştir; dolayısıyla halifelüğün onun ve Ehl-i Beyti'nin hakkı olduğu ileri sürülmektedir (İsmail Aka, “X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şîlik”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîlik Sempozyumu (Tebliğler ve Müzakereler)*, (İstanbul: İSAV, 13–15 Şubat 1993), s. 69).

¹³ E. Nilüfer Akkoyunlu, *İslam Devriminin İran Siyasal Hayatı Üzerindeki Etkisi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009), s.10.

¹⁴ Akkoyunlu, s.10,11.

Şîilikte önemli olan diğer unsurlar ise “Mehdilik ve “İmamet” anlayışıdır.¹⁵ Şîi inancına göre 12. İmam olan Hz. Mehdi iki kayboluş yaşamıştır: Gaybet-i Suğra ve Gaybet-i Kübra. Büyük Kayboluş’tan sonra Hz. Mehdi dünyaya tekrar gelecek, zalimliklere son verip dünyaya adaleti getirecektir. Bir kurtarıcı beklentisi, bu anlayışın ortaya çıktığı dönemde başka dinlerde de mevcuttur. Örneğin; Yahudilik ve Hristiyanlık inancında kurtarıcı Mesih’in gelişi beklenmektedir. Bu anlamda Şîilikteki Mehdilik anlayışı diğer dinlerle etkileşim halinde Kufe şehrinde ortaya çıkmıştır. Şîilerin uzun dönem maruz kaldığı baskı ortamı da kurtarıcı Mehdi anlayışının temeli ve bir diğer sebebi olarak görülebilir.¹⁶

Şîi topluluk içinde imamet konusunda farklı görüşler bulunmaktadır: Beşçiler, Yediciler ve On iki İmamcılar. Günümüz İran’ında hâkim olan mezhep On iki İmam/Caferiye mezhebidir. On iki İmam’ın isimleri ise sırasıyla şöyledir: Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, Hz. Zeynel Abidin, Hz. Muhammed el-Bakır, Hz. Cafer-i Sadık, Hz. Musa el-Kâzım, Hz. Ali er-Rıza, Hz. Muhammed el-Cevâd, Hz. Ali Naki, Hz. Hasan el-Askerî ve Hz. Muhammed Mehdi.

İsnâ Âşeri’ye (on iki İmam) Şîiliğine yerleşen imamet anlayışı, aynı zamanda bugünkü İran’ın yönetim biçiminin yapıtaşını oluşturan Velâyet-i Fakih kavramının ve İran Anayasası’nda da açıkça belirtilen “Rehberlik Makamı”nın temelini oluşturmaktadır.¹⁷ Üstelik İmamet meselesi sadece imamların sayısı ile alakalı bir durum değildir. Burada aslında en önemli mesele imamın tayin edilmesi konusudur. Şîilikte Hz. Ali’nin soyundan gelen bu âlimlerin iktidarı hak ettiği ve iktidarın nass ile İmamlara geçtiği yönünde bir imamet anlayışı hâkimdir.¹⁸

¹⁵ Taha Akyol, **Osmanlı’da ve İran’da Mezhep ve Devlet**, İstanbul: Doğan Egmont Yayıncılık, 2013, s. 135.

¹⁶ Ahmet Fuat Çandır, **Tarihten Günümüze Bahailik, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006)**, s. 25-26.

¹⁷ “Iran (Islamic Republic of)’s Constitution of 1979 with Amendments through 1989”, https://www.constituteproject.org/constitution/Iran_1989.pdf?lang=en, (18.04.2016), s. 28-31.

¹⁸ Hamid Algar, **Religion and State in Iran 1785-1906: The Role of The Ulama in The Qajar Period**, Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1969, s. 2.

Bu çerçevede, İmamın kişiliği siyasî ve idari açıdan Hz. Muhammed'in misyonunun devamı olarak düşünüldüğünden, İmamlar hem dînî hem siyasî bir görev üstlenmektedir.¹⁹ Hz. Mehdi'nin kayboluşundan sonra ise imametın sonlanmasıyla ve İmamların yetkilerinin Şîî ulemâya devredilmesiyle Şîî ulemânın güçlenmeye başladığını ve bir dînî otorite oluşturduğunu söylemek mümkündür.

Bu durum Şîî otoritenin hâkim olduğu İran'da da geçerlidir. Şîîlik kendi içinde bütünlük arz etmese de İran'da farklı etnik kimlikleri bir arada tutan bir özelliğe sahiptir.²⁰ Fakat Şîîlik denildiği zaman, akla ilk gelen İmamiye mezhebi olmuştur.²¹

1.2. İslamiyet'in Doğuşundan Safevîler Dönemi'ne Kadar İran'da Din, Toplum ve Siyaset

Bu başlık altında sırasıyla İslamiyet'in doğuşundan Safevîlere kadar İran'da din, toplum ve siyaset, Safevî Hanedanlığı Dönemi ulemâ-iktidar ilişkisi ve sonra Kaçar Hanedanlığı dönemi ulemâ-iktidar ilişkisi incelenecek, bu tarihsel süreçte ulemânın gelişimi ve yaşanan toplumsal ve siyasi değişimlerde üstlendiği rol değerlendirilecektir.

Tarihsel kökeni yaklaşık 2500 yıl önce kurulan Ahameniş İmparatorluğu'na dayanan İran'da birçok hanedanlık kurulmuştur. Ahameniş İmparatorluğu Makedonya Kralı Büyük İskender tarafından yenilgiye uğratılmıştır. Fakat İran kendi kültürünü muhafaza etmeyi başarmıştır. Ardından Part ve Sasani İmparatorluğu'nun(M.S. 224- M.S. 632) hâkimiyetine girmesiyle İran, Pers kültürüyle yaşamıştır. Daha sonra İslamiyet'in etkisi altına girmiştir. Kısaca, İran kültürel kimliğinin bileşenlerini sırasıyla İslamiyet öncesinde var olan Pers kültürü, İslamiyet ile gelen İslamî unsurlar ve 19. yüzyıldan itibaren gündeme gelen modernleşme ve Batılılaşma kavramları oluşturmuştur.

¹⁹ Hamid Algar, *İslam Devriminin Kökleri*, M. Çetin Demirhan (çev.), İstanbul: İşaret Yayınları, 1988, s. 18-19.

²⁰ Şîîler arasında farklı inanışlara sahip olan farklı gruplar/fırkalar vardır. Şîî fırkalar arasındaki ayrılık hem Şîîliğin yorumunda hem de siyasete bakış açısında kendisini göstermektedir. Şîîliğin önemli fırkaları olan İmamiyye, İsmailiyye, Zeydiyye, Nusayrilik, Dürzîlik ve Bahailik arasında göz ardı edilemeyecek kadar farklılıklar vardır.

²¹ Onat, s.7.

İran, 632 yılında Sasanilerin Araplara yenilmesiyle İslamiyet'in etkisine girmiş fakat köklü geçmişi sayesinde kendi zengin kültürünü korumaya devam etmiştir. Kendi kültürünü kaybetmediği gibi İran, İslam medeniyetine katkı sağlamış ve kültürel (İran Edebiyatı), dînî ve siyasî olarak İslam medeniyetine eklenmiştir.

Ardından Şîî devletler (Tabaristan Alevileri, İsmaililer, Fatimiler, Buveyhiler, Serbedariler, İlhanlılar) kurulmuş ve Şîî âlimler yetişmiştir. Bu sebeple Şîî otoritenin gelişim süreci aslında 9. yüzyıldan sonra başlamıştır. Bu dönemde en etkin Şîî âlimlerden biri Şeyh Tusi'dir. Tusi, eserlerinde Şîîliğin Ahbari ve Usuli Okulu'nun sentezini kullanmıştır.

Fakat iki Okul'da da eleştirdiği noktalar olmuştur. İctihat konusuna karşı çıkmıştır ve İmamların da bu konuya karşı çıktığını, müçtehidin her zaman doğru karar veremeyeceğini söylemektedir. Taklit terimini kullanmış ve halktan birinin bir âlime başvurmasının caiz olduğunu belirtmiştir. Tusi'nin görüşlerinin etkisi yaklaşık yüz elli yıl sürmüştür.

Safevî Hanedanlığı kurulmadan önce Mevlana Celaleddin Rumi, Necmüddin Kübra, Sadruddin Konevi gibi düşünürlerin etkisiyle tasavvufun yükselmesi İran'ın Şîîleştirilmesi için uygun zemini hazırlamıştır.²² Ancak İran'da Şîîleştirme faaliyetleri doğal bir süreç şeklinde yaşanmamıştır. Şah İsmail başta olmak üzere Safevî şahlarının çabasıyla ve İran dışındaki Şîî âlimlerin ülkeye getirilmesiyle olmuştur.

İran'ın kültürel özelliklerinin ve köklü tarihinin yanı sıra Şîî ulemânın toplumsal ve siyasî olaylarda üstlendiği etkin rol, İran'ın kendine has özelliklerindedir. 1891-1892 tütün protestosu, 1906-1911 Meşrutiyet Devrimi, 1950'lerde petrolün millileştirilmesi, 1963'teki Şah'a karşı gösteriler, 1978-1979 İran Devrimi gibi toplumsal ve siyasî olaylarda ulemânın etkin şekilde rol aldığı görülmektedir. Bunun önemli nedenlerinden biri, toplumun benimsediği Şîî inancı ve İran'da güçlü olan ulemâ-toplum ilişkisidir.

²² Seyyed Hossein Nasr, "The Safavid Era", Seyyed Hossein Nasr, Hamid Dabashi ve Vali Rıza Nasr (Ed.), *Expectation of the Millennium: Shi'ism in History*, Albany: State University of New York Press, 1988, s. 161.

1.3. İnan'da Dînî Otoritenin Tarihsel Gelişimi

“Ulemâ”nın İnan'da siyasî ve toplumsal olarak tarihsel süreç içerisinde gelişimine ve yükselişine olanak sağlayan faktörlere değinmeden önce “ulemâ” kelimesinin anlamından, kullanımından, İnan'da Şîf ulemânın özelliklerinden ve yapılanmasından bahsetmek faydalı olacaktır.

Fıkhi konularda bilgi sahibi olan, bu konularda toplumu aydınlatan ve topluma dînî liderlik yapan âlim kişi anlamına gelen “ulemâ” kelimesi, İslamiyet'in doğuşundan bu yana kullanılmaktadır. İnan ulemâsı için ise bazı sebeplerden dolayı daha çok “ruhani” ifadesinin kullanıldığını söylemek mümkündür.²³

İnan'da ulemâ sınıfı sekizinci yüzyılda var olan üç radikal harekete karşı yapılmıştır. Bu radikal oluşumlar; Mecusilik, Suubiyye ve Mutezile hareketidir.²⁴

- Mecusilik Allah ve kul arasındaki ilişki hakkında uç bir düşünceyi benimseydi.
- Suubiye Hareketi Arap kültürünü aşağılamaktaydı.
- Mütezile Hareketi de Allah'ın akıl yoluyla anlaşılabilmesine inanmaktaydı.

Bu aşırı hareketlere karşı etkin bir güç olarak ortaya çıkan ulemâ sınıfı, yapılanmasını ve toplumsal rolünü güçlendirmiştir. Güçlenen ulemâ sınıfı içinde zamanla bir hiyerarşi oluşmuştur. Aşağıda şekilde görüldüğü gibi bu hiyerarşik yapılanma sayesinde, ulemâ toplumun her noktasına ulaşabilen, her konuda danışılan bir başvuru mercii haline gelmiştir. Ulemâ sınıfı tarihsel süreç içerisinde İnan'da özellikle eğitimde ve toplumsal konularda tekelci bir konuma sahip olmuştur.

Önceden de belirttiğimiz gibi İslam'ın Şîf mezhebine göre Büyük Kayboluş'tan sonra tekrar dünyaya geleceğine ve dünyaya adaleti getireceğine inanılan Hz. Mehdi'nin gaybeti, topluma dînî liderlik eden ulemâyâ önemli bir misyon yüklemiştir.

²³ İnan ulemâsı için “Molla” ve “Ahund” ifadeleri de kullanılmıştır. Fakat bu ifadeler olumsuz çağrışım yaptığı için ruhani ifadesinin kullanılması daha uygun görülmüştür. Bkz: Hüseyinoğlu, s.16.

²⁴ A.e., s. 13.

Toplumun dînî liderleri/rehberleri olan âlimler ise merci-i taklitler olmuştur.²⁵ Mercî-i taklit, müçtehitin daha yüksek bir makamı ifade etmektedir. Fakat Necef, Kum ve Meşhed illerinin ana merkezlerinde bulunan müçtehitler de yüksek makama sahiptir.²⁶ Nitekim buradaki müçtehitler (Horasani, Mirza Şirazi, Burucerdî, Naraki vb.) özellikle 18. yüzyıl sonrasında İran’da yaşanan olaylarda toplumun sesi olmuşlardır.

1979 İslam Devrimi’nin temelini oluşturan Velayet-i Fakih kavramı Ayetullah Humeynî tarafından 1963 yılında ulemânın dînî liderlik vasfı üzerinden formüle edilmiştir.²⁷ Fakat 1963 öncesinde ulemanın devleti yönetimi ile alakalı fikir beyan eden âlimler, Velayet-İ Fakih kavramının şekillenmesinde etkili olmuştur. Bu kavram çerçevesinde fakih yani Rehber bütün kurumların üzerinde bir konuma layık görülmüştür.²⁸ Dolayısıyla Rehber başta olmak üzere ulemâ sınıfının üyeleri kurumsal ve toplumsal yetkileri arttıkça, elde ettikleri gücü dînî/ilahi emellerini gerçekleştirmek için bir araç olarak kullanmıştır.²⁹ (Bkz: Tablo 1)

Tablo 1

İran’da Ulemâ ve Devletin Güç ve Meşruiyet Kaynağı

Yapılanma	Güç	Meşruluk
Ulemâ İmamın vekâleti, Vakıflar, Yargılama, Vergilendirme, Dinî günler	Esnaflar ve halk ile oluşturdukları itti- fak	Şîî teorisi; imamet, içtihad ve Gaybet teorisi
Devlet Saltanat usulü bürokrasi, Güvenliği sağlama, Vergilendirme, Dış politika	Aşiret toplulukları	İslamiyet öncesi nosyon; temel doktrinlerin korun- ması

Kaynak: Hüseyinoğlu, s. 14.

Ulemâ sınıfını güçlendiren diğer bir husus, siyasî otoritenin laikleştirilmesidir. Laikleşme süreciyle birlikte din ve siyaset birbirinden ayrılmıştır.³⁰ Dolayısıyla ulemâ daha özgür

²⁵ A. K. S. Lambton, *State and Government in Medieval Islam*, Oxford: Oxford Press, 1985, s. 279-280.

²⁶ Hüseyinoğlu, s. 19.

²⁷ Oliver Roy, *Siyasal İslamın İflası*, Cüneyt Akalın (çev.), İstanbul: Metis Yayıncılık, 2015, s. 206.

²⁸ Roy, s. 205.

²⁹ Şahrüh Ahavi, *İran’da Din ve Siyaset*, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1990, s. 33.

³⁰ Ira Lapidus, *İslam Toplulukları Tarihi*, Yasin Aktay (Çev.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, s. 18.

bir şekilde topluma dînî ve toplumsal liderlik etme fırsatını bulmuştur.³¹ Bu durum, 19. yüzyıldan itibaren daha da belirginleşecek olan ulemâ-toplum arasındaki güçlü bağı ve ittifakı ortaya çıkarmıştır. Fakat Şîî ulemâ sınıfı, ulemânın toplumsal konumu üzerinde ittifaka varamamış ve üç dînî okul çerçevesinde bölünmüştür. Bu okullar: Ahbârî, Usulî ve Tasavvufur.³² Usulî okul 19. yüzyıl başlarından itibaren toplumda ayrıcalıklı bir konuma sahip olmuştur.³³³⁴

Şîî ulemâyı güçlendiren diğer bir unsur ulemânın finansal kaynağıdır. En önemli finansal kaynakları dînî vakıflar, humus³⁵ ve bağışlardır. Ulemâda toplanan gelirlerin ana kaynağını camii, medrese ve türbelere bitişik olarak inşa edilen vakıflar oluşturmaktadır. Özellikle Safevî Hanedanlığı döneminde vakıf gelirlerinde ve ulemânın gücünde artış gözlenmiştir. Ulemânın ekonomik gücünün ve bağımsızlığının diğer bir nedeni, esnafı olan iyi ilişkileridir. Bu sayede esnafın dînî vakıflara bağış yapması sağlanmıştır. Ulemânın özelliklerine, yapılanmasına ve toplumsal konumuna kısaca değindikten sonra İran tarihinde dînî otoritenin tarihsel gelişimi incelenecektir.

Tarihsel süreç içerisinde İran'da yaşanan siyasî ve toplumsal değişimler, ulemânın toplum ve siyaset üzerindeki etkisini ve İslam Devrimi'ne giden süreci analiz etmemiz için önem arz etmektedir.

³¹ Mangol Bayat, *Iran's First Revolution, Shi'ism and the Constitutional Revolution of 1905-1909*, Oxford: Oxford University Press, 1991, s. 35.

³² Hüseyinoğlu, s. 26.

³³ A.e., s.26-30; Moojan Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, London: Yale University Press, 1985, s. 223-225.

³⁴ Usulîler doktrin ve kanunlarda dört kaynağı kabul ederler: Kur'an, Sünnet, icma ve akıl. Ahbârîler ise Doktrin ve kanunlarda otoriteyi Usulîlerin kabul ettiği dört kaynaktan yalnızca ilk ikisini ve bazı Ahbârîler yalnızca ikinci kaynağı kabul eder. (Kur'an'ın yalnızca Hadisleri anlayabilmek için yardımcı kaynak olabileceğini öne sürerler). Usulîlere göre; sayısız müçtehit, yasal kararları verebilmek için belli ilimlerde çok sayıda bilgiye ulaşarak tüm dînî hükümleri öğrenmiştir; bunların en önemlisi usul el-fıkıh'tır. Ahbarilere göre ise yalnızca İmamlar dînî hükümleri bilebilirler ve bir konunun tespit edilebilmesi için gerekli Hadis bilgisi olması nedeniyle, sadece İmamlar tarafından legal kararların verilebileceğini öne sürerler. Bu iki okulun benimsediği görüşler ışığında söylenebilir ki; Usulî Okulun güçlenmesi müçtehitlik makamını yükseltecek ve ulemânın toplum nezdinde itibarını artıracaktır. Nitekim 19. yüzyıldan itibaren Usulî okul Ahbarilere karşı galip gelince böyle olmuştur. (Mansur Muaddel, "İran'da Şîî Ulemâ ve Devlet", Serpil Üşür (ed.), *İslam Devrimi- Din, Anti- Emperyalizm ve Sol*, İstanbul: Belge Yayınları, 1992, s. 157.)

³⁵ Humus- dînî bir vergi olarak toplanan humustan "şehm-i imam" adı verilen hisse (imamın hissesi), Şîî ulemâ için önemli bir gelir kaynağı olmuştur.

1.3.1. Safevî Hanedanlığı Dönemi'nde İran'da Ulemâ-İktidar İlişkisi

İran ve İran'ın İslamiyet sonrası tarihinde ulemâ-iktidar ve ulemâ toplum ilişkisindeki değişimler iç siyasetin odak noktasını oluşturmuştur.³⁶ Özellikle de Safevî Hanedanlığı'nın (1501-1736) toplumun çoğunluğunun Sünni olduğu İran'da, Şiîliği toplumun yaygın mezhebi haline getirmesiyle ulemânın rolü ve etkisi konuşulur hale gelmiştir. Şiîliğin İran'da yaygınlaşmasıyla birlikte Şiî ulemânın gücü de o doğrultuda artmıştır.

Safevî Hanedanının kökeni, Safiyüddin İshak'ın Erdebil'de kurmuş olduğu Safevî tarikatından gelmektedir. 1252-1335 yılları Erdebil ve çevresinde yaşayan Şeyh Safiyüddin Erdebili'nin kurduğu Safevî Tarikatı Sünni/Sûfi bir tarikatır. Gilan'da büyük Sûfi mürşidi Şeyh Zahid-i Gilanî'nin müridi olmuş Safiyüddin, şeyhin kızı ile evlenerek Zahidiyye tarikatının başına gelmiş ve Zahid'in ölümünden sonra tarikat Safevîyye olarak tanınmıştır. Şeyh Cüneyt'in tarikat başkanlığı döneminde, Akkoyunlular koruması altında olan Safevîler büyük sayıda Azeri ve Anadolu Türklerini Şiîliğe çevirmeye başlamışlardır.³⁷ Bu Şiî Türkmenler genelde başlarına kırmızı sarık giydikleri için, "kızılbaş" adını almışlardır.

Aslında Şeyh Safiyüddin'in oğlu Sadreddin zamanında bile Sünni mezhebi çevresinde faaliyetlerine devam etmiştir. O dönem İran'a hâkim olan İlhanlı Devleti tarafından destek görmüştür. Şeyh Safiyüddin ölünce Erdebil şehri (bugünkü Kum şehri gibi) artık önemli bir ruhanî merkez haline gelmiştir.³⁸

Sünni mezhebinin etkisinde olan tarikat, Şeyh Sadreddin'in oğlu Hoca Ali döneminde Şiîleşmiştir.³⁹ Hoca Ali'nin torunu Şeyh Cüneyt'in faaliyetleriyle tarikat siyâsî bir nitelik

³⁶ Hüseyin Beşeriye, *İran'da Devlet Toplum ve Siyaset*, Mehmet Koç(çev.), İstanbul: Ağaç Yayınları, 2009, s.12.

³⁷ Arthur Goldschmidt, *A Concise History of The Middle East*, Westview Press, 2002, s. 142.

³⁸ Nevzat Şensizoğlu, Şah İsmail Devrinde Anadolu'da Safevi-Alevi Faaliyetleri, (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Marmara Üniversitesi SBE, 2005), s. 8.

³⁹ Emir Timur, Safiyüddin'in torunu Hoca Ali'ye büyük ilgi göstermiş, Erdebil ve çevresini Hoca Ali'ye vererek, burada bağımsız hareket etme şansını tanımıştır. Aldığı bu destek, Hoca Ali'nin Şiîleştirme faaliyetlerini kolaylaştırmıştır. (Walther Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, Tevfik Bıyıklıoğlu (Çev.), Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1992, s. 8-9).

kazanmıştır. Fakat Şeyh Cüneyd'in faaliyetlerinin siyasî yönünün ağır basması, o zamanlar bölgeye hâkim olan Karakoyunlular'ın tepkisine neden olmuş ve müritleriyle birlikte ülkesinden kovulmuştur.⁴⁰

Fakat Şeyh Cüneyt'in dînî faaliyetleri bazı hükümdarlar (Örneğin; Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan) tarafından desteklenmiştir. Şah İsmail'in Safevi Hanedanlığı'nı kurmasıyla bu tarikat Şiîliğin İran'da gelişmesinde ve yayılmasında en etkili olan unsurlardan biri olmuş ve zamanla tarikatın içinde Şiîlik baskın bir İslami anlayış/mezhep haline gelmiş ve 1501 yılında Akkoyunlular'a karşı kazandığı zaferden sonra Şah İsmail tarafından İran'da kurulan Safevî Hanedanlığı ile siyasî bir kimlik kazanmıştır.⁴¹ Bir devlet politikası olarak benimsenmesi, Şiîliğin diğer coğrafyalara yayılmasını kolaylaştırmıştır.⁴²

Safevîlerin İran'da iktidarı ele geçirmesiyle, Safevî Şahları diğer coğrafyalardan Şiî din adamları getirtmiş ve böylece İran'da ulemânın etkisi artmıştır.⁴³ İran'da tarihi ve kültürel süreç içerisinde siyasî ve toplumsal alanda güçlenen Şiî ulemânın gelişiminin temeli bu döneme dayanmaktadır.

Dinin hükümlerini yorumlamakla ve eğitimle ilgilenmekle görevli olan ulemâ sınıfı⁴⁴ zaman içinde siyasal iktidarın meşruiyetini sağlayan bir kaynak haline gelmiştir. Şiî gelecekte On İkinci İmam'ın gaybetinde onun işlerini yönetmek ile görevli ve yetkili fakihin meşru görmediği bir davranış veya bir kişi, bu şah bile olsa, dînî bir meşruiyet taşımaktadır. Dînî meşruiyeti olmayan birinin siyasî meşruiyeti olmayacağından özellikle Safevî Hanedanı döneminde şahlar da bir mercii taklit etmek zorunda kalmışlardır.⁴⁵ Şiîliğin, Safevî şahı Şah İsmail döneminde İran'da baskın mezhep haline gelmesinin ardından, zamanla Şiî dînî yapılanması gelişmiştir. Özellikle 18. yüzyıldan itibaren Şiîliğin Usulî

⁴⁰ Mehmet Saray, **Türk – İran İlişkileri**, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 2006, s. 14-16.

⁴¹ Hüseyinoğlu, s. 9; William Montgomery Watt, **Islamic Fundamentalism and Modernity**, London, New York: Routledge, 1988, s.127.

⁴² Yılmaz Karadeniz, **İran'da Sömürgecilik Mücadelesi ve Kaçar Hanedanı**, İstanbul: Bakış Yayınları, 2006, s. 33.

⁴³ Mehmet Çelenk, "Safevîlerin Din Politikası ve İran'ın Şiîleşme Seyri", **Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2014, s. 11.

⁴⁴ Gürkan Biçen, "İran Meşrutiyet Hareketinde Din Adamlarının Rolü", <http://intizar.web.tr/inanc-ve-du-sunce/haber/1373/iran-mesrutiyet-hareketinde-din-adamlarinin-rolu#.WC8M9bKLTIU>, (26.01.2015).

⁴⁵ Mazlum Uyar, **İran'da Modernleşme ve Din Adamları**, İstanbul: Emre Yayınları, 2008, s.21.

Okul'unun Ahbari Okul üzerinde hâkimiyet kurmasıyla, dînî lidere ve içtihat kavramına atfedilen önem artmıştır.

Usuli ulemânın öncüsü Ayetullah Muhammed Bakır Behbehânî'nin oluşturduğu merci-i taklîd makamı⁴⁶, ulemânın toplum nezdinde daha saygın bir mercii olmasını ve ulemânın kendi içinde bir hiyerarşi yaratmasını sağlamıştır.⁴⁷

Farklı ülkelerden getirilen Şîî ulemânın İran'da toplumsal ve dînî konularda etkin olması, Safevî Hanedanlığı döneminde İran sınırlarını aşan kapsamlı bir Şîî otoritenin var olduğunu bize göstermektedir. Bu durum, İran'da İslam Devrimi'ne giden süreçte İranlı ulemânın üstlendiği rolü ve diğer ülkelerdeki Şîî nüfusla ve Şîî ulemâyla (Irak'taki Şîî otoritenin etkin müçtehitleri: Tütün Olayı'nda Mirza Şirazi'nin fetvası) bağlantısını anlamamızı kolaylaştırmaktadır.

Bir süre sonra Şîîlik sadece dînî bir mezhep olmaktan çıkmış ve Şîî ulemâ hiyerarşik bir grup olarak siyasî idarenin faaliyetlerini meşrulaştıran bir kurum haline gelmiştir. Safevî Hükümdarları da buna karşılık ulemânın faaliyetlerine destek vermiştir. Bu süreçte, Safevî iktidarı Şîî ulemâyı, Şîîleştirme faaliyetlerinde aktif bir şekilde görevlendirmiştir.⁴⁸ Kısacası, Safevî Hanedanı döneminde ulemâ- devlet arasında karşılıklı bir çıkar ilişkisi oluşmuştur.

Bu bağlamda, siyasî otoritenin meşruiyeti açısından, Safevî şahları da kendilerini dönemin en büyük ve en etkili 12. İmam'ın yardımcısı (nâibi) olarak görmüşlerdir. Böylece halk üzerindeki yönetimlerini meşrulaştırmayı amaçlamışlardır.⁴⁹ Vekil, vezir ve sadr tayini gibi saltanata dair işleri dahi müçtehitler vesilesiyle gerçekleştirmişlerdir.

"Naibu'l İmam" olarak anılan Kereki, Safevî Hanedanlığı döneminin en önde gelen âlimlerindedir. Şah İsmail'in iktidarının sonlarına doğru Irak'tan İran'a göç etmiştir ve asıl

⁴⁶ Rıza Kurtuluş, 1906-1911 İran Meşrutiyet Hareketinde Osmanlı Etkisi, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, Ortadoğu Araştırmaları Enstitüsü, 2010), s.73.

⁴⁷ Uyar, *İran'da Modernleşme ve Din Adamları*, s.23.

⁴⁸ Mazlum Uyar, *İmâmiyye Şiası'nda Ahbârîlik*, İstanbul: Kitap Matbaacılık, 2000, s. 135-137.

⁴⁹ Mazlum Uyar, "Şîî Siyasî Düşüncesi Bağlamında İran İslam Cumhuriyeti Anayasası'nda Otoritenin Kaynağı", *Avrasya Dosyası*, Cilt. 13, Sayı.3, (2007), s. 237.

etkin olduğu dönem Şah İsmail'in oğlu Şah Tahmasb dönemidir.⁵⁰ Kereki döneminde Ahbari muhalefete rağmen müçtehitlik kavramında ve Usuli Okul'da gelişme kaydedilmiştir. Ulemânın gücünün artmasında etkili olmuş bir âlimdir.⁵¹

Ulemânın nüfuzu, Şah İsmail (1501-1524) ve Şah Tahmasp (1524-1526) zamanında artmasına rağmen, sahip olduğu siyasî güç ve otorite sebebiyle Şah Abbas (1587-1629) zamanında azalmıştır. Bu durum bize İran'da devlet yapısı güçlendikçe ulemânın etkisinin azalabileceğini göstermiştir. Safevî Hanedanlığı Dönemi'ndeki ulemâ-iktidar ilişkisine dair gelişmelerin İran İslam Devrimi'nin (1979) alt yapısını oluşturduğunu da söyleyebiliriz.

Çünkü devrime giden süreç Şîilik ile sıkı sıkıya bağlıdır. Bu süreçte yaşanan siyasî ve toplumsal değişimler temelde iki dönemden oluşan bir tarihsel sürecin sonucudur: Safevîler döneminde İran'ın Şîileştirilmesi ve daha sonra diğer ülkelerdeki Şîi azınlıkların başlarına adım adım çoğu İranlı belli bir merkeze ve hiyerarşiye bağlı din adamları getirilmesi yoluyla belirli ölçülerde İranlılaştırılması. Bu sebeple 16. yüzyıldan beri İran'da genel kural merkezi devlete sadakatin etnik kökene değil Şîilik temeline oturmasıdır.

Böylece İran'da Şîi din adamlarının mali açıdan olduğu kadar (esnafın mali desteği ve vakıf gelirleri, toplanan zekatlar), siyasal açıdan da özerk (İran devletinin denetimi dışında kalan topraklara da hiyerarşinin yerleştirilmesi), kendi üretimini elinde tutan, hiyerarşileştirilmiş bir bünye oluşturmaları, bu sınıfın 20. yüzyılda iktidarı ele geçirmesini sağlamıştır.

⁵⁰ Çelenk, s. 24-28.

⁵¹ A.e., s. 28.

1.3.2. Kaçar Hanedanlığı Dönemi'nde İran'da Ulemâ-İktidar İlişkisi

Öncelikle İran'da ulemâ sınıfının 18. yüzyılın sonlarından Pehlevî Dönemi'ne kadar nasıl siyasal ve toplumsal güç elde ettiklerine açıklık getirmek gerekir. İran ulemâsını siyasal bir güç yapan ve toplum üzerinde etkin bir sınıf haline getiren unsurlar şöyledir⁵²:

- Mali ve coğrafi bağımsızlık (örneğin; İran Mollalarının çoğunlukla faaliyet gösterdiği Necef ve Kerbelâ şehirleri İran topraklarının dışındadır ve bu durum ulemânın faaliyet alanını genişletmesini sağlamıştır)
- Bütün konular hakkında yorum getirme hakkı,
- Devletin meşruiyetinin- özellikle Safevîlerden sonra- sorgulanması ve 19. yüzyılın sonunda alenen İran'daki yönetimlerin gayrimeşru görülmesi,
- Kendi içinde güçlü bir hiyerarşiye, yapılanmaya ve Sünnî din adamları ile kıyaslanamayacak ölçüde toplumsal ve eğitsel bir role sahip olması,
- Kaçar Hanedanı'nın İngiltere'nin ve Rusya'nın ülkeye, ülke ekonomisine nüfuzuna taviz vermesi gibi sebepler mollaların siyasallaşmasına, güçlenmesine ve toplum üzerindeki etkisinin artmasına sebep olmuştur.

Kaçar Hanedanı'nın kuruluşundan beri iki yüz yılı aşkın bir süredir hızla yapılanan, kendini geliştiren toplumla içi içe geçen fakat resmîleşmeyen Şîî din adamları sınıfı, devletin zayıf politikasıyla pasif görünümünden çıkmıştır. Toplumun sözcüsü olmuş hatta zaman zaman hanedanlığa muhalif sesleri, fetvalarıyla meşrulaştıran, destekleyen konumuna gelmiştir.

Çünkü ulemânın etkin rolü ve yükselişi, İmamların otorite ve karizmasını üstlenmesine olanak sağlamıştır. İsnâ Aşeriyye Şîîliği doğrultusunda ulemâ, daha önceki dönemlere kıyasla, politik, ekonomik ve sosyal anlamda önemli ölçüde güç kazanmıştır. Ulemânın toplumsal pozisyonu, dînî düşüncenin toplumun tüm katmanlarına etki etmesi sebebiyle gelişmiştir.⁵³

⁵² Roy, s. 205.

⁵³ Juan C. Cole, "Imami Jurisprudence and the Role of the Ulama: Mortaza Ansari on Emulating the Supreme Exemplar", Nikki R. Keddie (Ed.), **Religion and Politics in Iran**, New Haven & London: Yale University Press, 1983, s. 37.

Hatta Kaçarlar döneminde devletten bağımsız bir ulemâ sınıfının oluştuğunu söyleyebiliriz. Ancak yine de bu dönemde, otoritenin bütünüyle ulemâya geçtiğini söylememiz mümkün değildir.

18. yüzyılda İran'ı yöneten Zend ve sonra Kaçar Hanedanlığı döneminde siyasî otorite ulemâ tarafından meşru görülmemiştir. Üstelik bu dönemde toplumu bir arada tutan monarşi, İran'daki en büyük güç olsa da tek güç olamamıştır. İran'da üç toplumsal grup ciddi bir güce sahiptir: esnaf, toprak ağaları ve ulemâ. Özellikle ulemâ İran'daki en bağımsız ve hükümet dışı güç merkezi olmuştur.⁵⁴

Bu dönemde kendini tehdit altında hissedenden Farisi ulemâ 1722 Afgan İşgali'nden sonra Irak'taki kutsal mekanlara Necef ve Kerbelâ'ya akın etmiştir. 1794'te Kaçar Hanedanlığı Zend Hanedanlığı'nı yenerek 1925'e kadar devam edecek bir hanedan kurmuşlardır. Kurucusu Ağa Muhammed Han İran'ı zulümle, zorbalıkla ele geçirmiştir. 1797 yılına kadar İran şahı olarak hüküm sürmüştür. Yerine yeğeni Feth Ali Şah geçmiştir.

Kaçar Şahları Şiîliğin etkin olduğu bir toplumda meşruiyet kazanmak için ulemâya önem vermişlerdir. Kaçarlar sayesinde bütün din adamları, özellikle Ayetullahlar, büyük saygınlık ve toplumsal güç kazanmışlardır. Mahkemeler, okullar ve noterlikler din adamları tarafından yönetilmeye başlamış, bu kimseler devletin iç ve dış politikasını etkileme gücüne de sahip olmuşlardır. 19. yüzyılın sonunda itibaren İran ulusunun savunulması, İslam ve Şiîliğin savunulmasıyla iç içe geçmiştir.⁵⁵

İran'da ulemânın sınıfının saltanata karşı ilk muhalefeti 1826 yılında Rus-İran Savaşı'nın kaybedilmesiyle İran'da Müslüman nüfusunun yoğun olduğu bölgelerde Rusların bu Müslümanlara uyguladığı baskı ve Şiî ulemâya yapılan zulüm nedeniyle olmuştur.⁵⁶ Üstelik verilen imtiyazlar sonucunda İran'a giren Rus malları İranlı esnafın iflas etmesine sebep olmuştur. Bu noktada ulemâ halkın duygularına tercüman olarak Rus mallarına boykot başlatmış ve ardından, Şiî ulemânın üç büyük ismi, Ağa Seyyid Muhammed Tabatai, Molla Ahmed Naraki ve Seyyid Ali Tabatai bir fetva yayımlayarak Rusya'ya karşı

⁵⁴ Mohammad Reza Djalili ve Thierry Kellner, *İran'ın Son İki Yüzyıllık Tarihi*, Reşat Uzmen(Çev.), İstanbul: Bilgi Kültür Sanat, s.36.

⁵⁵ Akyol, s.191,192.

⁵⁶ Algar, *İslam Devriminin Kökleri*, s. 28.

cihat ilan etmiştir.⁵⁷ Kaçar Hanedanı döneminde başlayan modernleşme ve batılılaşma çabaları da ulemânın muhalefet ettiği diğer husus olmuştur.

İran'da Şiî ulemâ sınıfının siyasete girişi ise 19. yüzyılın sonlarına doğru Ayetullah Mirza Şirazi'nin bir fetvası ile gerçekleşmiştir.⁵⁸ Şah 1890 yılında, bir İngiliz işadamına (Major G.F. Talbot) tütün üretimi, satışı ve ihracı için elli yıl müddetle tekel imtiyazı vermiştir. Bunun üzerine Talbot 1891 yılının Şubat ayında reji binasını kurmak için İran'a gelmiştir.⁵⁹ Bu gelişmelerden kısa bir süre sonra tüccar kesimi imtiyaza karşı kitlesel bir hareket düzenlemiş ve Batı'nın yayılımına itiraz etmiştir.

Ulemâ sınıfı da imtiyaza karşı Nasreddin Şah'a birçok mektup yazmıştır. Esnaf tarafından başlatılan hareket ulemâ sınıfına ve daha sonra da topluma yansımıştır. Muhalefet 1891'de ayaklanmalarla kendini göstermiştir. Protesto hareketi başlangıçta tütün imtiyazına karşı iken, taleplerin sınırları zamanla genişlemiştir. 1891 yılında dönemin merci-i taklîdi olan Mirza Hasan Şirazî bir fetvayla halka sigara içmeyi yasaklamıştır. Fetva kısa sürede İran'ın geneline yayılmış ve tütün kullanımı boykot edilmiştir.

Daha sonra ise dönemin etkin din adamlarının çoğunluğu 1906'da İran'da monarşiye karşı bir tepki olarak ortaya çıkan Meşrutiyet Hareketi'ni desteklemiştir. İran Mollaları ve Şiî gruplar sadece İran'da değil, Irak'ta da yabancı müdahalesine karşı gelmiş, 1920'de İngiltere'nin Irak'ı işgalinde direnişin ruhu olmuşlardır. Kısaca belirtmek gerekirse din adamlarının Kaçar Hanedanlığı (1790-1921) yönetiminde sadece toplumsal anlamda değil, iktisadi otorite ve imtiyazları da artmıştır. Kaçar yönetimi boyunca İran'da din adamları büyük dînî vakıfları, dînî okulları ve Şer'î mahkemeleri idare etmişlerdir.

18. ve 19. yüzyılda İran'da ulemânın konumunu ve yaşanan toplumsal değişimleri daha iyi anlayabilmek adına Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemiyle karşılaştırmak faydalı

⁵⁷ Akyol, s.149.

⁵⁸ Kaçar şahlarından Nasreddin Şah'ın Avrupa'ya 3. Yolculuğunda, İngiltere Başbakan danışmanlarından Talbot adlı biriyle bir anlaşma imzalamış ve bu anlaşma uyarınca, İran'da tütünün üretimi, satışı ve ihracat imtiyazı 50 yıllık bir süre için Reji adlı İngiliz firmasına devredilmiştir. Buna tepki olarak dönemin Şiî taklit mercilerinden Ayetullah Hasan Şirazi'nin 1891'de tütün kullanımını durduran bir fetva yayınlamıştır.

⁵⁹ Azadeh Kian Thiebaut, *Secularization of Iran: A Doomed Failure?*, Paris: Diffusion Peeters, 1998, s. 47.

olacaktır. Bu karşılaştırma yapılırken Kaçar Hanedanı dönemi zayıf devlet idaresini ve Osmanlı İmparatorluğu'nun gerileme döneminde olduğu göz önünde bulundurulmuştur.

Osmanlı İmparatorluğu'nun son yüzyılında olduğu gibi, İran da Kaçar Hanedanlığı döneminde kapitülasyonlarla mücadele etmiştir. Rusya'nın İran'ı işgal etmesi ve Rusya'yla ardı ardına imzalanan İran aleyhine antlaşmalar (1813 Gülistan ve 1828 Türkmençay Antlaşmaları) İran toplumunda büyük tepki uyandırmıştır.⁶⁰

19. yüzyılın başından itibaren İran'da ulemânın üstlendiği etkin rol (Rusya'ya karşı ulemânın cihat ilan etmesi⁶¹, Tütün Olayı vb.) İran'da "ulemânın" devletten daha etkili olduğunu göstermiştir. İki devlet de bir devlet geleneğine ve engin bir tarihi mirasa sahiptir. Fakat iki devletin yapısal farklılıkları ve yaşanan toplumsal ve siyasî değişimler dönem dönem bazı toplumsal ve siyasî aktörlerin ön plana çıkmasına dolayısıyla da bazılarının geri planda kalmasına sebebiyet vermiştir.

İran'da ulemânın Kaçar Hanedanı dönemi hızla yükselişi böyle bir ilişki ağının ürünüdür. Böyle bir sosyal zemini hazırlayan hem Kaçar Şahlarının düşüncesiz kararları ve katı uygulamalarıdır hem de devlet yapılanmasındaki zayıflıktır. Osmanlı'da ise "devlet" toplum ve siyaset üzerinde daha etkin olduğundan ulemânın böyle bir yetkisi olmamıştır. "19. yüzyılda İran'da Muhammed Şah'ın (1834-1848) tahta geçme töreninde, ulemâ ayağa kalmadan oturduğu yerden izlemiş, böylece ne kadar güçlü olduğunu herkese göstermiştir."⁶² Fakat böylesi bir durum Osmanlı'da yaşanmamıştır.

Nasreddin Şah döneminden (1848-1896) sonra İran'da ulemâ siyasî alana daha çok müdahale etmeye başlamış ve meşrutiyetin ilanı sürecinde en etkin unsur olarak ortaya çıkmıştır. Ulemâ Osmanlı'da devlet görevlisidir. İran'da ise ulemâ Safevî Hanedanlığı ile birlikte güçlenmeye başlayan ve Kaçar Hanedanı döneminde toplumla iç içe yaşayan, devletten neredeyse bağımsız bir statüye kavuşan etkin bir sınıftır.⁶³

⁶⁰ Kellner, s. 8.

⁶¹ 1826 yılında ulemâ halkın duygularına tercüman olarak Rus mallarına boykot etmeye başlamış ve ardından, Şif ulemânın üç büyük ismi, Ağa Seyyid Muhammed Tabatai, Molla Ahmed Naraki ve Seyyid Ali Tabatai bir fetva yayımlayarak Rusya'ya karşı cihat ilan etmiştir. (Bkz: Akyol, s.149).

⁶² Vanessa Martin, *Islam and Modernism: The Iranian Revolution of 1906*, Londra, 1989, s.23.

⁶³ Kellner, s. 36.

İran ulemâsı Osmanlı ulemâsından farklı olarak devlet kademesinde olmadığı için toplumla daha fazla iletişim halinde olup onlara destek vermiştir.

İran tarihinin en karmaşık dönemlerinde bile toplum refaha giden yolda öncelikle ulemâ sınıfına güvenmiştir. (toplumsal sorunlarda, düzen aksadığında ulemânın bir başvuru makamı/mercii olduğunu belirtmiştik) Bu bağlamda Meşrutiyet sürecinde toplumun âdeta sözcüsü olan ulemâ, toplum ve devlet arasında aracı bir rol üstlenmiştir.⁶⁴

Kaçar Hanedanı döneminde din adamlarının siyasete dâhil olduğu ilk olay olarak nitelendirilebileceğimiz Tütün Olayı(1891) önemli bir dönüm noktasıdır.⁶⁵

Nasreddin Şah'ın Avrupa seyahatindeki masraflarının karşılanması amacıyla İngiltere'ye verdiği 50 yıllık tütün imtiyazı, ülkede ulemâ da dâhil olmak üzere bütün toplum üzerinde büyük tepki uyandırmış ve dönemin mercii taklitlerinden Mirza Şirazi tütün kullanmayı yasaklayan bir fetva yayınlamıştır. Bu protesto/ayaklanma daha politik, radikal ve kapsamlı İran Meşrutiyet Hareketi'ni başlatan bir kıvılcım olmuştur.

İran'da ise ilk Meşrutiyet 1906 yılında bir grup ulemâ, aydın ve tüccarların baskısıyla ilan edilmiştir.⁶⁶ Ulemâ gayri meşru saydığı siyasî iradeyi bu yolla sınırlandırmak istemiştir.

Osmanlı'da medreseli ulemâ İkinci Meşrutiyeti kuvvetle desteklemiş ve İslam'ın meşruti idareyi gerektirdiğini, istibdadın İslam'a aykırı olduğunu savunmuştur. Araştırmacı İsmail Kara *İslamcıların Siyasî Görüşleri* adlı kitabında yüksek rütbeli din âlimlerinden Elmalılı Hamdi Efendi'nin, Meşrutiyeti, anayasayı ve millî hâkimiyeti oldukça laik bir çerçevede savunduğunu anlatmaktadır.⁶⁷

⁶⁴ Abdolvahid Soofizadeh, "Osmanlı Ve İran Meşrutiyeti Karşılaştırması", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 7 Sayı: 35, 2014, s.288-290.

⁶⁵ Kellner, s. 30-31.

⁶⁶ Akyol, s. 167.

⁶⁷ Akyol, s.168; İsmail Kara, *İslamcıların Siyasî Görüşleri*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1994, s. 60.

İran'da ise şahın yetkilerinin kısıtlanması adına Meşrutiyeti destekleyen ulemâ yasama yetkisinin meclise verilmesinin ardından inisiyatif meclisle paylaşacağını görünce Meşrutiyet aleyhine tavır almıştır.⁶⁸ Fakat Şîh ulemâdan iki müçtehit Seyyid Muhammed Tatabai ve Seyyid Abdullah Behbehani sonuna kadar anayasayı savunmuş fakat etkisiz kalmıştır. Şeyh Fazlullah Nuri'ye göre ise siyaset de dâhil olmak üzere bütün meseleler şeriatın alanına girmektedir.⁶⁹

Ulemâ arasında bazı fikir ayrılıkları olsa da nihayetinde bir anayasa hazırlanmıştır. İran Meşrutiyet Devrimi sürecinde hazırlanan Anayasa'nın en önemli hükmü, beş kişilik bir dîni kurulun oluşturulmasını ve yasa, tasarı ve tekliflerin şeriata uygunluğunun denetlenmesini sağlayan 2. Maddesi olmuştur.⁷⁰ Ulemâyı incelerken belirttiğimiz gibi bu madde nin konulmasında Mirza Muhammed Hüseyin Naini başta olmak üzere birçok âlim etkin dir.

Fakat ulemânın böyle bir yetkisi Osmanlı'nın hiçbir döneminde söz konusu olmamış ve Şeyhülislam ancak müracaat üzerine fetva verebilmiştir.⁷¹

Osmanlı'da eğitim alanında etkin ulemâ ile devlet arasındaki ilişkiyi anlamak için bir örnek olarak, Fahri Unan'ın medreselerde ulemâ tarafından yazılan kitaplara dair verdiği bilgileri incelememiz faydalı olacaktır. Fahri Unan'a göre: "*Osmanlı'nın yükselme devrinde (16. yüzyılda) Fatih Medresesi'nde ders veren 290 müderrisin yazdığı eser sayısı 118'dir. 100 ulemâdan 40'ı kitap yazmıştır, oran yüzde 40'tur. Fakat gerileme devrinde 17. yüzyılda eser yazan ulemâ oranı yüzde 9'a inmiş, 18. yüzyılda gerileme devam ederek yüzde 6'ya düşmüştür.*"⁷²

Bu durum aslında Osmanlı'da devlet ve saltanat yapısı güçlüyken, ulemânın teşvik edildiğini yahut daha etkin olduğunu, fakat devlet yapısı zayıfladıkça ulemânın etkisizleştiğini gösteren bir örnektir.

⁶⁸ Martin, s.113.

⁶⁹A.e., s. 127, 181-182.

⁷⁰A.e., s.141.

⁷¹ Akyol, 141,148.

⁷² Akyol, s.139-142; Fatih Unan, *Kuruluşundan Günümüze Fatih Külliyesi*, Ankara: TTK, 2003, s. 209-212.

İran’da ise siyasî otoritenin zayıfladığı hatta ulemâ tarafından gayri meşru görüldüğü 18. ve 19. yüzyılda ulemâ, toplum üzerinde etkin ve belli ölçüde bağımsız bir otorite olarak ortaya çıkmış ve medrese eğitiminde tekelci bir konuma sahip olmuştur. Nitekim Kaçar şahları ve ardından gelen Pehlevî şahları bu durumu bildiğinden modernleşme politikalarına eğitimden başlamışlardır.

İran’da Meşrutiyet Devrimi’nde nasıl ki ulemâ meşrutiyet yanlısı ve karşıtı olarak ayrılmışsa, Osmanlı ulemâsı da merkez ulemâsı ve taşra/Anadolu ulemâsı olarak ayrılmıştır. 19. yüzyılda siyasî otorite ile kurduğu ilişki açısından merkezdeki üst düzey ve taşradaki orta ve alt düzey ilmiye mensupları arasındaki farklılıklar belirgin bir hale gelmiştir.

İran ulemâsı 19. yüzyılın sonundan itibaren siyasî otoriteyi denetleyen bir konuma yükselirken, Anadolu ulemâsı birkaç sebepten ötürü (Saray’dan maddî ve manevî güvence alamamalar gibi) geri planda kalmıştır. Fakat Anadolu ulemâsı da gerekli siyasî ve toplumsal zemin oluştuğunda ön plana çıkabileceğini Meşrutiyet Devrimi ile göstermiştir.

İran’da olduğu gibi Osmanlı’da da din adamları sınıfı modernleşme çabalarına, meşrutiyet arayışlarına dinsel meşruiyet kazandıran bir sınıf olarak karşımıza çıkmaktadır. Osmanlı’da merkez ulemâsının devletle işbirliği yaparak bundan ekonomik, sosyal ve politik kazanımlar edinmeleri karşısında, taşralı ulemâ ise vakıfların devlet denetimine geçmesi ve devlet desteğinden de yoksun olmaları dolayısıyla toplumla ve eşrafla işbirliği yapmak durumunda kalmıştır.⁷³ Bu da taşra ulemâsını nispeten bağımsız ve toplumsal ilişkileri ve bağları çok daha güçlü bir sınıf yapmıştır.

Osmanlı ile İran ulemâsı arasındaki benzerliklere veya farklılıklara dair örnekler çoğaltılabilir. Fakat Profesör Nikki Keddie’nin Osmanlı ile İran arasında tespit ettiği temel farklılıklar; her iki devlette de ulemânın siyasî ve toplumsal gelişmeler karşısında sergilediği tutumu etkileyen unsurları içermektedir.

Nikki Keddie’ye göre, bu temel farklılıklar özetle şöyledir⁷⁴:

⁷³ Soofızadeh, “Osmanlı ve İran Meşrutiyeti Karşılaştırması”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 7 Sayı: 35, s.288-290; Kemal H. Karpat, “İfta ve Kaza: Türkiye’de İlmiye, Devlet ve Modernizm (1820- 1930)”, *Osmanlı’dan Günümüze Elitler ve Din*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2014, s. 219.

⁷⁴ Nikki Keddie, “Socioeconomic Change in The Middle East Since 1800”, A.L. Udovitch(ed.) , *The Islamic Middle East 700-1900*, s.765.

1. İran daha göçebe ve aşiretseldir. Osmanlı'da ise göçebelik hayli gerilemiştir.
2. Osmanlı'da merkezileşme ve kurumsallaşma, yani "devlet" daha güçlüdür, İran'da zayıftır.
3. Osmanlı baştan beri uluslararası ticarete açıktır. Avrupa'yla yakın ticari ilişkiler içindedir. İran ise nispeten kapalıdır.

Osmanlı'da ve İran'da Meşrutiyet sürecinde ulemânın rolündeki temel farkları ortaya koyduktan sonra Meşrutiyet Devrimi'ne giden süreçte Osmanlı'daki ve İran'daki sosyal yapılar ve devrimi hazırlayan sebeplere değinmek ve iki devletteki gelişmeleri karşılaştırarak incelemek faydalı olacaktır. 19. yüzyılın sonlarında, İran nüfusunun büyük bir kısmı kırsal kesimde yaşamakta ve tarımla uğraşmaktaydı.

Bu dönemin en büyük özelliği, kırsal nüfusun büyük bir kısmının toprak sahibi olmaması ve toprakların büyük bir bölümünün, küçük bir kesimi oluşturan toprak ağalarının egemenliği altında olmasıydı. Ayrıca bu dönemde nüfusun sadece çok küçük bir bölümü tacirlerden ve bâzârîlerden (esnaf) oluşmaktaydı. Diğer bir deyişle, İran'da sanayi gelişmemiş ve bir üretim sınıfı oluşmamıştı. Buna mukabil Batı'da gelişen sanayileşme süreci, İran'da üretilen malların uluslararası pazarda rekabet edememesine yol açıp İran sanayisinin çöküşüne neden olmuştu.

Fakat Nâsreddin Şah yeni sanayi birimleri inşa edileceği düşüncesiyle yabancı sermayeyi ülkeye davet etmeye devam etmişti.⁷⁵ Bu çerçevede, Nâsreddin Şah 1872 yılında İngiliz işadamı Baron de Reuters'e İran'ın kaynaklarının kullanımına ilişkin bir imtiyaz tanımıştı.⁷⁶ Ancak bu imtiyaz yeni sanayi alanlarının kurulmasına yol açmamış ve toplum içerisinde, özellikle de tüccar ve bâzârî kesiminde büyük tepkiyle karşılanmıştı. Bu imtiyazlar silsilesine yönelik en güçlü tepki ise Tütün Olayı ile gerçekleşmişti. Burada etkin rol oynamış olan ulemâ, aynı şekilde Meşrutiyet Devrimi'nde de politik reformlar yapılmasını, yabancı güçlerin müdahalesinin son bulmasını ve Kaçar Hanedanı'nın hâkimiyeti üzerine bazı kısıtlamalar getirilmesini talep etmişti.⁷⁷

⁷⁵ Phil Marshall, *İran'da Devrim ve Karşı Devrim*, Bernar Kutluğ(Çev.), İstanbul: Z Yayınları, 1994, s. 10.

⁷⁶ Arı, s. 414.

⁷⁷ Asaf Hüseyin, *İran'da Devrim ve Karşı Devrim*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2011, s. 67.

Bu gibi sebeplerle 19. yüzyılın sonunda yabancı güçlerin ülkeye müdahalesine yol açan ve İran ekonomisini dışa bağımlı hale getiren, fütursuzca harcamalar yapan şah yönetimine karşı İran toplumunun farklı kesimleri bir araya gelmiş ve Meşrutiyet Devrimi'ne giden yolun taşları döşenmişti.

Osmanlı Devleti'nde ise meşrutiyet yönetimi, Kaçar Hanedanlığı'ndan ve genel anlamda diğer Doğulu devletlerden daha evvel benimsenmiş ve uygulanmaya başlanmıştı. Çünkü Osmanlı Devleti'nin özellikle Balkan topraklarının Avrupa'ya komşu olması, Balkan yarımadasında farklı etnik yapıların ve inançların mevcudiyeti, Fransız İhtilali'nin etkilerinin bu bölgede daha fazla hissedilmesine yol açmıştı.

Fakat Osmanlı aydını ve bürokratik kadroları içerisinde bu reformları gerçekleştirmek isteyen bir kesim zaten bulunmaktaydı. Nihayetinde uygun şartlar oluştuğunda Osmanlı Devleti I. Meşrutiyeti ilan etti. Bu süreçte özgürlük ve meşrutiyet fikri, özellikle Osmanlı Devleti'nin topraklarında yayımlanan gazeteler vasıtasıyla ülke dışında İran toplumunu da bilgilendirmeye ve etkilemeye başladı.

Nitekim İran'ın Osmanlı ve Batılı devletlerle alakası olan aydın kesimi bu fikirlerden ilham almıştı ve benzer şartlar içerisinde bulunan Kaçar İran'ı içerisinde de halk bu harekete yoğun bir destek vermişti. Dolayısıyla hem Osmanlı Devleti hem Kaçar Devleti tarihsel açıdan benzer bir süreç geçirmişlerdi.

Meşrutiyet yönetim deneyimini aynı süreçte yaşamışlardı. İran, meşrutiyete giden süreçte meşrutiyet yanlıları ve meşrutiyet karşıtları arasında düşünce farkı oluşmuş fakat her iki taraf bu düşünce farklılıklarını meşrutiyetin zaferle neticelenmesi için bir süre geri plana atmışlardı.

Osmanlı Devleti için de benzer bir durum söz konusu olmuştu. Osmanlı Devleti'nde I. Meşrutiyet'in ilanına kadar geçen uzun süreç ve gelişmeler başarıyla neticelenmiş ancak I. Meşrutiyet kısa sürmüştü. Nitekim 1908 II. Meşrutiyeti de siyasî ve sosyal reform sürecinin doğal bir sonucu olarak değil, Osmanlı Devleti'nin yıkımını geciktirmeyi hedefleyen geçici bir tedbir gibi algılanmıştı. Bu açıdan, İran ve Türkiye'nin demokrasi tarihi açısından değerli bir dönem olarak görebileceğimiz meşrutiyet tecrübeleri, her iki devletin veya hanedanın yıkılmasına engel olamamış; fakat demokratik kurumların yerleşmesi için bir alt yapı oluşturmuş ve istibdat yönetiminin gücünü sınırlandırmıştır.

1.3.2.1. Meşrutiyet Devrimi'nin Toplumsal ve Siyasî Oluşumu (1906-1911)

İran'da yabancı güçlerin ülkeye nüfuzunu engellemek üzere ulemânın da yardımıyla 1891'de gerçekleşen Tütün Olayı, otoriter Kaçar şahlarına karşı toplumsal bir başarıdır. Bu başarı Meşrutiyet Devrimi gibi daha radikal, politik ve kapsamlı bir hareketin oluşmasına zemin hazırlamıştır.

1905 yılında başkentte halk ayaklanmasıyla başlayan bu devrim, 1908 yılından sonra ayaklanmaların, şiddet olaylarının artmasıyla daha çok ses getiren, başkent Tahran'dan diğer şehirlere de yayılan bir hareket niteliği kazanmış⁷⁸ ve 1911 yılına kadar sürmüştür. Din adamlarının bir bölümünün, esnafın ve Batı tarzı modernleşmeyi savunan seküler aydınların ittifakıyla şekillenen Meşrutiyet Devrimi'nde en etkin rolü, ulemâ üstlenmiştir.

Ulemânın kendi içinde yaşadığı fikir ayrılıkları Meşrutiyet sürecinde doğal bir denge oluşturmuştur. İran'da meşrutiyetçiler başka devrimlerden, hareketlerden ve İran dışında yaşanan gelişmelerden de etkilenmiştir. İran'daki Meşrutiyet Hareketini şekillendiren unsurlardan biri Avrupa'da parlamento mücadelelerinin verilmesi ve monarşilerin sona erdirilmesi olmuştur.⁷⁹

1905 yılında Rusya'da yaşanan toplumsal devrim⁸⁰ ve Osmanlı'nın meşrutiyet deneyimi⁸¹ ise İran'da meşrutiyetçileri etkileyen devrimlere örnektir.

⁷⁸ Kellner, s.42-45.

⁷⁹ Mehmet Kerim, **İran İslam Devrimi**, Düşünce Yayınları, İstanbul, 1980, s. 29.

⁸⁰ Japonlar karşısında hem karada, hem denizde alınan ağır yenilgiler, imparatorluk düzenine karşı hoşnutsuzluğu açığa çıkaran yaygın protesto hareketlerine yol açmıştı. Petersburg'da Kışlık Saray'a yürümek isteyen göstericilere ateş açılmasıyla yaşanan Kanlı Pazar, olayları tırmandırarak 1905 Devrimi'nin kıvılcımını oluşturdu. İşçi grevleri, sokak çatışmaları, köylü hareketleri ve askerî isyanlar biçiminde gelişen genel ayaklanma, özellikle azınlık milliyetlerin yaşadığı bölgelerde hızla yükseldi. Bu arada *Kara Yüzler* ve benzeri karşı devrimci örgütler halkı sindirmeye yönelik saldırılara giriştiler. Ekim 1905'te başlayan demiryolu grevinin ülke çapında yaygınlaşarak bir genel grev biçimini alması ve Petersburg Sovyeti'nin oluşturulmasıyla devrimci hareket doruğuna ulaştı. Güç durumunda kalan II. Nikolay, Ekim Manifestosu'nu yayımlayarak meşrutî bir anayasa ve seçilmiş bir meclis (Duma) sözü verdi. Bkz: https://tr.wikipedia.org/wiki/Rusya_%C4%B0mparatorlu%C4%9Fu. Bu anlamda

⁸¹ Ayrı bir başlık altında incelenecektir.

Özellikle Kafkaslar üzerinden İran'a gelen fikir akımlarıyla meşrutiyet düşüncesinde yeni anlayışlar hız kazanmıştır.⁸² Elbette ki sadece Kafkaslar üzerinden gelen akımlar etkili olmamıştır. Avrupa'da eğitim görmüş İranlı entelektüeller de orada edindikleri fikirleri ve tecrübeleri İran'ı geliştirmek adına ülkelerine aktarmak istemişlerdir. Örneğin; Malkom Han adaletin sağlanması konusunda bir savcılık makamının kurulmasını ve devlet makamlarının da kanunlara tabi tutulacağı yeni bir hukuk sistemini savunmuştur.⁸³

İran toplumuna aydınlar aracılığıyla ulaşan Batı tarzı yabancı düşünceler kısa bir süre içerisinde kendisini İran'ın yönetim biçiminde de kendini göstermiştir.⁸⁴ Entelektüeller kısa süren Meşrutiyet sürecinde belli ölçüde taleplerinin karşılığını almışlardır.(Adalet-hane'nin kurulması, Anayasa'nın oluşturulması gibi)

Fakat Kaçar şahlarının Avrupa seyahatleri⁸⁵ ve oradaki yenilikleri Batılı reformları İran'ın toplumsal, dînî değerlerini hesaba katmaksızın aynen uygulamak istemeleri, İran'ın dış borçlanmasını artırmış ve ülkeyi yabancı güçlerin müdahalesine maruz bırakmıştır.

Dolayısıyla son dönem Kaçar şahlarının bu köklü değişim istekleri, yoğun modernleşme politikaları, aşırı harcamaları, gelir dağılımdaki adaletsizlikler İran'ın toplumsal yapısını bozduğu ve ülkeyi dış müdahaleye açtığı gerekçesiyle toplumda (halk-ulemâ-esnaf(bazari)-aydınlar) büyük bir tepki oluşturmuştur.

Sonuçta, seküler, demokratik fikirlere sahip İran dışında eğitim görmüş aydınlar, yeni fikirler karşısında bilinçlenmiş ve özellikle Tahran, Tebriz, Gilan ve Meşhed şehirlerinde monarşiye karşı mücadele için küçük topluluklar kurmaya çalışmışlardır. İlk bakışta siyâsîlerin yanlış politikalarına karşı bir tepki olarak meydana gelen ayaklanmalar, aslında

⁸² Geleneksel ulemâ hattında yer alan Takizade, Devletâbâdî ve Musavat gibi yenilikçi aydınlar bu fikirlerden oldukça etkilenmişlerdir.

⁸³ Ashgar Alam Tabriz, Aydınların, Dînî Liderlerin ve Esnafın İran'ın Yakın Dönem Toplumsal Hareketlerindeki ve Devrimlerindeki Rollerinin İncelenmesi, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004), s.108.

⁸⁴ Rafiq Rustamov, İran'd

a İslam, Kimlik ve Dış Politika: Konstrüktivist Bir İnceleme, (Yüksek Lisans Tezi: Ankara Üniversitesi SBE, 2004), s. 41.

⁸⁵ Lambton, s. 365,366.

devlete karşı bir tepkinin ürünüdür ve bu içeriğini Meşrutiyet Devrimi boyunca korumuştur.

18. yüzyılın sonunda İran'da kurulan, Türk ve Tatar kabilelerinin/aşiretlerinin meydana getirdiği Kaçar Hanedanı Dönemi'nde Batılı fikirlerin ve yabancı güçlerin İran'da artan etkisi hanedanın yapısını bozmuş, ekonomiyi ve şahların uyguladığı iç ve dış politikayı zayıflatmıştır.⁸⁶ Şahlarının zayıflığı toplumsal ayaklanmalara fırsat vermiştir. Reform yapma yoluna gitmeyen son Kaçar şahları isyanları şiddetle bastırma yolunu tercih etmiştir. Kaçar şahlarına karşı ortaya konulan tepkide din adamları halkın ve esnafın yanında olmuş, dînî ve millî bir aktör olarak toplumun genelinin sözcüsü olmuşlardır.⁸⁷

Muzaffereddin Şah döneminde 1906'da Meclisin açılması ve Adaletane'nin kurulması üzerine topluma söz verilmesi, toplumsal ve siyasî gerginliği bir nebze azaltmıştır. İran Meclisi meşrutiyet kurumlarını oluşturmaya çalışırken, İran'ın dış ilişkilerinde yeni gelişmeler yaşanmıştır.

İran'ın jeopolitik konumunun yanı sıra 20. yüzyılın ilk yıllarında keşfedilen petrol ve dönemin İngiliz Hükümetinin 1901 yılında İran Şahı ile yaptığı petrol anlaşması⁸⁸, İran'daki İngiliz-Rus rekabetine yeni bir anlam yüklemiştir.

İngiltere ve Rusya 1907 sonbaharında İran'ın paylaşımı konusunda anlaşmış, İran'ın kuzeyi Ruslara güneyi ise İngiltere'ye bırakılmıştır.⁸⁹ Dolayısıyla 20. yüzyılın başında İran'da hem iç siyasetteki karmaşa devam etmiş hem de İran Rus-İngiliz nüfuz mücadelesi arasında sömürgeleştirilmenin sınırına gelmiştir. Bu paylaşım planının sonrasında başlayan tartışmalar Muhammed Ali Şah tarafından Meclis'in dağıtılmasına kadar varsa da, Muzaffereddin Şah kendi iktidar döneminde Meclis'i desteklemiş ve buna mukabil meclisin üyeleri de Şah'a bağlılıklarını bildirmişlerdir.

⁸⁶ Ervand Abrahamian, **Modern İran Tarihi**, Dilek Şendil (çev.), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009, s.12; Kurtuluş, s.17.

⁸⁷ Uyar, **İran'da Modernleşme ve Din Adamları**, s.25.

⁸⁸ Daniel Yergin; **Petrol**, Kamuran Tuncay (çev.), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1999, s.150.

⁸⁹ Tayyar Arı, **Geçmişten Günümüze Ortadoğu: Siyaset, Savaş ve Diplomasi**, Bursa: DORA Basım-Yayın Dağıtım Ltd. Şti., Kasım 2014, s. 416.

Muzaffereddin Şah Meclis'e olan boykotunu destekçisi olan ve meşrutiyet karşıtı ulemânın öncüsü Şeyh Fazlullah Nuri'ye danışmadan sona erdirmiştir.⁹⁰ Bu olay, 16. yüzyıldan beri İran'da gittikçe güçlenen ulemâ sınıfının toplum üzerinde kurduğu otoriteyi henüz siyasete taşımadığının, dolayısıyla Şah ile ittifak halinde olan ulemânın bile bazen fikrinin dikkate alınmadığının göstergesidir.

Muzaffereddin Şah'ın ölümünden sonra yerine geçen oğlu Muhammed Ali Şah Dönemi'nde İran Meclisi'nin topa tutulması sebebiyle meşrutiyet tartışmaları yeniden alevlenmiş ve taleplerin yerine getirilmediğini gören İran toplumu, aydınları ve Meşrutiyet yanlısı ulemâ tekrar ayaklanmıştır. Meşrutiyetin ikinci döneminde (Büyük Göç) ayaklanmalar başkent Tahran'ın dışına yayılmış ve daha büyük çapta yankı uyandırmıştır. Nihayetinde, Kaçar Hanedanlığının son yirmi yılındaki katı uygulamalar, Birleşik Krallık'ın ve Rusya İmparatorluğu'nun İran'da artan nüfuzu ve ulemânın fikir ayrılıkları sebebiyle; bu devrim ve kazanımları başarısızlıkla sonuçlanmıştır.

⁹⁰ Arı, s.175.

1.3.2.2. Meşrutiyet ve Ulemâ

İran Meşrutiyet Hareketi/Devrimi, her toplumsal hareket gibi önemli bazı toplumsal ve siyasî olayların ardından ortaya çıkmıştır. Fakat Meşrutiyet Devrimi'ni de besleyen unsurlar, geliştiren koşullar ve nihayetinde gerçekleştiren aktörler mevcuttur. Önceden de belirttiğimiz gibi bu değişim sürecinde ulemâ en etkin aktörlerden biridir. Bu sebeple İran'da Meşrutiyet Devrimi'nin oluşumunu inceledikten sonra bu dönemde etkin rol üstlenen ulemâyâ değinmek; bu tezi tamamlayan ve konuyu analiz etmemizi sağlayan bir unsur niteliği taşımaktadır.

Meşrutiyet yanlısı ulemânın İran içindeki iki sembol ve lider ismi Seyyid Muhammed Tabatabaî⁹¹ ve Seyyid Abdullah Behbehânî⁹²'dir.

Aynı şekilde Ahmed Kesrevî ve Edward Brown gibi yazarlar da bu dönemi değerlendiren iki Seyyid'in (Ayetullah Behbehânî ve Tabatabaî) meşrutiyet hareketlerindeki rolüne ve etkinliğine önemle değinmektedirler.⁹³

Dînî eğitimi almış ve aynı zamanda Batılı düşüncelere de aşina olan Tabatabaî, bazen ulemânın yanında değil, seküler, modernleşme yanlısı aydınların yanında yer almıştır. Tabatabaî'ye göre İran'ın en temel problemi halkın eğitim seviyesinin istenen noktada olmayışı, yönetimin adaleti gerçekleştirmek yerine istibdada başvurması ve devletin kötü yönetilmesidir.

Tabatabaî Meşrutiyetin monarşinin gücünü sınırlandırıp, halk iradesini ortaya çıkaracak olan bir değişim süreci olduğunu bilmektedir. Tabatabaî'ye göre:

⁹¹ "16 Mart 1838 – Kerbelâ doğumlu Seyyid Muhammed Tabatabaî ilk dinî eğitimini babası, Hâdî-i Necmâbâdî ve Mîrzâ Ebü'l-Hasan Cilve'den aldı. Daha sonra dönemin Atebât ulemâsının meşhurlarından Mîrzâ Hasan Şîrâzî'nin ders halkasına katıldı. 1311/1893'de bir âlim ve müçtehit olarak Tahran'a döndü. 1903'te Sadrazam Aynüd devle'nin kendisine karşı cephe alması ve rakibi olan Meşrûtiyet karşıtı Fazlullah Nûri'nin nüfuzunu artırmaya başlaması üzerine hükümet muhalifleri arasına katılan Şîî âlim Abdullah b. İsmail Behbehânî ile anlaştı. Bundan sonra meşrutiyet hareketi içerisindeki olayların öncüsü olarak çalıştı. Adaşı olan oğlu ise 1940'larda mecliste siyasal ağırlığı olan sayılı kişilerdendi."

⁹² Seyyid Abdullah Bîhbâhânî(1844-1910) Meşrutiyet Devriminin önde gelen Ayetullahlarından biridir. Laik demokratlarla dindar İlmîliler arasında çıkan kavgada suikasta kurban gitti. Oğlu Ayetullah Muhammed Behbehânî 1953 darbesini fiilen desteklemiştir.

⁹³ Algar, *İslam Devriminin Kökleri*, s. 28.

İran toplumu bu değişime henüz hazır değildir. Çünkü halkın eğitim seviyesinin düşük olması halkın kendi haklarını bilmemesine, bu hususta bir arayışa girmemesine ve meşrutiyet gibi bir rejimin uygulanamamasına yol açmıştır. Yönetimin adaleti temin edememesi ve baskıcı bir tutum izlemesi halkın devlete olan güvenini sarsmış ve devletin giderek zayıflamasına, yabancıların ülke topraklarında nüfuz kazanmasına sebep olmuştur. Bu sebeple önce halkın eğitim seviyesi yükseltilmeli, bunun için de modern okullar açılmalı ve desteklenmelidir. Devletin âdil bir şekilde yönetilmesi için de halk iradesinin yönetime tam olarak yansıtıldığı meşrutiyet rejimi benimsenmeli ve bağımsız bir mahkeme olan “Adâlethâne” tesis edilmelidir.⁹⁴

Meşrutiyetin teorik zeminini hazırlayan önemli bir ulemâ olan Muhammed Hüseyin Naini ise meşrutiyeti bu yönetim biçimini ideal olduğu için değil, ideal yönetim olan İmam Mehdi'nin (as) yönetimi kurulana kadar en makulünün bu olduğu gerekçesiyle desteklemiştir.⁹⁵ Meşrutiyet Anayasası'nda yer alan beş kişilik bir dînî kurulun oluşturulmasını sağlayan 2. Maddenin alt yapısını Naini oluşturmuştur.⁹⁶⁹⁷

Naini, bu dînî kurulu Kur'an'dan uyarladığı “Şûra” kavramı ile formüle etmiştir. Anayasal bir rejimin ve parlamentonun kurulmasından yana olmuştur. Devlet yönetimini siyasî ve dînî alana ayırarak; dînî işlerle ilgili kuralların siyasî alanda uyarlanamayacağını ileri sürmüştür.⁹⁸ Anayasa'da bahsedilen dînî kurul, İslamî kurallara aykırı olduğu düşünülen tüm meclis kararlarını veto etme hakkına sahiptir, ancak faaliyete geçmemiştir.⁹⁹

Aynı dönemde, bir yandan Meşrutiyet yanlısı ulemâ argümanlarını dile getirirken, bir yandan da Meşrutiyet aleyhinde vaazlar verilmiştir.¹⁰⁰ İran'da da Osmanlı'da olduğu gibi

⁹⁴Abdullah Kahraman, “TABÂTABÂÎ, Seyyid Muhammed“, **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul: DİVANTAŞ Diyanet Vakfı Neşriyat Pazarlama ve Ticaret A.Ş., Cilt: 39, 2010, s. 309.

⁹⁵ Gürkan Biçen, “İran Meşrutiyet Hareketinde Din Adamlarının Rolü”, [http://intizar.web.tr/inanc-ve-dusunce/haber/1373/iran-mesrutiyet-hareketinde-din-adamlarinin-rolu#.WC8M9bKLTIU,\(26.01.2015\)](http://intizar.web.tr/inanc-ve-dusunce/haber/1373/iran-mesrutiyet-hareketinde-din-adamlarinin-rolu#.WC8M9bKLTIU,(26.01.2015)).

⁹⁶ Fazlullah Nuri de Meclis'ten çıkan kanunların ulemâ heyeti tarafından denetlenmesi gerektiğini söylemiş ve böyle bir teklif getirmişti. Uyar, **İran'da Modernleşme ve Din Adamları**, s.160.

⁹⁷ Masoud Kamali, **Revolutionary Iran**, Aldershot, Brookfield: Ashgate, 1998, s. 112-117.

⁹⁸ Thiebaut, s. 53.

⁹⁹ Anayasa'nın 1. Madde'sinde resmi devlet dîninin Şîlik olduğu belirtilmiştir. Thiebaut, s. 29.

¹⁰⁰ “Horasan müçtehitlerinden Seyyid Ali Sistani'nin fetvası, bu grup din adamlarının meşrutiyete verdikleri anlamı göstermesi bakımından oldukça ilginçtir: “Meşrutiyet küfürdür, meşrutiyet isteyen kâfirdir, malı

meşrutiyet karşıtı ulemâ tarafından meşrutiyetçileri aşağılayan ifadeler kullanılmıştır.¹⁰¹ Tahran'ın önemli müçtehitlerinden Şeyh Fazlullah Nuri'nin temel argümanı, siyasi kararların şeriata uygun olması ve bir kuruldun geçmesi yönünde olmuştur. Teorik alt yapısını Nainî'nin oluşturduğu 5 kişilik dini kurulun içinde Şeyh Fazlullah Nuri de yer almıştır. Bu bağlamda meşrutiyet döneminde İran'da Şii ulemanın bazı noktalarda fikir ayrılığına düştüğü görülse de keskin çizgilerle birbirinden ayrıldığını ya da birbirini açık bir şekilde ötekileştirdiğini söyleyemeyiz.

*Onların amaçları ilahi kanunun uygulanması ve meşrutiyetin faydası da İslâm hükümlerinin korunması ise niçin eşitlik ve hürriyet esasları üzerine kurulmak istenmektedir? Bunların her ikisi de ilahi kanunun asıl hükümlerini harap edici niteliktedir. Zira İslam'ın ayakta durması bağlılık (itaat) esasına göredir, özgürlük esasına göre değil. İslam'ın hükümlerinin yerine getirilmesi muhtelif görüşlerin toplanıp yakınlaştırılmasıyla olur, eşitlik esasına göre değil. Eğer amaç İslâm'ı güçlendirmek ise İngilizlerin meşrutiyetin hamiliğini yapmalarına imkân yoktur. Eğer amaçları Kur'an'a göre iş yapmak ise halkı aldatıp küfre sığınamazlar. Küfrün İslâm'ın koruyucusu olduğunu ancak ahmaklar kabul eder.*¹⁰²

Şeyh Fazlullah Nuri'nin bu görüşleriyle günümüz İran'ındaki köktencililiğin temellerini attığı söylenebilir. Zaten bu sebeple İran İslam Devrimi sonrası bir kahraman olarak görülmüştür.¹⁰³ Meşhed ulemâsından Seyyid Muhammed Yezdi Tabatabai ise Meşrutiyet karşıtı ulemânın içinde Nuri'den sonra en önemli isimdir. Yezdi ve onun oğlu da Fazlullah Nuri'ye destek olmuş ve meşrutiyetçilerin karşısında yer almışlardır.¹⁰⁴

mübah kanı healdir.”, bkz: Gürkan Biçen, “İran Meşrutiyet Hareketinde Din Adamlarının Rolü”, <http://intizar.web.tr/inanc-ve-dusunce/haber/1373/iran-mesrutiyet-hareketinde-din-adamlarinin-rolu#.WC8M9bKLTIU>,(26.01.2015).

¹⁰¹ Batılı talep ve uygulamaları “dinden çıkma”, “Batılılaşma ihaneti” olarak algılayan Osmanlı ulemâsına benzer bir şekilde, İran'daki meşrutiyet karşıtı ulemâ da, meşrutiyetçileri “ferengî (Frenkleşme)”, fokolî (Avrupaî giyinen İranlı; aşağılayıcı anlamda), garbzedegî (Batı hastalığı) olarak tavsif ediyordu, bkz: Celal Metin, Türk Modernleşmesi ve İran, (Kabul Edilmiş Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Atatürk İlkerleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, 2006), s.59.

¹⁰² Kurtuluş, s.80,81.

¹⁰³ Mohsen Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution*, Oxford: Westview Press, 1994, s. 29.

¹⁰⁴ Uyar, *İran'da Modernleşme ve Din Adamları*, s. 203.

Görüldüğü üzere, İran Meşrutiyet Hareketi'nde yer alan toplumsal sınıflar arasında en etkili ulemâ olmuştur. Ulemâ doğrudan kendisine ait olmayan kavramlar (meşrutiyet, anayasal düzen, adaletin sağlanması, istibdat yönetiminin sınırlandırılması vb.) üzerinden geliştirilen bir siyasî tutumu İslamî bir süzgeçten geçirerek kabul edilebilir hale getirme gücünü ortaya koymuştur. Ulemânın bu rolü 1979 İslam Devrimi'nde tekrar kendini göstermiştir.

BÖLÜM II: RIZA ŞAH DÖNEMİ İRAN'DA DİN, TOPLUM VE SİYASET (1925-1941)

2.1. Rıza Şah Dönemi'ne Giriş

Kaçarlar döneminde güçlenen ulemânın Tütün Olayı'na ve Meşrutiyet Hareketi'ne katılması, İran'da din ve politikanın iç içe geçmesine neden olmuş ve ulemâ sınıfı 20. yüzyılın başında güçlü bir toplumsal sınıf olarak ortaya çıkmıştır. Bu durumun farkında olan son Kaçar şahları, ulemâ sınıfının toplumsal otoritesini kısıtlamak istemişlerdir. Meşrutiyet Dönemi ve sonrası çıkarılan kanunlarla özellikle eğitim alanında hâkimiyeti elinde tutan ulemâyâ darbe vurulmak istenmiş ve eğitim laikleştirilmeye çalışılmıştır.

Fakat öte yandan ayaklanmaların yoğun olduğu bu dönem içerisinde çıkarılan Sansür Yasası (1922) ve Eğitim Yasası (1911) ulemâyâ kendi aleyhindeki görüşleri ortadan kaldırma gücü vermiş ve ulemânın toplumsal statüsünü sağlamlaştırmıştır.¹⁰⁵ Rıza Şah tam anlamıyla iktidarı ele geçirene dek din adamlarına karşı bir tutum sergilemese de şahlık unvanını aldığı tarihten itibaren İran İslam kültürünü ve var olan toplumsal yapıyı dikkate almamıştır. Her fırsatta İran'ın İslam öncesi kültürüne atıfta bulunmuş ve şaşaalı kutlamalar düzenlemiştir. Dolayısıyla Rıza Şah Dönemi'nde yaşanan yoğun modernleşme süreci ve otoriter yönetim tarzı sebebiyle İran'da dinin kurumsal yapılanmasındaki gerileme engellenememiştir. Üstelik ulemâ sadece kurumsal değil, toplumsal ve ekonomik gücünü de yavaş yavaş kaybetmeye başlamıştır.

Nitekim Rıza Şah'ın ulemâyâ karşı sergilediği bu sert tutum ve otoriter politikalar, 1979 İslam Devrimi'ne giden yolda hızlı büyüyen toplumsal tepkilerin temel sebebinin oluşturmuştur.

Rıza Şah'ın kararlarını ve uygulamalarını anlayabilmek için iktidara gelişinden ve yaşamından bahsetmek gerekir. 16 Mart 1878'de Alaşt¹⁰⁶ kasabasında doğan Rıza Şah Babası Albay Abbas Ali Han'ın ölümünden sonra annesiyle Tahran'a gider. Kaçar döneminde

¹⁰⁵ Ahavi, s. 81.

¹⁰⁶ İran'ın kuzeyinde ve Mazenderan İline bağlı küçük bir kasaba.

Ruslar tarafından Nasreddin Şah zamanında kurulan Kazak Tugayı'na yazılır. Güçlü kişiliği ve önderlik yeteneğiyle kısa sürede yükselir.¹⁰⁷

Bu sırada, yüzyıllardır süren kötü yönetim ve saldırgan dış güçlerin yürüttüğü savaşlar nedeniyle İran bölünmenin eşiğine gelmiştir. Türk Kaçar Hanedanı'nın son şahı Ahmet Şah'ın yaşı küçük olduğundan ülkeyi yönetme yetisinden yoksundur. Bu sebeple, Ahmet Şah döneminde İran bir naip aracılığıyla idare edilmiştir.

İran halkı ve bazı aydınlar, Meşrutiyet Devrimi'nin istenilen sonuca ulaşmaması, İngiltere ve Rusya'nın İran üzerindeki egemenliği ve Kaçar Hanedanlığı'nın zayıf politikaları nedeniyle Meşrutiyet Devrimi'nin ideallerinden zamanla vazgeçmişlerdir.

Kazak Tümeni'nin başı Seyyid Ziyaeddin ve komutan Rıza Han, İngiltere'nin desteğiyle Şubat 1921'de bir darbe düzenleyerek hükümet yönetimini ele geçirmişlerdir.¹⁰⁸ Böylece Seyyid Ziyaeddin Tabatabai'nin başbakanlığa, kendisinin de önce silahlı kuvvetler komutanlığına, ardından savaş bakanlığına ulaşılması sağlandı. Bu askerî darbe sonrası ülkede sıkıyönetim ilan edilmiş ve sosyal hayatın birçok alanına ve siyasîlerin sahip olduğu yetkilere sınırlamalar getirilmiştir.

Dolayısıyla darbe büyük tepkiyle karşılanmıştır. Kısa bir süre sonra Seyyid Ziyaeddin görevden alınmıştır.¹⁰⁹ Darbe rejimine gösterilen tepkiler artarken Meşrutiyet sürecinde başlayan modernleşme sürecinin devamı niteliğinde olan bazı hareketler ortaya çıkmıştır. Örneğin; Tebriz'de Hiyabani Demokratikleşme Hareketi, Gilan'da Cengeli Hareketi,¹¹⁰ Horasan'da Muhammed Taki Han Pesiyani Hareketi.¹¹¹ Fakat bu demokratikleşme hareketleri devlete karşı olduğundan çoğu aydın tarafından desteklenmemiş ve yeterli toplumsal taban bulamamıştır.

¹⁰⁷ Abrahamian, s.200.

¹⁰⁸ Darbenin gerçekleştiği gün Rıza Şah Pehlevî, "mevcut yönetimin zayıflığından esef duyduğunu ve güçlü bir devletin kurulacağı" sözünü vermiştir.

¹⁰⁹ Hüseyinoğlu, s. 40.

¹¹⁰ Mirza Koçak Han Jangali tarafından yönetilen Jangali Hareketi çiftçi, tüccar ve ulemânın desteğini alarak 1916'dan 1921'e kadar merkezi hükümete direnmiş ve 1921'de Gilan'da, Gilan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla sonuçlanmıştır. Bu dönemde cereyan eden en önemli ve etkisi en geniş olan ayaklanmaların başında gelmektedir.

¹¹¹ Pesiyani Hareketi, Seyyid Ziya zamanında Horasan'daki jandarma birliğinin başına getirilen Muhammed Taki Han'ın, Ahmed Kavam tarafından görevden alınmasına bir tepki olarak çıkan bir isyandır. Jangali'nin

Bu tür hareketlerin oluşumunda etkili olan dış dinamikler de mevcuttur. Bunlardan biri Rusya'da Çar rejiminin "şiddet yanlısı ve zorlayıcı politikalarına" karşı ortaya çıkmış olan 1917 Bolşevik Devrimi'dir.¹¹²

Bu devrimle şekillenen yeni Rusya'nın önceden İran'a yapılan kapitülasyon anlaşmalarının hepsini feshetmesi ve İran'daki yatırımlarını İran makamlarına devretmesi İran'da olumlu karşılanmıştır. Fakat Rusya-İran arasında imzalanan Dostluk Anlaşması bağlamında Rusya'nın İran'ı düşmanca oluşumlara karşı korumak için İran'da askerî müdahalede bulunma hakkı elde etmesi İran Meclisi'ni tedirgin etmiştir.¹¹³

Aynı zamanda Rusya'nın İran'da İngiltere ile nüfuz mücadelesi devam etmiştir. Bu durum hem dış ilişkilerde hem iç siyasette ve toplumda gerginliğe sebep olmuştur. Bu gelişmeler yaşanırken (1921-1925) resmi olarak değil ama fiili olarak ülkeyi yöneten Rıza Han, İran'da Cumhuriyet kurma fikrinden bazı sebeplerle vazgeçmiştir. Aralık 1925'te Kaçar Hanedanlığı'nın yıkılmasıyla Kurucu Meclis "Pehlevî Hanedanlığı"nın kurulmasına izin vermiştir.¹¹⁴ Antik Çağ Pers İmparatorluğu'na, kahramanlığa yani İran'ın İslam öncesi tarihine atıf yapılarak kurulan hanedanlığın ilk şahı Rıza Han olmuştur. Hanedanın ismi ve anlamı bile ulemâ arasında tartışılmıştır. Kurulan bu hanedanlık ulemânın, İslamî unsurların İran'dan yavaş yavaş silineceği yönünde endişe yaşamasına sebep olmuştur. Ulemâ sınıfı bir süre sonra bu endişesinde haklı çıkmıştır.

Askerî tecrübeye sahip olan Rıza Şah, Pehlevî Hanedanlığı'nın kurulmasıyla öncelikle orduyu güçlendirmek istemiştir. Kaçar Hanedanlığı dönemindeki göçebe aşiret yapısından kaynaklanan düzensiz askerî yapılanma yerine zorunlu askerlik kavramını temel almış ve düzenli bir ordu kurulmasını amaçlamıştır. Asker Alma Yasası (1925) çıkartmıştır. Bu yasada kimlerin askere alınacağını belirtilmiş ve ulemânın da devlet tarafından askere

de arkadaşı olan Muhammed Taki Pesiyân, bu görev değişikliğini kabul etmeyip isyan etmiştir. (Karadeniz, s. 348).

¹¹² Kellner, s. 63.

¹¹³ Marziyeh Mokhtarpour, 1979 İslam Devriminden Sonra İran'ın Dış Politikası, (Yüksek Lisans Tezi, Atılım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013), s.11.

¹¹⁴ Abrahamian, s. 98.

alınmasına imkân sağlanmışır. Dolayısıyla bu durum ulemâ-devlet ilişkisinin nispeten düzelmeye başladığı bu tarihlerde tekrar gerginliğe sebep olmuştur.¹¹⁵

Böylece, Safevî Hanedanlığı döneminden bu yana İran'da ulemânın siyasî iktidara hükmetmediği fakat siyasî iktidarın meşruiyetini sağladığı gerçeği Rıza Şah döneminde de doğrulanmıştır.

İran'da yönetimi bir askerî darbeyle ele geçiren Rıza Han şahlığını ilan edene kadar toplumsal desteği yüksek olan ulemâ sınıfıyla ilişkilerini iyi tutarak toplum nezdinde meşruiyetini sağlamıştır. Pehlevî Hanedanlığı'nı kurduktan sonra ise plan ve programlarını otoriter bir yolla modernleşme ve Batılılaşma adı altında hayata geçirmiştir. Dînî ve toplumsal muhalefeti kısıtlamış hatta ortadan kaldırmaya çabalamıştır. Bunun üzerine dönemin din adamları ardı sıra Rıza Şah'ın bu gibi uygulamalarına tepkisini dile getirmişlerdir.¹¹⁶

Bu tepkilere rağmen Rıza Şah, Asker Alma Yasası ile kurulan millî ordudan aldığı güçle ayaklanmaları¹¹⁷ bastırabildiği için halkın güvenini kazanmış¹¹⁸ ve bu yolla 1925'te Pehlevî Hanedanlığını ilan etmiştir. Pehlevî Hanedanlığı'nın ilk şahı olan Rıza Şah, Türkiye'yi örnek alarak İran'da modern ve laik bir cumhuriyet kurmak istemiştir. Modernleşme ve Batılılaşma adına reform sürecini başlatmıştır. Bu batılı tarzda siyasî ve toplumsal değişimler ulemânın tepkisini çekmiştir.

¹¹⁵ Rıza Han bu yasayı çıkarmadan önce Ayetullah Naini ile anlaşmıştır. Kum ve Necef ulemâsı ile de İran'da Cumhuriyetin kurulması fikrinden vazgeçilmesi konusunda hem fikir olmuştur. Rıza Şah'ın toplumsal gerginliğin daha fazla tırmanmaması adına ulemâyâ karşı sürdürdüğü olumlu tutuma rağmen 1925'ten sonra geliştirdiği politikalar ve getirdiği kanunlar ulemâyı rahatsız etmiş ve ulemâ- devlet ilişkisi olumsuz yönde ilerlemiştir.

¹¹⁶ Bu tepkinin temelinde Ulusal Ordu, hukuk ve eğitim alanından ulemâyı soyutlayan uygulamalar, kıyafet değişikliği ve sürgünler bulunmaktadır. Ahavi, s.82-83.

¹¹⁷Silahlı kuvvetlerin güçlenmesiyle Rıza Han, 1922'de Horasan'da, Tebriz'de ve Kürdistan'da askerî operasyonlar yapmıştır. Aslında 1922-1925 arasında yapılan operasyonlarda Bahtiyari, Lur, Türkmen ve Beluç aşiretlerinin etkisi ve hâkimiyeti kırılmak istenmiştir. Rıza Han bu aşiretleri yıpratmak için onların mali ve siyasî zayıflarından faydalanmıştır. Kellner, s. 65.

¹¹⁸ Milani, s. 32.

Modernleşme uygulamalarının toplumsal hayata yansımaya örnek olarak; “geleneksel şapkalar yerine fötr şapka takılması, başörtüsünün her türünün yasaklanması” söylenebilir.¹¹⁹ Bu gibi değişimlere karşı çıkan din adamları olmuş fakat kitleleri harekete geçirme gücüne sahip olan ulemânın (Meşrutiyet Devrimi’nde olduğu gibi) eleştirileri dikkate alınmamıştır.

Örneğin; Laik Cumhuriyete, İslamî yaşantının yozlaştırılmasına karşı çıkanlardan biri Ayetullah Abdul Kerîm Hairî Yazdî’dir. O, cumhuriyetin İslam’a aykırı olduğunu savunmuştur.¹²⁰

Önceden de belirttiğimiz gibi Rıza Şah oluşan gerginliği azaltmak için Türkiye benzeri bir cumhuriyet kurma fikrinden vazgeçmiştir. Fakat 1925’te daha otoriter bir hanedanlık kurmuştur. Rıza Şah’ın kendi iktidarı döneminde eğitimde, sağlık alanında, sosyal yaşamda, siyasette yaptığı reformlar hem modernleşme politikasının bir yansıması olmuş hem de içinde milliyetçilik ideolojisini barındırmıştır. Bu milliyetçilik ideolojisi daha çok İran’ın İslam öncesi kültürüne (Pers kültürü) atıfta bulunulması, Fars dilinin arındırılması gibi söylem ve uygulamalarda kendini göstermiştir. Bu düşüncenin temsilcisi olan aydınlar arasında Mirza Ağa Han Kirmani, Mirza Fatih Ali Ahundzade ve Celaleddin Mirza-yi Kaçar yer almıştır.

Rıza Şah’ın ulemâ ile ilişkilerine baktığımızda; toplumsal ve siyasî gücünü sağlamlaştırana kadar onlarla iyi ilişkiler kurduğunu fakat sonra ulemânın yetkilerini her alanda kısıtlamaya başladığını görüyoruz.

Nitekim eğitimde sekülerleşme sürecine girilmesiyle birlikte ulemânın medrese eğitimi-ndeki otoritesinin kırılması amaçlanmıştır. Ulemâ sınıfına dâhil olacak âlimlerin nasıl seçileceğine dair yeni uygulamalar getirilmiştir. Örneğin; 1929 yılında ilk defa dînî eğitim veren okullardaki hoca ve öğrenciler hükümet tarafından sınava tâbi tutulmuştur.¹²¹ Her alanda devletleştirme süreci başlamıştır. Şer’i mahkemelerin hem yetkileri azaltılmış, hem de bu mahkemeler devlet kontrolü altına alınmıştır. Şer’i mahkemelerin hükmünü

¹¹⁹ BBC, İran’ın Devrimler Yüzyılı: Bölüm III. Pehlevî Hanedanı Sahnede, 2007, http://www.bbc.co.uk/turkish/meta/dps/2007/04/nb/070406_iran_prog_3_au_nb.aspx, 20.03.2012).

¹²⁰ Hüseyinoğlu, s. 41.

¹²¹ Abrahamian, s. 110-112.

ortadan kaldıran yasaya göre bir davanın dînî mahkemelere gönderilmesi için önce devlet mahkemeleri ve cumhuriyet savcısı tarafından onaylanması gerekmektedir.

Ulemânın hem hukukî hem de dînî etkinliğini azaltmak için ilahiyat ve hukuk fakülteleri açılmış, ulemânın hâkimiyetindeki bu eğitim alanları devlet kontrolüne geçmiştir. Bu uygulamalara ulemânın tepkisi büyüdükçe şah yönetiminin baskısı, saldırgan politikaları artarak devam etmiş ve muhalif olan ulemâ ya sürgün edilmiş ya da idama mahkûm edilmiştir. Örneğin; Seyyid Hasan Müderris¹²² laikleştirme programına açıkça karşı çıktığı için idam edilen bir alimlerden biridir.

Özetle, sert modernleşme sürecinin yaşandığı, toplumsal gerilimlerin arttığı ve zamanla siyasî iktidarın otoriterleştiği Rıza Şah dönemi, 1941 yılında Rıza Şah'ın Britanya ve Sovyet Rusya tarafından yönetimi oğlu Muhammed Rıza'ya bırakmaya zorlanmasıyla sona ermiştir. Bu süreçte etkin rol oynayan ulemâ ve toplum ise 1979 Devrimi'ne giden süreçte önemli rol oynayan aktörler olmuşlardır.

İslam ülkelerindeki modernleşme ve laiklik yanlısı söylemler ve karşıtı tepkiler her ülkenin kendi toplumsal ve siyasal yapısına, tarihsel birikim ve deneyimlerine göre şekil almıştır.¹²³ Örneğin 18. ve 19. yüzyılda başlatılan Osmanlı modernleşmesini 1923'te kurulan Türkiye Cumhuriyeti devralmış ve laik bir devlet sistemi kurmak yani laikliği kurumsallaştırmak üzerine birçok reform yapmıştır.

Osmanlı Devleti'nin Batı eğitim metotları ve kurumlarını, hukuki sistemlerini ve askerî teknolojisini yaygınlaştırmak için 19. yüzyılda başlattığı modernleşme hareketi ve buna bağlı reformlar hem Türkiye Cumhuriyeti'ne miras kalmış hem de İran gibi diğer İslam ülkelerine örnek olmuştur. Bu sebeple, Türkiye'deki modernleşme sürecini anlamak için bu tarihsel geçişi, siyasal ve yapısal dönüşümleri dikkate almak gerekir. Diğer İslam ülkeleri de kendi tarihsel, toplumsal ve siyasal birikim ve deneyimlerine göre farklı politika izlemişlerdir.

Osmanlı'nın son yüzyılında gerçekleşen modernleşme uygulamaları temelde Tanzimat'ın ilanıyla başlamıştır. Ayrıca 1876'da Kânûn-i Esâsî'nin kabulü ve I. ve II. Meşrutiyet'in

¹²² Algar, *İslam Devriminin Kökleri*, s. 30.

¹²³ Talip Küçükcan, "Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslâm Dünyası", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 13, 2005, s.116-120.

ilanı da Batılılaşma ve modernleşme ekseninde gerçekleşen ve nihayetinde laikliği Türkiye Cumhuriyeti'nin temel prensibi haline getiren gelişmelerdir.¹²⁴

Bu gibi sebeplerle, I. Dünya Savaşı'nda yenilen Osmanlı Devleti'nin yıkılmasının ardından kurulan Türkiye Cumhuriyeti laik temeller üzerine kurulmuş, dîmî ve dünyevi otoriteyi temsil ettiği düşünülen halifelik makamı¹²⁵, ortadan kaldırılmış; din, meşruiyet ve otorite kaynağı olmaktan çıkarılmıştır.

Laik yapıya geçişin diğer önemli aşamaları arasında 1924 yılında Tevhîd-i Tedrîsat Kanunu'nun¹²⁶, 1925'te Tekke ve Zaviyelerin Kapatılmasına İlişkin Kanun'un, 1926 yılında Türk Medenî Kanunu'nun ve 1934'te Bazı Kisvelerin Giyilmesini Yasaklayan Kanun'un çıkarılması sayılabilir.¹²⁷

Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin ilk anayasasında (1924) yer alan "devletin dininin İslam olduğu" ilkesi 1928'de çıkarılmış ve yerine yapılan bir değişiklikle Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin "laik" (1937) olduğu ilkesi konulmuştur.¹²⁸

Laiklikle ilgili olarak Anayasa'da yer alan önemli bir düzenleme de Diyanet İşleri Başkanlığı ile alakalı olmuştur. 3 Mart 1924 tarihinde Şer'iyye ve Evkaf Nezâreti kaldırılmış ve din işlerinden sorumlu şeyhülislâmlık makamı ilga edilmiştir. Bunun yerine din hizmetlerinde devamlılığını sağlamak, toplumun dîmî ihtiyaçlarını karşılamak ve bu alanda doğabilecek kurumsal boşluğu doldurmak amacıyla 429 Sayılı Kanun'la, Başvekâlet bütçesine dâhil ve Baş Vekâlet'e bağlı Diyanet İşleri Reisliği, bugünkü adıyla Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuştur.

¹²⁴ Osmanlı devrinde başlatılan ve Türkiye Cumhuriyeti dönemi laiklik politikalarını etkileyen Batılılaşma hareketleri ve reformlar hakkında daha geniş bilgi için bk. Niyazi Berkes, **The Development of Secularism in Turkey**, London: Hurst and Company, 1968, s. 89-248; M. Meeker, **A Nation of Empire: the Ottoman Legacy of Turkish Modernity**, Berkeley: California University Press, 2002, s. 3-85, 372-96.

¹²⁵ Daha geniş bilgi için bkz: Şerif Mardin, "Religion and Secularism in Turkey", A. Kazancigil ve E. Özbudun (Ed.), **Atatürk: Founder of a Modern Turkey**, London: C. Hurst and Company, 1981, s. 191-219.

¹²⁶ Tevhîd-i Tedrîsat Kanunu ile ilgili tartışmalar için bk. Michael Winter, "The Modernization of Education in Modern Turkey", Jacob M. Landau (Ed.), **Atatürk and the Modernization of Turkey**, Boulder: Westview Press, 1984, s. 183-94.

¹²⁷ Daha geniş bilgi için bkz: Berkes, **Development of Secularism in Turkey**, s. 435-83.

¹²⁸ Küçükcan, s.117-120.

Bu uygulamalar dinin ve dînî otoritenin siyasetten uzaklaştırılmasını sağlamak amacıyla yapılmıştır. Fakat Türkiye’de dînî alt yapı her zaman var olmuştur ve İslamcı ideoloji bazı siyasî partiler aracılığıyla temsil edilmiştir.

İran’da olduğu gibi Cumhuriyet’in kuruluş döneminde Türkiye de devletin temellerini ulus devlet eksenine üzerine kurmuştur. Bununla birlikte zaman içerisinde din, siyasî yaşamın ve kamusal alanın dışına itilmiş ve bu süreç tek parti dönemi boyunca devlet politikası haline getirilmiştir.

Tek partili dönem içerisinde CHP, özellikle 1920-1928 yılları arasındaki süreç içerisinde siyaset sisteminde çok büyük bir değişim meydana getirmiştir. Örneğin; halifeliğin kaldırılması, tekke ve zaviyelerin kapatılması bunlardan bir kaçıdır.

Önemli bir jeopolitik konumda yer alan İran ve Türkiye aynı zamanda köklü bir geçmişe sahiptir. Safevî Hanedanı’nın İran’da hüküm sürdüğü 1502–1723 yılları arasında Osmanlı ile İran aynı coğrafyada nüfuz ve liderlik mücadelesi (Sünni- Şîî çatışması) içinde olmuştur. Fakat bu dönemden sonra İran ile Osmanlı arasında esaslı bir mücadele meydana gelmemiştir.¹²⁹

İran’da toplumsal değişim ve dönüşümler Pehlevî Hanedanlığı kurulmadan önce hatta 19. yüzyılda başlamıştır. Osmanlı’nın kısa süren I. Meşrutiyet deneyimi İranlı aydınlar aracılığıyla İran’a aktarılmıştır. İran’da Meşrutiyet Devrimi 1906-1911 arasında gerçekleşmiştir ve nihayetinde yabancı devletlerin müdahalesi, ülkede ortaya çıkan karışıklıklar ve ulemânın yaşadığı fikir ayrılıkları gibi sebeplerle başarısız olmuştur. Ülke dışından İran’a genel fikir akımları, monarşinin sınırlandırılması, anayasanın ilan edilmesi yönünde gelişmeler yaşanmasını ve kurumsal anlamda meşrutiyetçilerin taleplerinin karşılığını almasını sağlamıştır.

Ama toplumun asıl talebi yabancı güçlerin ülkeden uzaklaştırılması ve verilen imtiyazların sonlandırılması olmuştur. Bu bağlamda toplumsal gerginliği tırmandıran temel husus,

¹²⁹ Atallah Hasani, “İranlı Tarihçilerine Göre Osmanlı İran İlişkilerindeki Krizin Nedenleri”, **Tarihten Günümüze Türk - İran İlişkileri Sempozyumu**, 16 -17 Aralık 2002, Konya, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Yirmi Altıncı Dizi, Ankara, 2003. s.97.

otoriter rejim değil, İngiltere ve Rusya'nın İran'a müdahalesi, 1907'de İran'ı nüfuz bölgelerine ayırmaları ve siyasîlerin modernleşmeyle birlikte Avrupa seyahatlerinde gördükleri yenilikleri İran'a getirirken dış güçlere borçlanmalarındır.

İran, İngiltere için sadece zengin sömürgesi Hindistan'a geçiş yolu olarak önem arz ederken, İran'da 1907 yılında petrol bulunmasıyla daha önemli hale gelmiştir.¹³⁰ Üstelik Kaçar Hanedanı döneminde yabancı güçlere verilen tavizler sebebiyle, dönemin sömürgeci güçleri (İngiltere ve Rusya) İran'ın yalnızca dış siyasetinde değil iç siyasetinde de söz söyleme hakkını kendilerinde bulmuşlardır.

Türkiye'de kurulan cumhuriyet rejimiyle yaklaşık aynı dönemde 1925'te, İngiltere'nin kararıyla ve ulemanın muhalefeti sebebiyle İran'da tekrar bir mutlak saltanat ve diktatörlük kurulmuştur.¹³¹ İngiltere İran'ın zengin kaynakları üzerindeki hâkimiyetini ve Sovyetler Birliği'ne karşı İran'daki çıkarlarını iki şeyle temin etmiştir; istikrar ve milliyetçilik ideolojisi.¹³²

İran-Türkiye ilişkilerinde 20. yüzyılın başından itibaren ise milliyetçilik ideolojisinin yansımaları sebebiyle mezhepsel ayırmadan çok Türk ve Fars ayrımı kendini göstermeye başlamıştır. İran'da Rıza Şah Pehlevî 1925'te iktidara geldiğinde Fars kimliğini ve Pers kültürünü temel alan bir politika yürütmüştür.¹³³

Bu dönemde, Türkiye'de Cumhuriyeti'nin ilanı ile İran'da Rıza Han'ın başbakan olması aynı zamana denk gelmiştir. (1921-1925) Rıza Han'ın ve Mustafa Kemal'in, ülkeleri için amaçları ve çıkarları da birbirleriyle uyumuştur.

1934'te Atatürk'ün resmî daveti ile Türkiye'ye giden Rıza Şah Atatürk'ün modernizasyon politikasından büyük ölçüde etkilenmiştir.¹³⁴ Fakat Türkiye'den etkilenerek İran'da yaptığı reformlar, kurduğu monarşi rejiminin baskıcı politikaları çerçevesinde olumsuz

¹³⁰ Vedat Gürbüz, "Petrol, Petrol Politikaları ve Orta Doğu: Global Politikaların Bölgesel Yansımaları ve Irak Savaşı", *Avrasya Dosyası*, 2003, s. 139.

¹³¹ Gökhan Çetinsaya, "Atatürk Dönemi Türkiye-İran İlişkileri 1926-1938", *Avrasya Dosyası*, cilt:5, sayı:3, 1999, s.149.

¹³² Kütükcü, s.124-126.

¹³³ Arif Keskin, "Tüm Boyutları İle Türkiye-İran İlişkileri", *Stratejik Analiz*, cilt:5, sayı:53, 2004, s.26.

¹³⁴ Akyol, s. 181.

tepkiler uyandırmış ve başarısız olmuştur. Modernleşme reformları kendine toplumsal bir taban bulamadığı için bu toplumsal tepki 1979 İslam Devrimi'nin ilk ve önemli sebeplerini oluşturmuştur.

Yoğun modernleşme uygulamalarını hayata geçirecek olan Rıza Şah, 1925'te Ahmed Şah'ın saltanattan alınması ve kendinin yeni bir saltanat kurmasına dair önerisinin onayını kurucular meclisinden almayı başarmıştır. Nisan 1926'da tacını takan Rıza Şah başbakanlığı sırasında başlattığı reformlara devam etmiştir. Göçebe kabileleri silahsızlandırıp, bir bölümünü yerleşmeye zorlayarak güçlerini kırmıştır.¹³⁵

Bu göçebe yaşantıya sahip ve birçok aşiretten oluşan İran toplumu için alışması zor bir durumdur. 1935'te hicabın kaldırılması için emir verilmiş, okullar, yollar, hastaneler yapılmış ve 1934'te Tahran Üniversitesi kurulmuştur. Rıza Şah döneminde hem sosyal hayata yönelik düzenlemeler yapılmış hem diğer birçok alanda (ekonomi, ulaşım, sanayileşme vb.) gelişmeler yaşanmıştır: Trans-İran demir yolu (1927-1938) İngiltere aracılığıyla Rıza Şah döneminde İran'ın güneyinden kuzeyine kadar Rusya'ya silah yardımı için yapılmıştır.

Bütün bu gelişmeler, yabancı güçlerin ülkeye müdahalesine sebep olduğu ve yapılan toplumsal değişimlerin İslam'la bağdaşmaması sebebiyle İran'da ulemâ tarafından da tepkiyle karşılanmıştır. Toplumsal tepki artarak devam ederken İran'ın dış ilişkilerinde de değişimler olmuştur.

Rıza Şah'ın İngiltere ve Rusya'yı birbirine karşı dengelemeyi amaçlayan dış politikası İkinci Dünya Savaşı'nın (1939-1941) patlak vermesiyle etkisiz hale gelmiştir. İngiltere ve Rusya'nın 1941 yılında Almanya'ya karşı birlik olmasıyla, bu iki güç, İran'ın Almanya'ya yakınlaşmasını engellemek için İran'a müdahale etmeye devam etmiş ve oradaki çıkarlarını korumak amacıyla İran'ı devamlı kontrol altında tutmuşlardır.

Şîî mezhebinin devletin dini olarak ilan edildiği Safevî Hanedanlığı'nın kuruluşundan (1501-1736) beri, din ve devlet işlerinin iç içe girdiği İran'da, yöneticiler kendi meşruiyetlerini Şîî mezhebi ve Şîî din adamı sınıfını koruma iddiasıyla sağlamıştır.

¹³⁵ Rıza Şah'ın uyguladığı, göçerlerin yerleşik hayata geçirilmesini ifade eden bu siyasetinin adı "Tahta Kapı"dır.

Uzun süre Kaçar Hanedanı (1796-1925) idaresinde kalan İran, Avrupalı güçlerden birinin sömürgesi olmamış; ancak 19. yüzyılın sonunda ekonomisi yavaş yavaş Avrupa'nın kontrolüne geçmiştir.¹³⁶ Bu durum şahların otoritesini sınırlamaya çalışan Şii mollaların, tüccarların, laik liberallerin öncülüğünde kısa süreli 1906 Meşrutiyet Devrimi'ne yol açmıştır. Safevîler döneminden itibaren sosyal ve siyasî güç elde etmeye başlayan İran ulemâsı Kaçar Hanedanlığı'nın özellikle son dönemlerinde siyasî otoriteyi denetleyen ve yetkilerini sınırlamaya çalışan bir konum ve etkiye sahip olmuştur.

Rıza Şah Pehlevî Türkiye'yi örnek alarak laik bir devlet kurma çabasına girmiş ve Mustafa Kemal Atatürk'ün modernleşme ve Batılılaşma adıyla uyguladığı reformları kendi ülkesinde de uygulamak istemiştir.

Rıza Şah Pehlevî (1925-1941) Dönemi İran'da devletin öncülük ettiği modernleşme çabalarının yoğun olarak sürdürüldüğü, modern seküler okul sisteminin ve Batı kaynaklı hukuki düzenlemelerin yapıldığı, dînî kurumların sıkı devlet kontrolüne alındığı, ulemâ sınıfının gücünün azaltılmaya çalışıldığı bir dönem olmuştur.

2.2. Yeni İran ve Yaşanan Değişimlerde Din Adamlarının Rolü

Pehlevî Hanedanlığı döneminde İran'da hem Kaçar şahlarının bazı politikaları devam ettirilmiş hem de modernleşme reformlarında İran dışında gerçekleşen değişimler, reformlar örnek alınmıştır. Fakat Pehlevî Hanedanlığı'nın ilk döneminde şah ve ulemâ ittifak halinde ve birbirine bağımlı¹³⁷ olsa da daha sonra artan muhalefet, modernleşme reformlarının hayata geçirilmesine engel olmuştur.

Örneğin; ulemânın yoğun muhalefetinden dolayı Türkiye benzeri bir cumhuriyet kurmaktan vazgeçilmiştir. Cumhuriyet yerine otoriterleşen bir hanedan yapısı kurulmuştur. Rıza Şah'ın uygulamaya koymak istediği modernleşme programı muhalefetle karşılaşsa da toplumsal alanda kendini göstermiştir. Bu modernleşme programı milliyetçilikle harmanlanmış bir modernleşme sürecini ifade etmektedir.¹³⁸ Bu sürecin bir yansıması olarak,

¹³⁶ Kaçar döneminde ulemâ-siyaset ilişkisi için bkz: Algar, *Religion and State in Iran 1785-1906: The Role of the Ulama in the Qajar Period*, s. 75.

¹³⁷ Mohammad H. Faghfoory, "The Ulama-State Relations in Iran: 1921-1941", *International Journal of Middle East Studies*, (Vol. 19, No. 4, November 1987), s. 415.

¹³⁸ Beşeriye, s.64-65.

Rıza Şah İran'ın farklı bölgelerindeki etnik, dilsel ve kültürel farkları ortadan kaldıracak olan bir ulus-devlet kurmak istemiştir.

Bu konuda İran Şah'ı özellikle Almanya'dan etkilenmiştir.¹³⁹ Rıza Şah döneminde Almanlar siyasi ve iktisadi olarak İran'a nüfuz etmiştir. İran'ı nüfuz bölgelerine ayıran İngiltere ve Rusya İran'ın Almanya'ya yakınlaşmasından rahatsız olmuş ve bu ilişkiyi bozmak istemiştir. II. Dünya Savaşı'nın sonlanmasıyla yenik düşen Almanya'nın İran'dan çıkarılmasıyla, oluşan güç boşluğunu ise ABD doldurmuş ve Pehlevî Hanedanlığı dönemi şahları ABD yanlısı bir politika izlemiştir. İran'da modernleşme ve Batılılaşma süreci başlangıcından itibaren (19. yüzyıl) seküler politikaları beraberinde getirdiği için din-devlet ve ulemâ-devlet ilişkisi sürekli gündeme gelmiştir.

İran'da Avrupa ülkelerinde yaşanmış olan din ve devlet işlerinin tamamen ayrıldığı benzer bir reform süreci geçirmediği için, laiklik iç dinamiklerden çok, dış gelişmelerin etkisiyle başlamış ve hızlı bir şekilde uygulanmıştır. Rıza Şah döneminde aşamalı bir reform programı yapılmadığından toplumsal destekten yoksun kalmıştır. Ulemâ da modernleşme sürecine muhalif bir şekilde topluma öncülük eden etkin bir aktör olarak var olmuştur.

Şah'a muhalif kesimlerin odak noktası laikleşmenin karşısında durmaktan ziyade yabancı güçlerin nüfuzunun engellenmesidir. Bu sebeple, sömürgeci güçlerin kurum ve reformlarının İran'a getirilmesine ulemâ karşı çıkmıştır. Fakat modernleşme yanlıları, bilim ve teknoloji gibi alanlarda Batı'da kaydedilen gelişmeleri ve laik kültürün etkinliğini çağdaşlığa ulaşmak için bir araç olarak görmüşlerdir.

18. ve 19. yüzyıllardan itibaren İran'ın şahit olduğu ve kendi bünyesinde gerçekleştirdiği yenilikler ve geçirdiği modernleşme süreci, zamanla laikliğin İran toplumsal yapısına ve siyasetine sirayet etmesine sebep olmuştur.

¹³⁹ Adolf Hitler İran toplumunun etnik kökeni olan Aryan ırkını yüceltmektedir. Bu sebeple Rıza Şah'ı etkilemiştir.

2.2.1. Toplumsal Alandaki Düzenlemeler ve Ulemâ

1926'dan itibaren Rıza Şah, ülkenin modernleşmesi, merkezîleşmesi ve kalkınması adına kapsamlı ve yoğun bir modernleşme programını benimsemiş ve bu politikasını iktidarının ona sunduğu imkânlarla uygulamaya koymuştur. Aynı dönemde bu değişimler aydınlar arasında da tartışılmıştır. Bütün yapılmak istenen aslında batılı güçlerle her anlamda aynı seviyede güce ulaşmak, ülkeye yabancı müdahalesini engellemek ve İran'ı toprak bütünlüğünü sağlamış, istikrarlı devlet bir haline getirmek olmuştur.

Bu yüzden Rıza Şah'ın önceliği devletin güçlenmesi ve güçlü bir millî ordunun kurulmasıydı. Bu süreçte meclisin yetkileri kısıtlanmış, siyasî partiler yasaklanmış ve milletvekillerinin dokunulmazlığı ortadan kaldırılmıştır. 1930'lu yıllarda Rıza Şah keyfi ve baskıcı bir politika izlediği için toplumu kendinden iyice uzaklaştırmıştır. Nihayetinde Rıza Şah iktidarının sonuna doğru iyice yalnızlaşmıştır.

Özellikle bürokratik ve sosyal alanı devleştirmeye çalışan Şah, eyalet sayılarını artırmıştır. Eyalet temsilcileri merkezî hükümet tarafından seçilmesini sağlamıştır. Rıza Şah aynı zamanda eğitimde ve alt yapıda da önemli değişiklikler yapmıştır. Bütçenin büyük bir bölümü taşımacılık ve iletişime ayrılmıştır. Bu dönemde yeni demiryolları döşenmiştir.

Modernleşme sürecinin diğer bir kanadını oluşturan eğitimde yapılan yenilikler ise elbette ki 1921'deki darbeden önce başlamıştır. Fakat en yoğun yenilikler Rıza Şah döneminde yapılmıştır. Eğitimdeki yeniliklerle Şah, hem ulemânın eğitimdeki tekeline kırmayı amaçlamış hem de milliyetçiliğin uygulanması için okulları bir araç olarak kullanmıştır. Eğitim alanındaki yeniliklere ek olarak askerîyede, sağlık alanında, sanayi sektöründe gelişme kaydedilmiştir. Rıza Şah sağlık sistemini de revize etmiş; bu kapsamda tıp fakültesi kurulmuş ve tıp doktorlarının sayısı artırılmıştır. Ayrıca modern hastaneler inşa edilmiştir.

Rıza Şah bu süreçte Mustafa Kemal Atatürk'ten etkilenmiştir. Merkezi bir devlet kurmak amacıyla bürokrasiyi reforme etmiş, millî bir ordu oluşturmuş, askerî ve sivil idareyi ayırmış, millî bir banka (Bank-i Millî) kurmuştur. Fakat bu gelişmelerin yanı sıra muhalefet eden her grup şiddetle bastırılmıştır.¹⁴⁰

¹⁴⁰ Abrahamian, s. 86.

Başörtüsünün yasaklanması, geleneksel kıyafetler yerine modern kıyafetlerin giyilmesi zorunlu kılınmıştır. Bu otoriter tutum toplumsal gerginliği daha da artırmıştır.

2.2.2. Ekonomik Alandaki Reformlar

Bu dönemde ekonomi alanında da önemli gelişme kaydedilmiştir. Altyapı çalışmaları bünyesinde, yeni yollar ve yeni limanlar inşa edilmesi, sanayi sektöründeki atılımlar. Gümrük işlerinde de millileştirme politikası yürütülmüştür.¹⁴¹

Ulaşım, radyo, televizyon, sanayi sektöründe de gelişmeler yaşanmıştır. 1940'lı yıllarda 200'den fazla sanayi işletmesi kurulmuş; 60 000'den fazla kişi istihdam edilmiştir. Bütün bu gelişmeler Batı'nın teknolojisiyle sağlandığı için İran'ın dış borçlanması artmış ve yabancı güçlerin ülkeye iktisadi olarak nüfuzu kolaylaşmıştır.¹⁴²

Bu durum, 1979 Devrimi'ne giden süreçte ulemânın Şah'a karşı muhalefetinin temelini oluşturmuştur. Fakat Rıza Şah hem milliyetçi argümanlar geliştirmiş hem de Batılı reformlarla ülkeyi yabancı güçlerin nüfuzuna açmıştır.¹⁴³ Gerçekleştirilen reformlardan toplumun tarımla geçimini sağlayan kesimi gereken payı alamamıştır.

Üstelik toprak ağaları ile çiftçi arasındaki ilişkilerin geliştirilmesine dair bir gelişme de yaşanmamıştır. Rıza Şah döneminde yapılması beklenen toprak reformu, oğlu Muhammed Rıza döneminde "Ak Devrim" adıyla yapılmıştır. Ama yine de toprak ağalarının, köylünün ve çiftçinin talepleri yerine gelmemiştir. Tam tersi devlet tarımsal alanı ele geçirmiş ve hatta ulemânın vakıf topraklarına da el koymuştur.

Zaten Rıza Şah döneminde ekonomi alanında yapılan reformlardan en önemli olanı, vakıfların devlet kontrolüne alınması ile ilgilidir. 1928'de çıkarılan Medeni Kanun'da dîni vakıflar ile alakalı maddelere yer verilmiştir. Daha sonra 1934 yılında ise Vakıflar Kanunu meclisten geçmiştir. Bu kanun sayesinde Eğitim Bakanlığı bünyesinde yer alan Evkaf Dairesi'nin hâkimiyet alanı genişlemiştir. Bu durum, devletin eğitim alanına maddî müdahalesini ve dîni okulların kontrolünü kolaylaştırmıştır.

¹⁴¹ 1927'de İran'ın gümrük kontrolü Belçika'nın elinden alınmıştır.

¹⁴² Zira Anglo-İran Petrol şirketinin (Anglo Iranian Oil Company - AIOC) kontrolü de İngilizlerin elinde bulunmaktaydı.

¹⁴³ Bu dönemde gerçekleştirilen bir girişim Mayıs 1928 tarihinde Dışişleri Bakanlığı bünyesinde sömürgeciliğe karşı bir departmanın kurulması olmuştur. Bu bağlamda, Rıza Şah Avrupalıların yüzyıldır İran'a uyguladıkları kapitülasyonların sonlandırılmasını ve İran halkının Avrupalılar karşısındaki eşitliğinin sağlanmasını amaçlamıştır. Hüseyinoğlu, s.44.

2.2.3. İdari Alandaki Reformlar

Millî bir ordunun kurulması düşüncesi de aslında modernizasyon süreci ve Batılılaşma politikalarının bir sonucu niteliğinde olmuştur. Kendisi zaten komutan olan Rıza Şah, merkezi bir devlet için düzenli bir ordunun oluşturulması gerektiğine inanmıştır. Bu çerçevede oluşturulan millî ordu ile birey ve devlet arasındaki ilişki yeniden düzenlenmiştir.¹⁴⁴

Artan petrol gelirlerini de orduyu modernize etmek için kullanmıştır.¹⁴⁵ 1911’de kurulan Adalet Bakanlığı ise 1927 yılında yeniden yapılandırılmıştır. Yeni sistemde Avrupa medeni ve ceza hukuku Şeriat hukukunun yerini alırken, Avrupa’da eğitim almış yargıçlar, yargı alanındaki ulemânın yerini almıştır.¹⁴⁶ Bu bağlamda, 27 Aralık 1936 tarihli kanunla ulemânın yargıçlık yapma yetkisi elinden alınmıştır. Resmi diplomayı şart koşan söz konusu düzenleme, sadece dînî alanda eğitimi bulunan ulemânın yargı alanından çıkarılmasına sebep olmuştur:

1. (Hâkimlik) Tahran Hukuk Fakültesi’nde yahut üç ya da daha fazla hukuk öğrenimi veren yabancı okullardan alınan diplomayı gerektirir.
2. Daha önce Adalet Bakanlığı’na bağlı olarak çalışmış olan hâkimler İran hukuku ve yabancı hukuk dallarında özel sınavlardan geçmek suretiyle göreve devam edeceklerdir ve her halükârda 11 kademelik rütbe eşelinde 6’yı geçemezler.¹⁴⁷

Nitekim ulemânın toplum içindeki konumu, taklid makamı sebebiyle kazandıkları güç ve yetkiden kaynaklanmıştır. Hukuki konuların çözümü ulemânın temel amaçlarından biri olmuştur. Ancak Şah Pehlevî döneminde adım adım ilerleyen hukuk reformlarıyla ulemânın diğer alanlarda olduğu gibi hukuk alanındaki toplumsal gücü de azaltılmıştır.¹⁴⁸

¹⁴⁴ Nikki Keddie, “Religion, Society and Revolution in Modern Iran”, Nikki Keddie & Michael E. Bonnie (ed.), *Modern Iran: The Dialectics of Continuity and Change*, Albany: State University of New York, 1981, s. 78.

¹⁴⁵ Kamali, s. 131

¹⁴⁶ Yeni hukuk sisteminin işlemesine rağmen 1936 yılına kadar dînî mahkemeler devam etmiştir. Bu dînî mahkemeler dînî yargıçlar tarafından yürütülmüştür. Ancak 1936 yılında dînî mahkemeler tamamen ortadan kaldırılmıştır.

¹⁴⁷ Ahavi, s. 85.

¹⁴⁸ Ahavi, s. 84-85.

Rıza Şah Pehlevî, tüm bu modernizasyon süreci ile ulemânın toplumsal gücünü azaltmayı, devletin toplum içindeki konumunu ise yeniden tanımlanmayı ve güçlendirmeyi amaçlamıştır. Bu çerçevede devlet; kamulaştırma politikasıyla, milliyetçilik ideolojisiyle ve gerçekleştirilen toplumsal değişimlerle toplumun odak noktası haline getirilmeye çalışılmıştır.

Nitekim modernleşme politikaları sonucunda ekonomik ve siyasî gücünü artıran devlet, toplum içinde dilediği düzenlemeyi gerçekleştirebilmiş ve bütün muhalefeti bastırarak belli bir süre toplum üzerinde otorite kurabilmiştir.¹⁴⁹

Fakat devletin bu baskıcı tutumu zamanla toplumu marjinalleştirmiş ve Şah yönetimine duyulan tepki çığ misali büyümüş ve karşı konulmaz bir hal almıştır. Rıza Şah modernizasyon çalışmalarını uygularken Anayasa'yı sık sık ihlal etmiş ve otokratik bir politika benimsemiştir. Zira bu dönem boyunca meclis etkisiz bir organ haline dönüşmüş ve dînî komite hiçbir zaman toplanamamıştır. Meşrutiyet'in getirdiği kurumsal değişimler Pehlevî Hanedanlığı döneminde hiçbir zaman aktive edilmemiştir. Üstelik halkın siyasete katılabileceği vaatleri sadece sözde kalmıştır. Rıza Şah muhalif seslerin yükselmesine izin vermemiştir. Devletin asıl amacı dînî merkezlerin kapatılmasıdır. Ayrıca Şah dînî merasimleri, İmamlar için ve ölen mercii taklitler için yas tutulmasını da engellemeye çalışmıştır.

Aslında meşrutiyet yasasına göre Şah, ulemânın taleplerini dinleyecek, toplumsal düzeni sağlamak için ulemânın yardımını alacak ve ülkenin dînî yönetimini onların kontrol etmesini isteyecektir. Fakat beklenen bu gelişmeler gerçekleşmemiştir.

Modernleşme kapsamında siyasetin ve bürokrasinin laikleşmesi adı altında ulemânın her alanda gücü ve etkisi azaltılarak, ulemâ siyasal alanın dışına itilmiştir. Fakat bu şekilde ulemânın toplumsal statüsü bozulmamış ve etkinliğini kırılmamıştır.

¹⁴⁹ Parvin Paidar, *Women and The Political Process in Twentieth Century Iran*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, s. 81.

BÖLÜM III: MUHAMMED RIZA ŞAH DÖNEMİNDE İRAN'DA DİN, TOPLUM VE SİYASET

3.1. Muhammed Rıza Şah Dönemi'ne Giriş

Muhammed Rıza Şah, 1941 yılında tahta çıktığında ülke İngiliz- Sovyet işgalinde olduğu için büyük değişimler gerçekleştirememiştir.¹⁵⁰ Babası Rıza Şah döneminden farklı olarak siyasî hayata ilk yansımaları parlamentonun güçlendirilmesi ve siyasî örgütlenmelere izin verilmesi olmuştur. Bu dönemde ortaya çıkan birçok siyasî örgüt içinde en önemli olanları: Tudeh (Kitle) Partisi ve Millî Cephe ve Fedaiyan-ı İslam Hareketi'dir.¹⁵¹

Şeriat temelinde örgütlenmiş ve ulemânın yönetici ve yol gösterici olarak temel aktör olduğu bir devlet yapısını savunan Kâşani, Ayetullah Humeynî'nin öncüsü sayılmış ve Milliyetçi Ara Dönemde (1951-1953) etkin bir rol üstlenmiştir.¹⁵²

Ayetullah Burucerdî, Ayetullah Cafer Behbahanî ve Ayetullah Humeynî de dönemin etkin din adamlarındandır. Burucerdî ve Behbahanî milliyetçi cephenin yıkılmasının ardından (1953) ulemâ- devlet ilişkisinin normalleşmesi ve olumlu yönde ilerlemesi için çaba göstermişlerdir. Muhammed Rıza Şah ulemânın muhalefetine rağmen Toprak Reformu'nu hayata geçirene kadar, karşılıklı çıkar ilişkisi temelinde ulemâ-devlet işbirliği sürmüştür.

Fakat Muhammed Rıza Şah kendi iktidar döneminde genel olarak ordu, istihbarat teşkilatı (SAVAK), bürokrasi ve siyasî baskı ile yönetimini sürdürmüş ve ülkenin çoğunluğu Şîî olan dinsel yapısını göz ardı etmiştir. Rıza Şah gibi oğlu Muhammed Rıza Şah da iktidarının meşruiyetini sağlamak için sürekli İslamiyet öncesi İran kültürüne atıfta bulunmuştur. Örneğin; 1971 yılında Pers Krallığı'nın 2500. yılını şölenlerle kutlamıştır. Bu tavrıyla ulemânın ve toplumun tepkisini üzerine toplamıştır.

¹⁵⁰ William L. Cleveland, *Modern Ortadoğu Tarihi*, Mehmet Harmancı(çev.), İstanbul: Agora Kitaplığı, 2015, s.320-325.

¹⁵¹ S. Hunter, "Islam, Modernization, and Democratization: The Case of Iran", Shireen T. Hunter ve Huma Malik (Der.), *Modernization, Democracy, and Islam*, Washington: Center for Strategic and International Studies, 2005, s. 265.

¹⁵² Fırlalı, s. 206.

Nitekim Muhammed Rıza Şah'ın yaptığı bu hatalar, tıpkı babasının tecrübe ettiği gibi, kendi rejiminin sonunu getirmiştir.

Şah Rejimi'nin kendisini İslam öncesi unsurlarla özdeşleştirmesi ve milliyetçiliğin İran'da otoriter bir rejimin meşruiyet kaynağı haline gelmesi; kendisini, toplumu ve siyaseti İslam ile tanımlayan ulemâ sınıfını ve toplumun birçok kesimini İran milliyetçiliğinden İslam temelli bir kimliğe doğru yaklaştırmıştır.

İran'da laikleşme, modernleşme ve Batılılaşma ekseninde yaşanan toplumsal ve siyasî dönüşümler, Rıza Şah döneminde olduğu gibi oğlu Muhammed Rıza Şah döneminde de otoriter ve baskıcı bir şekilde gerçekleştirilmiştir. İki Pehlevî şahı da başlangıçta iktidarının meşruiyetini sağlamak için dînî olguları (Aşurâ merasimi, Kerbelâ hadisesi gibi) kullanmış, ulemânın toplum ve siyaset üzerindeki etkisini bildiklerinden, ulemâ ile iyi geçinmeye özen göstermişlerdir.

Fakat Muhammed Rıza Şah otoritesini sağladıktan sonra ulemâ- devlet ittifakı bazı toplumsal ve siyasî değişimler neticesinde ulemâ-devlet zıtlaşmasına dönüşmüştür. Örneğin; Muhammed Rıza Şah, ulemânın en etkin olduğu sosyal alanlardan birisi olan dînî medreselere karşılık, laik ve Batılı eğitimin verildiği okullar yaptırmıştır. Diğer bir deyişle, Şah, Batı tarzı politikalarla İran'da dînî otoritenin ortadan kaldırılmasını ve ulemânın eğitim alanındaki hâkimiyetinin (tekelinin) kırılmasını amaçlamıştır.

İran'da eğitimdeki atılımlar yeni olduğu için, hem sanayide hem savunmada çok sayıda yabancı uzman ve danışman kullanılmıştır.¹⁵³ Bu duruma özellikle Ayetullah Humeynî tepki göstermiş ve “antiemperyalist” konuşmalarını teyp ve videokasetleriyle milyonlarca insana ulaştırmıştır.¹⁵⁴ İran İslam Devrimi'nin dînî lideri Ayetullah Humeynî'ye göre din-devlet ilişkileri bağlamında siyasî otorite, fakihlere ait liderliği gasp eden gayri meşru

¹⁵³ Akyol, s. 165,172.

¹⁵⁴ Ayetullah Humeynî'nin bir konuşması şöyledir; “İran'da Amerikan aşçıları, mühendis, teknokrat ve idari personeli kanunların sağladığı dokunulmazlığın keyfini çıkarırken, İslam ulemâsı, İslam'ın hizmetkarları ve muallimleri sürgünde veya hapiste yaşamaya zorlanıyor”. Bkz: Dilip Hiro, **Inside Central Asia: A political and cultural history of Uzbekistan, Turkmenistan, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Tajikistan, Turkey and Iran**, New York ve Londra: Overlook Duckworth, 2009, s.58.

otoritedir; çünkü egemenlik İmamındır. İmamı da ulemâ temsil eder.¹⁵⁵ 1979 İran Devrimi'nin temelinde de bu anlayış vardır.

Bu bağlamda benzer değişim süreçlerini yaşamış olan Türkiye ile kısa bir karşılaştırma yapmak faydalı olacaktır. Osmanlı'da Sünniliğin "ulül-emre itaat" anlayışına dayalı son derece otoriter bir siyasî kültür gelişmiştir. Devlet tartışılmaz hatta eleştirilemezdir. Osmanlı'da ulemâ devletin emrindedir yani devlet memurudur. Osmanlı'daki bu din-siyaset ilişkisi, neticede Türkiye'nin kuruluşundan itibaren siyasî kültürüne ve toplumsal yapısına sirayet eden etkin bir faktör olmuştur. Dönem dönem siyasî istikrarsızlıklar, koalisyonlar ve darbeler yaşansa da devlete ve siyasî lidere olan itaat kültürü devam etmiştir.

Aynı zamanda tarikatların gücünü kısıtlayan, din işlerini siyasetten ayırıştırarak/uzaklaştıran düzenlemeler yapılsa da dînî oluşumlar siyaseten ve toplum tabanında varlığını sürdürmüş ve etki alanını genişletmiştir.¹⁵⁶ İran-Şîî kültüründe ise, "İmam'ın vekili (naib-ul İmam) konumunda yer alan ulemânın hükmünü kabul etmemek, Allah'ın hükmünü kabul etmemektir".¹⁵⁷

Türkiye'nin ve İran'ın toplumsal yapısını birbirinden ayıran diğer bir husus; Hamid Algar'ın da İran Devrimi'ni incelerken vurguladığı "*Şîî müminlerin müçtehide itaat vazifesidir.*" düşüncesidir.¹⁵⁸ Sünnilikte ise böyle bir imamet karizması ve kıyam kültürü yoktur. İki ülkenin siyasî kültürleri ve mezhebi oluşumlarındaki bu gibi farklar sebebiyle Türkiye'de "İran'da olduğu gibi genel ya da yerel halk ayaklanmaları" olmamıştır.

Türkiye'de İran ile benzer şekilde 1941-1979 arası dönemde modernleşme, Batılılaşma uygulamaları, din ve laiklik gibi kavramlar üzerine tartışmalar siyasî gündemi oluşturmuş ve birtakım anayasal değişimlerle din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılma süreci hızlandırılmıştır.

¹⁵⁵ İ.Sefa Üstün, "İmamiye Şiasında Otorite Problemi ve Ayetullah Humeynî'nin Velayet-i Fakih kavramı", *Milletlerarası Şîîlik Sempozyumu*, İstanbul: İSAV Yayınları, 1994, s.157.

¹⁵⁶ Örneğin; Nur Cemaati(Said Nursi), Gülen Hareketi(Fettullah Gülen), Nakşibendi Tarikatı(Şeyh Said), Menzil Cemaati(Muhammed Raşit Erol)...

¹⁵⁷ Fiğlalı, , s. 214.

¹⁵⁸ Hamid Algar, "İran'ın Dînî Düşüncesinde Değişim ve Devrim", *İslam'da Gelenek ve Yenileşme Sempozyumu*, İstanbul: TDV Yayınları, 1996, s.213.

Uygulamalara baktığımızda laiklik ilkesinin 1961 Anayasası'nda Türkiye Cumhuriyeti'nin temel nitelikleri arasında sayıldığını görüyoruz. Bu anayasa bir taraftan laiklik ilkesini benimserken, diğer yandan herkesin din ve vicdan özgürlüğüne sahip olduğunu belirtmiştir.

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın varlığı ise zaman zaman laiklik açısından eleştiri konusu olmuştur. Fakat Anayasa Mahkemesi'ne göre İslam dininin çıkar çevreleri tarafından kötüye kullanılması, devletin ve laiklik ilkesinin mevcudiyeti açısından sorunlar yaratabileceğinden Diyanet İşleri Başkanlığı'nın anayasal bir kurum yapılması tarihsel deneyimlerden ve Türkiye'nin sosyo-politik şartlarından ortaya çıkan bir gereklilik olarak değerlendirilmiştir.

1950'li yıllarda Demokrat Parti ile birlikte Cumhuriyet tarihinde ilk kez siyasî hayatta siyasal İslam'ın söz sahibi olduğu görülür. Çok partili döneme geçiş, tarikat ve cemaatlerin diğer muhalefet grupları gibi Demokrat Parti'de toplanmasına sebep olmuştur. Demokratların 1950'de kazandığı seçimden sonra Cumhuriyet'in ilk yıllarında, özellikle 1930'larda izlenen devletin İslam'ı siyasetin ve kamusal alanın dışına çıkarma çalışmaları yerini İslam'ın yeniden toplumun istekleri doğrultusunda düzenlemeye ve devlet eliyle kurumsallaşmasına bırakmıştır.

1961 Anayasası 154. maddesiyle Diyanet İşleri Başkanlığı'nı bir Anayasa kurumu olarak düzenlemiş, ona genel idare içinde yer vermiş ve bu kurumun, özel kanununda gösterilen görevleri yerine getirmesini öngörmüştür. Öte yandan 633 Sayılı ve 22 Haziran 1965 tarihli "Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun", Diyanet İşleri Başkanlığı'nın görev alanlarını "İslam dini" ile sınırlamıştır.¹⁵⁹

3.2. Muhammed Rıza Şah Pehlevî İktidarının Birinci Dönemi (1941-1953)

Muhammed Rıza Şah'ın yönetiminin güçlü ve laik bir devlet olması yolunda izlediği modernleşme politikaları ve milliyetçiliği zamanla onu bir diktatöre dönüştürmüştür. İngiltere ile yapılan petrol anlaşması ve yabancı güçlere verilen tavizler toplumda büyük tepki uyandırmıştır. Musaddık milliyetçi grubun temsilcisi olmuştur. Dönemin önemli din

¹⁵⁹ Diyanet İşleri Başkanlığı ile ilgili tartışmalar için bk. Ali Bardakoğlu, "Moderate Perception of Islam and the Turkish Model of the Diyanet – The President's Statement", *Journal of Muslim Minority Affairs*, 24/2 (2004), s. 367-74.

adamlarından Ayetullah Kâşani de başlangıçta Musaddık'ın milliyetçi politikalarına destek olmuştur. Şaha karşı toplumun örgütlenmesine sebep olan bu süreç, Muhammed Rıza Şah rejiminin görece esnek politikaları bir kenara bırakıp otoriter bir tutum sergilemesine sebep olmuştur. Üstelik Milliyetçi Ara Dönem diye adlandırılan bu dönem zarfında milliyetçi muhalefet şiddetle bastırılmıştır.

Ancak önceden de belirttiğimiz gibi II. Dünya Savaşı'nın getirdiği ekonomik yıkım ve müttefik güçlerce gerçekleştirilen işgal, modernizasyon programını ciddi anlamda aksatmıştır. Ayrıca işgal sebebiyle ortaya çıkan iktidar boşluğu ülke içinde çözümlere neden olmuştur: Bir yandan ülkenin önemli bölgelerindeki aşiretler ayrılma eğilimi gösterirken; diğer yandan, Şah'ın modernizasyon programı nedeniyle siyasal ve toplumsal sınıf çatışmaları ortaya çıkmaya başlamıştır.¹⁶⁰

Tüm bu gelişmeler sonucunda 1941 yılında, İran petroleri üzerindeki çıkarlarını güvence altına almak amacıyla İngiltere ve Rusya İran'ın petrol çıkarılan bölgesi olan Kuzistan'ı işgal etmişlerdir. Rıza Şah Pehlevî'yi Almanya ile bulunduğu yakınlık nedeniyle tahtan indirmişlerdir. Bu işgal Pehlevî Devletinin değil ama Rıza Şah'ın sonunu getirmiştir.

Rıza Şah'ın yerine oğlu Muhammed Rıza Şah'ın geçmesiyle, Marksist grupların bazı üyeleri¹⁶¹, bazı liberal milliyetçi ve solcu muhalifleri içeren siyasî tutuklular yeniden örgütlenmiştir. Ulemâ ve esnaf kesimi ise Millî Cephe'ye yönelmiştir. Rıza Şah'ın otoriter düzeninin eleştirildiği bu ortamda, bazıları ifade, basın ve örgütlenme özgürlüğünü dile getirirken; bazıları da İran'ın yabancı güçler tarafından sömürüldüğünü ileri sürmüştür.

Böyle bir ortamda siyasal anlamda radikalleşme meydana gelmiştir.¹⁶² Bu dönemin en önemli özelliği, otokratik bir baskı döneminden sonra daha demokratik siyasî bir geçiş dönemi olmasıdır.

¹⁶⁰ Ahavi, s. 119.

¹⁶¹ "Grup 53" bu gruplara bir örnektir. Orijinal adı Guruh-i Pancâh-u-si Nafar olan Grup 53, Tâki Arani tarafından kurulan ve Batı'da eğitim görmüş entelektüellerden oluşan bir topluluktur. Marksist teoriyi yaymak ve İran toplumunu siyasî alternatifler hakkında bilgilendirmek grubun ana amacını oluşturmuştur. Hüseyinoğlu, s. 47-48.

¹⁶² Ahavi, s. 96.

Rıza Şah Pehlevî'nin otokratik dönemini yaşamış olan aydınlar, gençler bu dönemde siyasetle daha çok ilgilenmeye başlamış ve siyasî gruplarla yakın ilişkiler kurmuşlardır. 1941–53 arası dönem, meşrutiyet döneminin vaatlerinin yerine getirilmediği fakat siyasî alanda muhalif grupların kendini ifade etme imkânı bulduğu bir dönem olmuştur.¹⁶³ Bu dönemde seçkin sınıf olan toprak ağaları güçlenmiştir.

3.2.1. Milliyetçi Ara Dönemde Ulemânın Rolü (1951-1953)

Muhammed Rıza Şah iktidarının ilk döneminde, birçok siyasî grup ve siyasî parti kurulmuştur. Ancak milliyetçiliğin ve komünizmin giderek tırmandığı uluslararası konjonktürde sadece iki siyasî parti geniş kitleler tarafından desteklenmiştir: Tudeh Partisi¹⁶⁴ ve Millî Cephe. Tudeh Partisi, Rıza Şah'ın devrilmesinden kısa bir süre sonra işgalci güçlerin onayı ile kurulmuştur.¹⁶⁵ Benimsemiş oldukları reform programı ile işçileri, köylüleri, kadınları, orta sınıfın entelektüellerini, küçük toprak sahiplerini, zanaatçıları, esnafları ve memurları etkileyebileceğini düşünen bu grup, kısa bir sürede işçi ve entelektüeller için merkez olarak etkili bir siyasî güç haline gelmiştir.¹⁶⁶

Böylece Tudeh Partisi, 1941–53 tarihleri arasında İran'da iyi örgütlenebilen bir parti olmuştur. Bunun nedenini, farklı toplumsal grupları parti tabanında bir araya getirmesi şeklinde açıklamamız mümkündür. Millî Cephe ise, Kasım 1949 tarihinde Dr. Muhammed Musaddık liderliğinde bazı milliyetçi grupları ortak bir çatı altında toplama amacıyla kurulmuştur. Bu gruplar şunlardır: İran İşçi Kitleleri (Hızb-i Zahmatkışan-i Millet-i İran),

¹⁶³Ahavi, s. 97.

¹⁶⁴ Rıza Şah'ın tahttan fergat etmesinden sonra bir ay içinde Avrupa Üniversitelerinden yeni mezun olmuş bir grupla eski siyasal mahkûmlar İrac İskenderi'nin önderliğinde onun amcası eski meşrutiyetçi Süleyman İskenderi'nin evinde toplanarak Tudeh Partisi'nin kurulduğunu duyurdular. 1979'a dek partiyi yöneten İrac İskenderi'nin babası 1906 devriminde öne çıkmış Prens Yahya İskenderi 1909 darbesinde tutuklanmış ve çok geçmeden de ölmüştür. İrac İskenderi ise Avrupa'da öğrenim gördüğü sırada sosyalist ve komünist akımlardan etkilenmişti. 1930'ların ortalarında geri döndükten sonra benzer fikri paylaşan aydınlarla birlikte tutuklanmıştı. Bu kişiler "elli üçler" adıyla ünlendiler. 1941'de hapishaneden salındıktan sonra İrac İskenderi ve yakın arkadaşlarıyla ve eski kuşak komünistlerle birlikte Hizbi Tudeh(Kitle Partisi) Partisini kurmuşlardır. Abrahamian, s. 142.

¹⁶⁵ Homa Katouzian, *Musaddiq and The Struggle for Power in Iran*, London, New York: I. B. Tauris, 1999, s. 49.

¹⁶⁶ Söz konusu reform programına göre: demokratik bir hükümet kurulacak; siyasî özgürlükleri ve insan haklarını garanti altına alan 1906 Anayasası tamamen kabul edilecek, anti-demokratik kanunlar kaldırılacak; Rıza Şah'ın toprakları yeniden dağıtılacak; işçilerin birleşme/toplanma, grev yapma hakkı ve günde sekiz saat çalışmaları resmen tanınacaktı.

İran Partisi, Pan-İranist Partisi ve Müslüman Sınırlar Topluluğu (Mujahidin-i Musalman).¹⁶⁷ Millî Cephe'nin temel gayesi İngiltere'nin (Anglo-İran Petrol Şirketi aracılığıyla¹⁶⁸) ve diğer yabancı güçlerin İran'ın petrol kaynaklarını sömürmesini engellemektir. Nitekim Musaddık'ın savunduğu "negatif denge doktrini" de İran'da petrolün millileştirilmesini içeriyordu. Üstelik milliyetçi grupların takındığı anti-empyralist tutum, dış güçlerin İran ekonomisine nüfuzundan zarar görmüş olan esnaftan ve bazı ulemâdan destek görmüştür.

Millî Cephe çatısı altında birleşen ulemâ, esnaf ve aydınlar farklı sosyo-ekonomik tabanlardan gelmelerinden dolayı zamanla farklı beklentiler içerisine girmişlerdir.¹⁶⁹ Bu dönemde siyasî muhalefetin ortaya çıkmasının yanı sıra dikkat çeken diğer bir unsur din adamlarının Rıza Şah döneminde nerdeyse kaybettikleri itibarlarını yeniden kazanmalarıdır.¹⁷⁰

Ulemânın konumundaki bu yükseliş ve ulemânın toplumla kaynaşması İslam Devrimi'ne giden yolda ulemâ ve halkın en önemli muhalif bloku oluşturmaya sebep olacaktır.

1951 yılında, Seyyid Ebu'l-Kasım Kaşanî'nin Anglo-İran Petrol Şirketi'nin millileştirilmesine dair verdiği fetvayla ulemâ sınıfının siyasîleşmesi başlamıştır. Ulemâ Millî Cephe'ye destek vermekle kalmamış bu konuda diğer toplumsal grupları da yönlendirmiştir.¹⁷¹

Fakat Kaşanî'nin aksine, dönemin merci-i taklîd'i olan Ayetullah Burucerdî ve Ayetullah Behbehânî siyasî olaylara karışmamayı tercih ederek toplumsal kutuplaşmayı azaltmayı

¹⁶⁷ Kamali, s. 139.

¹⁶⁸ AIOC, şirket daha önce Anglo-Pers Petrol Şirketi olan ismini 1933'te değiştirmiştir.

¹⁶⁹ Kamali, s. 140.

¹⁷⁰ Ahavi, s. 119.

¹⁷¹ A.e., s. 120. Cepheyi oluşturan üyelerin toplumsal sınıf açısından bölünmüşlüğü, Millî Cephe'nin, Şah'ın tahmin ettiği kadar güçlü ve istikrarlı bir siyasal dinamik olarak ortaya çıkmasını sağlamıştır. Kamali, s. 140.

amaçlamışlardır.¹⁷² Toplumsal gerginlik sürdükçe bu iki Ayetullah ulemânın siyasetten uzak durması gerektiğini fetvalarıyla yinelemişlerdir.¹⁷³

Ama ulemânın büyük bir bölümü verdikleri fetvalarla, Müslümanların çıkarlarının korunması için petrolün millileştirilmesi konusunda Ayetullah Burucerdî karşısında birleşmişlerdir.¹⁷⁴ 1951'de Muhammed Musaddık, İran'ın Başbakanı olarak seçilmiştir.¹⁷⁵ Musaddık, başbakanlığı döneminde önceliğini petrolün millileştirilmesi konusuna vermiştir.

Bu çerçevede, petrol arama, çıkartma, dağıtım ve stok tesislerinin millileştirilerek İngilizlerden satın alınmasına ilişkin yasa bu dönemde çıkartılmıştır. Bunun yanı sıra, Musaddık petrole dayalı bir ekonomiden kurtulmak amacıyla tarım ve hayvancılığa da ağırlık vermiştir.¹⁷⁶

Bu süreçte petrol üretiminin ve ihracatının millileştirilmesine karşı olan muhalif kesim ortaya çıkmıştır.¹⁷⁷ Bunların en başında Muhammed Rıza Şah ve yanlıları ve ardından büyük bir kitleye sahip olan sosyalist Tudeh Partisi gelmektedir. Fakat 1941-1953 arası dönemin etkin iki partisi olan Millî Cephe ve Tudeh Partisi arasındaki anlaşmazlık daha çok siyasî alandaki rekabet ile alakalıdır.

Musaddık'ın zamanla birçok farklı grubun desteğini alması, Tudeh Partisi'nin arkasındaki desteğin azalmasına sebep olmuştur. Fakat Musaddık sadece yabancı güçlerin isteğiyle ya da iç siyasî muhalefetle yönetimi bırakmaya zorlanmamıştır. Musaddık yönetiminin iktidardan düşmesinin diğer önemli sebebi, Musaddık'ın ulemânın da desteğini

¹⁷² Kamali, s. 157-160.

¹⁷³ 4 Şubat 1949 tarihinde, Şah'a suikast girişimi yapıldığında Kâşani'nin ilişkisi olduğundan şüphelenilmiş ve Kâşani hükümet tarafından Lübnan'a sürgüne gönderilmiştir. Ayrıca Kâşani'nin daha önceki Başbakan Abdülhüseyn Hazhir'in öldürülmesi olayında da ilişkisi olduğundan şüphelenilmiştir. Zincirin son halkasını ise 7 Mart 1951 tarihinde Başbakan Rozmera'nın öldürülmesi oluşturmaktadır. Bu cinayetlerle ilişkisi olan Fedaiyan-ı İslam'ın Kâşani ile ilişkisi bulunduğundan, Kâşani bu dönemdeki siyasî süreçte etkili bir aktivist olarak karşımıza çıkmaktadır. Ahavi, s. 124,131.

¹⁷⁴ Burucerdî bu konuda, 1949 tarihli karara sadık kalarak çekimser kalmıştır. A.e., s. 124-125.

¹⁷⁵ Kamali, s. 139.

¹⁷⁶ Petrolün millileştirilmesinden sonra maruz kalacağı boykota bu şekilde karşı koymayı amaçlamıştır.

¹⁷⁷ Kamali, s. 140.

kaybetmiş olmasıdır. Dolayısıyla Musaddık'ın bir süre güçlenmesinde etkili olan Ayetullah Kâşani, onun düşürülmesinde de önemli rol oynamıştır.¹⁷⁸ Ayetullah Burucerdî bu konuda da tarafsızlığını korumayı tercih etmiştir.¹⁷⁹

Muhammed Rıza Şah ise bu dönemde siyasî alanın dışında kalmıştır. 16 Ağustos 1953 yılında toplumsal gerginlikten ve tepkiden dolayı Şah, İran'ı terk etmiştir. Ancak 19 Ağustos 1953'te Musaddık hükümetinin Ajax Operasyonu¹⁸⁰ diye de adlandırılan CIA kökenli bir darbeyle devrilmesinden sonra ülkeye geri dönmüş ve siyasî iktidarını yeniden kurmuştur.¹⁸¹

Muhammed Rıza Şah döneminin en önemli özelliği, otoriter bir dönemden sonra belli bir süre demokrasinin yaşandığı, muhalefetin nispeten güçlendiği, siyaset ve basın alandaki baskının azaltıldığı bir dönem olmasıdır. Bu ara dönemde ulemânın, siyasal ve toplumsal konumu yeniden şekillenmiştir. Sonuç itibariyle Rıza Şah döneminde siyasetin dışına itilen ulemâ, bu dönemde yeniden siyasî sürece dâhil olmuş ve toplumsal otoritesini tekrar sağlamıştır.

¹⁷⁸ Kellner, s.82.

¹⁷⁹ A.e., s. 157.

¹⁸⁰ Nasr, 1988, s. 357; bkz: Arı, s. 434.

¹⁸¹ Kamali, s. 140.

3.3. Muhammed Rıza Şah Pehlevî İktidarının İkinci Dönemi (1953-1979)

Musaddık'ın devrilmesiyle Şah yeniden güç kazanmıştır. Öte yandan Ayetullah Burucerdî ve Ayetullah Behbehânî'nin bu sürece katkılarının bulunmasından dolayı ulemâ ile devlet arasındaki ilişkiler de yeniden gelişmeye başlamıştır. Şah bu dönemde birçok konuda ulemâ ile işbirliği yapmıştır.¹⁸² 1954-1955 yıllarında Tudeh Partisi'nin etkisiz hale getirilmesinde ulemânın aktif rolü, bu işbirliğine iyi bir örnek teşkil eder.

Irak'ta bulunan Ayetullah Muhammed Ali Hibateddin El-Şehrîstânî de İran rejimini ve ulemâ- devlet işbirliğini desteklediğini açıklamıştır.¹⁸³ 1953 yılından sonra ulemâ-devlet ilişkilerinde yaşanan bu yumuşamayla ulemâ sınıfı ve Şah karşılıklı taviz vermiştir.¹⁸⁴ Bu şekilde ulemâ-devlet ittifakı 1963 yılına kadar sürmüştür.

Şah'ın yönetim becerilerinin zayıf olduğu, otoriter bir yönetim anlayışını benimsemediği bu dönemde İran ulemâsının toplum üzerindeki etkinliğinden yararlanarak meşruiyetini sağlamaya çalışmıştır. Bu durum da ulemâyı oldukça güçlendirmiştir. Fakat bazı konularda karşılıklı tavizler verilmesi ve karşılıklı menfaatlerin korunmasıyla ulemâ-devlet ilişkisi olumlu yönde seyretmiştir. Ulemâ- devlet ilişkisinin seyrini değiştiren olay, Muhammed Rıza Şah'ın 1963'te hayata geçirdiği "Toprak Reformu" olmuştur. Bu yıldan sonra ulemâ-devlet ilişkisi gerilmiştir. Bunun doğal bir sonucu toplumsal tabanı yüksek olan ulemâ ile arası bozulan Muhammed Rıza Şah'ın toplum nezdinde itibarını kaybetmeye başlamasıdır.

¹⁸² Nitekim Ayetullah Burucerdî ve Behbehânî'nin desteğiyle Şah, dönemin radikal örgütlerinden biri olan Fedaiyan-ı İslam'ı çökertmiştir. Diğer yandan, bu dönemde gerek Tudeh Partisi nedeniyle artan Komünizm korkusu, gerekse Bahâî etkisinin yükselmesi de ulemâyı Şah'a Karşı olumlu bir tutum sergilemeye itmıştır. Kamali, s. 136-137.

¹⁸³ A.e., s. 151.

¹⁸⁴ Hüseyinoğlu, s. 52-54.

3.3.1. Ak Devrim ve Ulemâ-Devlet Zıtlaşması

Şah'ın 1959 yılında Batı'dan uyarlanan Toprak Reformu Kanunu'nu gündeme getirmesiyle ulemâ-devlet arasındaki işbirliği sona ermiştir.¹⁸⁵ Dönemin müçtehitleri Toprak Reformu'na hem İslam'a hem de Meşrutî Anayasa'ya aykırı olduğunu iddia ederek karşı çıkmışlardır.¹⁸⁶

Ayetullah Burucerdî ölümüne kadar (1961) bu reforma karşı durmuştur. Fakat dönemin mercii taklidi olan Burucerdî'nin ölümünün ardından halefinin kim olacağı konusundaki tartışmalar sebebiyle ulemâ bu konuda Şah'a karşı güçlü bir muhalefet oluşturamamıştır. Nihayetinde Muhammed Rıza Şah 1963'te bu reformu yürürlüğe koymuştur.

Ekonomiyi oldukça etkileyen Toprak Reformu (Ak Devrim) toplumda tepkiyle karşılandığı için toplumsal gerginlik artmıştır. ABD'nin desteğiyle gerçekleştirilen bu reform İran ekonomisini duraksatmıştır. Örneğin; yerli esnaf iflasın eşiğine gelmiş ve ülkede işsizlik patlak vermiştir. Bu yüzden öğrenci boykotları ve sokak protestoları yaşanmıştır.¹⁸⁷

7 Ocak 1962'de ilan edilen ve İran'ın toprak düzenine yönelik ilk ciddi reformları içeren Toprak Reformu Kanunu¹⁸⁸ ulemâ tarafından 'kutsal mülkiyet hakkına saldırı' olarak değerlendirilmiş ve bir kez daha büyük bir tepkiyle karşılanmıştır. Söz konusu ortamda, ekonomik durgunluk aşamadığı için toplumsal tepkinin odağı haline gelen dönemin başbakanı Emîni istifa etmek zorunda kalmıştır.¹⁸⁹ Emîni'den sonra 19 Temmuz 1962 tarihinde, büyük bir toprak sahibi ve aynı zamanda Şah'a yakın bir isim olan Esâdullah Âlem başbakan olmuştur.¹⁹⁰

¹⁸⁵ John L. Esposito, **The Iranian Revolution: Its Global Impact**, Miami: Florida International University Press, 1990, s. 20,21.

¹⁸⁶ Ahavi, s. 169.

¹⁸⁷ Baqer Moin, **Son Devrimci: Ayetullah Humeynî**, İstanbul: Elips Yayınları, 2005, s. 73-74.

¹⁸⁸ Dönemin Tarım Bakanı Hasan Arsencânî tarafından hazırlanmıştır. Willem M. Floor, "The Revolutionary Character of Iranian Ulama: Wishful Thinking or Reality?" (ed. Nikki Keddie), **Religion and Politics in Iran**, New Haven, London: Yale University Press, 1983, s. 81.

¹⁸⁹ Moin, s. 74-75.

¹⁹⁰ Moin, s. 75.

Durum böyle olunca Muhammed Rıza Şah Pehlevî artık ulemânın desteğine ihtiyaç duymadığını 'Ak Devrim' adlı kitabında dile getirmiştir.¹⁹¹ Ana hatlarıyla Şah, Ak Devrim ile İran toplumunu sanayileşmeye yardımcı olacak şekilde modernleştirmeyi amaçlamıştır.¹⁹² Aynı zamanda ülkenin siyasal, sosyal ve ekonomik problemlerini hiç bir kesimle işbirliği yapmadan çözebileceğine inanmış ve Toprak Reformu Kanunu'nu 26 Ocak 1963 tarihinde halka bir referandumla sunarak uygulamaya başlamıştır. Ak Devrim'in maddeleri kısaca şunlardır:

1. Toprak Reformu ile toprakların yeniden dağıtılması,
2. Orman ve otlakların millileştirilmesi,
3. Toprak Reformu'na mali destek temini için devlete ait fabrikaların hisselerinin satılması,
4. İşçilerin, işyerlerinin kârına ortak olması,
5. Seçim Kanunu'nun ıslah edilmesi, kadın haklarını da koruyan yeni bir seçim kanunu,
6. Köylerde okuma-yazma oranının artırılması için 'Bilim Ordusu'nun kurulması.

1962-66 tarihleri arasında gerçekleşen Toprak Reformu ile ortaya çıkan toplumsal yapıyı tasvir etmek gerekirse şunlar söylenebilir:

- Toprak reformu toprak sahiplerinin egemenliğindeki eski mülkiyet yapısını kırmış ve aristokrasiyi ortadan kaldırmıştır.
- Toprak sahibi olmayan köylüler kente göç etmek zorunda kalmıştır.
- Petrol gelirleriyle zenginleşen devlet, toplumun iktisadi yapısını kontrol etmiştir. Fakat gelir dağılımında adalet sağlayamamıştır.
- 1962'de Humeynî'nin öncülük ettiği ayaklanma başlangıçta toplumu organize edememiştir.

¹⁹¹ Kamali, s. 144.

¹⁹² Ervand Abrahamian, **Iran Between Two Revolutions**, New Jersey: Princeton University Press, 1982, s. 419-422.

- Hızlı modernleşme ve sanayileşme kente göç eden çoğu gence iş olanağı sağlamıştır. Fakat tarım ve hayvancılıkla uğraşanlar yeni yaşam koşullarına adapte olamamıştır. Bu da kentlerde gecekondulaşmayı artırmıştır.
- Muhammed Rıza Şah döneminde her türlü muhalefet bastırılmıştır. Orta sınıfın toplumsal değişime müdahale olanağı olmamıştır.
- 1970’li yıllarda toplum üzerindeki baskı arttığı için kent gençliği ve orta sınıf Şah rejiminden kopmaya ve radikal bir kimlik kazanmaya başlamıştır.
- Ulemâ sınıfının vakıf toprakları devlet kontrolüne geçirilmek istenmiştir. Nitekim Toprak Reformu bünyesinde gerçekleştirilecek toprak dağıtımı, ulemânın vakıflar eliyle kontrol ettiği topraklara yönelik bir tehdit olarak görülmüştür. Bu gibi vakıfların gelirleriyle camiiler yapılmakta; medreselerin ihtiyaçları karşılanmakta; öğretmenlerin maaşları ve medrese öğrencilerinin bursları ödenmektedir.¹⁹³ Bu sebeplerden ötürü, ulemâ devletin vakıfları ele geçirmesini engellemek istemiştir.

Ulemânın Ak Devrim konusunda yaşadığı endişenin hem ekonomik hem sosyal bir temeli vardır. Birincisi, önceden de belirttiğimiz gibi, ulemânın vakıf topraklarına el konulmasıdır. İkinci husus ise kırsal kesimde okuryazarlık oranının artırılması için Ak Devrim kapsamında planlanan “Kırsal Gelişme Kurulları”dır. Laik eğitimin kırsal kesimde de yaygınlaştırılmasıyla o bölgelerdeki nüfuzunun azalacağını düşünen ulemâ sınıfı bu konuda endişe duymuş ve her seferinde Ak Devrim’in İslam’a aykırı olduğunu vurgulamıştır.¹⁹⁴

Burucerdî’nin ölümünden (1961) sonra ulemâ sınıfı Ak Devrim konusundaki muhalif tavrını tek ses olarak sürdürememiş olsa da 1963 yılında referandumun protesto edilmesi amacıyla her Ayetullah’ın konuyla ilgili fetva vermesi konusunda anlaşmışlardır. Böylece önde gelen müçtehidler referandum aleyhinde kendi fetvalarını yayınlamıştır. Bu durum da ulemâ-devlet arasındaki gerilimi daha da artırmıştır.¹⁹⁵

¹⁹³ Ahavi, s. 175.

¹⁹⁴ A.e., s. 178-180.

¹⁹⁵ Moin, s.87.

3.3.2. Toplumsal Ayaklanmalar ve İslam Devrimi'ne Giden Süreç(1963-1979)

Toplumsal değişim kısaca; toplumsal yapının, kurumların, toplumsal ilişkiler ağının, davranış kalıplarının, toplumsal norm ve değerlerin zaman içinde geçirdiği dönüşümler olarak açıklanabilir. Toplumsal değişimin yönü ve boyutu ne olursa olsun tüm toplumlarda görülür. Ayaklanma, protesto ise toplumsal değişim taleplerinin birer yansımasıdır. Charles Tilly'e göre devrim;

Bir toplumsal aksiyondur ve devrimci güçler seferberlik prosedürüne dayanarak zorunluluk, ekonomi ve değer kaynakları kullanarak egemen güçlerin elinde bulunan yeni olanakları etkisizleştirmeye çalışırlar. Devrimci itilaf bu dönemde hareketi koruyup devam ettirmek için önemli bir faktördür ve iktidara karşı bütün gruplar ortak bir düşmanın olması esasına dayanarak geçici olarak birleşip devrimi zafer ve sonuca götürmeye çalışırlar.¹⁹⁶

Buna en iyi örnek 1979 İslam Devrimi'dir. Çünkü İran'da birbirinden farklı toplumsal gruplar ortak bir noktada buluşmuş ve Şah rejimini sonlandırıp İran Devrimi'ni birlikte gerçekleştirebilmişlerdir.¹⁹⁷

Ayetullah Burucerdî'nin 1961'de ölümünden sonra halefinin kim olacağı, önemli bir tartışma konusu olmuştur. Şah modernleşme reformlarını ulemânın tepkisinden uzak bir şekilde uygulamaya devam etmek için İran dışından bir müçtehidin Burucerdî yerine geçmesini istemiştir. Fakat üç İranlı müçtehid, Burucerdî'nin halefleri olarak ortaya çıkmışlardır.¹⁹⁸ Kum'da Ayetullah Ruhullah Humeynî ile Ayetullah Muhammed Kazım Şariatmedarî ve Meşhed'de ise Ayetullah Hadi Milanî.¹⁹⁹ O dönemde Humeynî'nin genç olması merci-i taklîd olmasına engel olmuştur.²⁰⁰ Fakat bu dönemde Humeynî, Şah rejimine en sert muhalefet yapan ulemâ olmuştur.

¹⁹⁶ Charles Tilly, *From Mobilization To Revolution*, First Edition, Michigan: University of Michigan, 1976, s. 69.

¹⁹⁷ Beşeriye, s.35.

¹⁹⁸ Hüseyinoğlu, s. 53-54.

¹⁹⁹ Algar, *İslam Devriminin Kökleri*, s. 294.

²⁰⁰ Ahavi, s. 179.

Bu bağlamda, İran'da İslamî etkinin artırılması için Humeynî, siyaset ile ilişkisini Hz. Muhammed'in siyasetle olan ilişkisi çerçevesinde ele almıştır. Bunu uygulamak için de dînî kurumların güçlenmesi gerektiğine inanmıştır.²⁰¹

Humeynî'nin yabancı güçlerin ülkeye müdahalesine karşı duruşu ve Şah'a sert muhalefeti onun toplum nezdinde popüler bir dînî lider olmasını sağlamıştır. Humeynî'nin toplumla birlik içinde oluşturduğu muhalefet güçlendikçe Şah, din adamları sınıfının etkinliğini kırmak için yeni politikalar geliştirmek zorunda kalmıştır.²⁰² Öte yandan, özellikle de Kum'daki Feyziyye²⁰³ olaylarından sonra geleneksel yas günü yaklaştıkça Şeriatmedarî, Maraşi Necefi ve Humeynî bu olayları kınayan bildiriler yayınlarken; aynı zamanda Feyziyye'de ölenlerin anısına bir dizi toplantılar da düzenlemişlerdir.²⁰⁴

1960'ların başına gelindiğinde artık İran'da siyasî huzursuzluklar sürekli bir hal almıştır. Bununla beraber, Şiîler için önemli olan Muharrem ayının yaklaşmasıyla, din adamları tarafından tâziyenin politik bir araç olarak kullanılması endişesi doğmuştur. Nitekim Feyziyye saldırılarının, Altıncı İmam Cafer es-Sadık'ın ölüm yıldönümünde gerçekleşmesi, Muharrem ayında gerçekleştirilecek törenlerin basit bir taziyeden daha çok kitle gösterilerinin gerçekleştirilmesi için temel oluşturan önemli bir unsur olmasına sebep olmuştur.²⁰⁵

Muharrem törenleri bağlamında Humeynî, 24 Mayıs-2 Haziran 1963 tarihleri arasında her gece farklı bir camii ziyaret etmiş ve gittiği her yerde coşkuyla karşılanmıştır.²⁰⁶

²⁰¹ Moin, s.71.

²⁰² Şah, 1963 yılının nisan ayında, o zamana kadar askerlik görevinden muaf olan ilahiyat öğrencilerinin zorunlu olarak askere alınmasını emretmiştir. Ancak bu da dînî sınıfın daha da radikalleşmesine engel olamamış; hatta ilahiyat öğrencilerinin Humeynî'nin ve diğer din âlimlerinin bildirilerini yaymasıyla, ordu bünyesindeki askerleri de etkilemeyi başarmışlardır. A.e., s. 98-100.

²⁰³ Humeynî, Feyziyye Medresesinde Şah rejimine karşı verdiği vaazda; bir elinde Kur'an bir elinde Anayasa'yı göstererek Şah'ı İslam ve Anayasayı korumak için ettiği yemini bozmakla suçlamıştır. Şah ise buna tepki göstermiştir. 22 Mart 1963 tarihinde medresede, bir paraşüt kıt'ası ve güvenlik polisi ile edilen müdahalede bir grup öğrenci öldürülmüştür. Olayın sonrasında da Humeynî tutuklanmıştır. Hamid Algar, "20. Yüzyıl İran'ında Ulemânın Muhalif Rolü", Ebubekir A. Bagader (ed.), **Modern Çağda Ulemâ**, İstanbul: İz Yayıncılık, 1991, s. 295.

²⁰⁴ Moin, s.101.

²⁰⁵ Algar, "20. Yüzyıl İran'ında Ulemânın Muhalif Rolü", **Modern Çağda Ulemâ**, 295.

²⁰⁶ Hüseyinoğlu, s.59.

En son konuşmasında Şah'ın İslam karşıtı tutumunu Yezidinkine benzetmesiyle orada bulunan bir SAVAK subayı Albay Mukaddam bu şekilde Feyziyye'de toplantılar devam ederse okulu basacaklarını belirtmiştir.²⁰⁷

Çünkü Humeynî'nin yaptığı bu sert ve etkili konuşmalar, Muhammed Rıza Şah hakkında halka açık yapılan aşağılayıcı konuşmalardır. Ertesi gün gösteriler tekrar yapılmıştır. Giderek artan olaylar sonucunda İran'da sıkıyönetim ilan edilmiş ve göstericilerin (Humeynî de dâhil) tutuklanma süreci başlamıştır.²⁰⁸

Fakat Humeynî'nin tutuklanmasıyla toplumsal tepki daha da büyümüştür. Uzun süren Taziye merasimleri rejime muhalefet etmenin bir aracı olarak görülmüştür.²⁰⁹ Bunun üzerine ordu, gösterileri gerçekleştiren halkın üzerine ateş açarak 15. 000 kişinin ölümüne neden olmuştur. '15 Hordad' olarak dile getirilen bu olay, İslam Devrimi'ne giden sürecin mihenk taşı olmuş ve Devrim'in önemli sebeplerinden bir haline gelmiştir.²¹⁰

Daha sonra Humeynî askerî mahkeme tarafından yargılanarak idama mahkûm edilmiştir. Bunun üzerine Ayetullah Şeriat Medârî gibi dönemin önemli müçtehitleri Anayasa'ya göre bir müçtehidin idam edilemeyeceğini belirten bir fetva yayınlamışlardır.

Bu sayede Humeynî serbest kalmıştır. Humeynî gittikçe artan muhalefetin öncüsü olarak rejimi devirmek için halka ayaklanma çağrısında bulunmuş²¹¹ ve ardından 1964'te Türkiye'ye sürgüne gönderilmiştir.²¹² Şahın bu baskıcı tavırları halkı kendisinden uzaklaştırmıştır.

Oluşan bu tepki sadece dînî ve toplumsal bir temele dayanmamaktadır. Şah rejimine karşı ayaklanan halk, önemli ekonomik sebeplere de sahiptir. Nihayetinde Muhammed Rıza Şahın 1963'te yürürlüğe soktuğu Toprak Reformu başarıya ulaşamamıştır. Bu reformla;

²⁰⁷ Moin, s. 104.

²⁰⁸ Bernard Lewis, *İslam in History*, New York: Open Court, 1993, s. 390-391.

²⁰⁹ Algar, "20. Yüzyıl İran'ında Ulemânın Muhalif Rolü", *Modern Çağda Ulemâ*, s. 298.

²¹⁰ Kerim, s. 57.

²¹¹ Algar, "20. Yüzyıl İran'ında Ulemânın Muhalif Rolü", *Modern Çağda Ulemâ*, s. 297.

²¹² Moin, s. 128.

aşiret ağalarının tarımsal hâkimiyeti kırılmış, ulemânın vakıf topraklarına el konmuş, toprak sahibi olmayan köylüler kentlere göç etmek zorunda kaldığı için büyük sorunlar yaşamış ve yeni koşullara alışamamıştır.

Kentlerde gecekondu mahalleleri kurulmuş ve yoksulluk patlamıştır.²¹³ İran halkı geçim sıkıntısı çekerken ekonomiyi kendi kontrolünde tutan Şahın keyfi harcamaları büyük tepkiye neden olmuştur. Bu harcamalar 1976'da yükselen petrol gelirlerini de aşınca ülkeyi ekonomik sıkıntılara sürüklemiştir.

Ekonomiyi kendi tekelinde tutan Şah rejimi siyasî muhalefeti de sonlandırmak istemiştir. 1975'te bütün siyasî partileri kapatıp, Diriliş Partisi'ni (Hizb-i Restehiz) kurarak tek partili bir siyasî sistemi oluşturmuştur.

Şahın bu tavrı, kendisine muhalif olan toplumu Humeynî ile daha da yakınlaştırmıştır. Siyasî, toplumsal ve dînî muhalefet artık bir bütün olmuştur.²¹⁴ Uluslararası baskıların artması sonucunda Şah sıkı denetimlerini azaltmıştır. Dolayısıyla toplumsal huzursuzluklar yeniden patlak vermiştir.

Toplumsal gerginliği tırmandıran önemli bir olay Ocak 1978 tarihinde, hükümet yanlısı İttılaat Gazetesi'nin Humeynî'yi ve ulemâ sınıfını feodalizm, emperyalizm ve komünizm ile işbirliği yapan 'kara irticacılar' olarak suçlamasıyla, Kum'daki medrese öğrencileri yerli pazarıcıları kepenk indirmeye ikna ederek sokaklara dökülmüş ve güvenlik güçleriyle çatışmışlardır.

Bu olaydan sonra toplumsal ayaklanmalar önüne geçilmez bir hal almıştır. Ayaklanmalar arttıkça Şah yönetiminin göstericilere müdahalesi daha sertleşmiştir. 8 Eylül 1978'de ülkede sıkıyönetim ilan edilmiş; tüm sokak gösterileri yasaklanmış ve muhalefet liderlerinin tutuklanması için emir çıkarılmıştır. Bu yasağı uymayıp Jale Meydanı'nda toplanan kalabalığın üzerine ateş açılmasıyla toplumsal tepki zirveye ulaşmış ve artık İran halkı doğrudan olayların bir parçası haline gelmiştir. (bu olay "Kara Cuma" olarak anılır)

²¹³ Abrahamian, s. 204.

²¹⁴ Hüseyinoğlu, s.62-64.

Daha sonra üniversite ve liselerde protestolar başlamıştır. Bunun yanı sıra, petrol sanayisinde, pazarlarda, kamu ve özel sektördeki fabrikalarda, bankalarda demiryollarında, limanlarda ve resmi dairelerde çalışanların tepkileri zamanla bütün ülkeye yayılmıştır.

Nihayetinde 11 Aralık 1978'de, Aşurâ gününde halk, Tahran'ın batısındaki Sahyad Meydanı'nda buluşmuş; alkışlar eşliğinde Humeynî'nin geri dönmesi, yabancı güçlerin ülkeden kovulması ve sosyal adalet ilkesinin uygulanması için çağrıda bulunmuştur.²¹⁵ 9-11 Şubat arasında, Fedaiyan-ı Halk ve Mücahidin-i Halk örgütleri tarafından desteklenen harp okulu öğrencilerinin Saray Muhafızları ile arasında çıkan çatışma sonunda komutan tarafsızlığını ilan etmiş ve askerlerini kışlalarına çekmiştir. Ordu da bu şekilde etkisiz hale gelmiştir.

Ayetullah Humeynî, bu süreçte büyük kitlelere yaptığı konuşmalarda genel olarak Pehlevî Hanedanlığı'nın sosyal, ekonomik ve siyasal problemlerinden, Şah'ın İslam'a karşı İsrail'i desteklemesinden, soğuk savaş sırasında Batı'ya bağlı kaldığından, ülkenin kalkınmasına önem vermemesi gibi konulardan bahsetmiştir.²¹⁶

Humeynî kitleleri devrime çağırırken, milletin kurtuluşun bizzat kaynağı olduğunu²¹⁷, her milletin kendi kaderini kendisinin belirlemesi gerektiğini ve hatta hükümetlerin milletin hizmetkârı olduğunu bu anlamda İslam'da "devlet" kavramının olmadığını "hizmetkâr" kavramının olduğunu deklare etmiştir. Humeynî'nin bu görüşü aslında ulusçuluğun temel ilkesi olan "egemenlik milletindir" ifadesinin yeniden formüle edilmesidir.²¹⁸

Aslında bu devrimin oluşumunda ekonomik, kültürel, dinî ve siyasî birçok unsur etkili olmuştur. Ekonomik nedenlere baktığımızda; Muhammed Rıza Şah rejiminin en önemli güç kaynağı olan petrol gelirlerinin toplumda adaletsiz dağılımı, gelir seviyesindeki uçurumu artırmıştır. 1973'ten itibaren petrol fiyatlarının artışı ile beraber tüm toplum gereken payı almamıştır. Tam aksine zengin daha çok zenginleşmiş, fakir ise daha çok yoksullaşmıştır.

²¹⁵ Kalabalığın yabancı muhabirlerce iki milyonu aştığı belirtilmiştir. Abrahamian, s. 209.

²¹⁶ A.e., s. 264-65.

²¹⁷ Bedri Gencer, **İslam'da Modernleşme**, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2012, s.316.

²¹⁸ Mehmet Zeki İşcan, "İmamiye Şia'sında Politik Bir Teori Olarak İmametin İmkânı", **EKEV Akademi**, 2002, Sayı 10, s.89.

Ekonomik sıkıntılar diğer sebeplerle birleşince toplum, şahlık rejimine karşı gelişen muhalefetin en önemli aktörlerinden birisi haline gelmiştir. Toplumsal muhalefetin sosyal ve kültürel nedenleri: Muhammed Rıza Şah'ın her anlamda Batılı bir ülke düşüncesi ve halkın yaşayışına uzak bir yaşam sürmesidir. Şah'ın ülkede yerleştirmek istediği yaşam tarzı halkın ve özellikle de Şîc cemaate yön veren ulemânın tepkisiyle karşılaşmıştır.

Siyasî sebeplere bakıldığında ise; siyasî yapı halkın yönetime aktif olarak katılımını engelleyen baskıcı bir yönetim tarzı olduğu için toplumda siyasî anlamda hoşnutsuzluğa sebep olmuştur.

Önceden de belirttiğimiz gibi Muhammed Rıza Şah özellikle 1975 sonrası İran'da oldukça otoriter, baskıcı bir rejim kurmuştur. Şah, SAVAK aracılığıyla marjinalleştirilmiş bir korku toplumu oluşturmuştur. Bunun doğal bir sonucu olarak İran halkı Şah'a iyice yabancılaşmış ve farklı toplumsal gruplar Şah rejimine karşı bir noktada güçlerini birleştirerek kapsamlı ve etkin bir toplumsal muhalefet ortaya koymuşlardır. Farklı toplumsal grupları, farklı anlayışları, farklı beklentileri bir araya getiren İran İslam Devrimi'ne Ayetullah Humeynî öncülük etmiştir. Humeynî'nin yaptığı şey tam olarak yabancı güçlere ve Şah'ın yanlış politikalarına karşı toplumsal farkındalık oluşturmaktır. Birbirinden farklı düşünce temsilcilerinin birlikte mücadelesi sonucu gerçekleşen bu devrim, nihayetinde ulemânın iktidarı ele geçirmesi ile sonuçlanmıştır.

Toplumsal ayaklanmalar sonucunda, 16 Ocak 1979'da Şah ülkeyi terk etmek zorunda kalmıştır. 1 Şubat 1979'da ise Humeynî ve çevresi İran'a dönmüştür. Şah'ın ülkeden ayrılması toplumda sevinçle karşılanmıştır.²¹⁹ Bu sürecin ardından ise Humeynî İran'a döndükten sonra belli bir süre zarfında bütün muhalifleri tasfiye ederek, yönetim Humeynî'nin yandaşlarının eline geçmiş ve bu süreci Humeynî'nin Mehdi Bâzergan'ı geçici hükümetin başbakanı olarak ataması izlemiştir.²²⁰ Böylece İran İslam Cumhuriyeti kurulmuştur.

²¹⁹ Bahman Nirumand, **İran'da Soluyor Çiçekler**, Kemal Kurt (çev.), İstanbul: Belge Yayınları, 1988, s. 100.

²²⁰ Ahavi, s. 304.

1979 İslam Devrimi yıllardır İran toplumuna uygulanan baskı, korku ve şiddet politikalarının bir patlaması niteliğindedir. Farklı toplumsal ve siyasî kesimlerin bir araya gelip Şaha karşı tek ses olmalarının sebeplerini bazı veriler ışığında açıklamak mümkündür.

Theda Skocpol'a göre; "1979 İslam devriminin asıl sebebi baba-oğul her iki Pehlevî şahının "modernizm²²¹ programlarıdır."²²² Pehlevî Dönemi şahların modernizm uygulamaları İslam Devrimi'ne zemin hazırlamış; dolayısıyla İslam Devrimi'nin öncülüğünü yapan ulemâ sınıfı, ortaya koyduğu tepki ve halktan aldığı destekle Pehlevî dönemi Batılılaşma, modernleşme faaliyetlerinin sonlanmasına sebep olmuştur. Bu karşılıklı döngü devrime giden süreci hızlandırmıştır.

Özetle; Muhammed Rıza Şah'ın idaresindeki İran'ın askerî, siyasî ve ekonomik bakımdan Batı'ya ve özellikle Amerika Birleşik Devletleri'ne gün geçtikçe daha bağımlı hale gelmesi, gelir düzeyindeki uçurumun artması, yapılan toprak reformu, ulemâ ve tüccar sınıfının gücünü kaybetme riskiyle karşılaşması ve muhaliflere ağır cezalar verilmesi gibi gelişmeler Şiî dînî otoritelerin desteklediği kitlesel direnişin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

1979 İran Devrimi mollaları, esnaf ve tüccarları, laik İran milliyetçilerini, bazı Marksistleri ve halkı bir araya getirmiştir. Devrime giden süreçte etkin rol üstlenen ulemâ sınıfının (İran molları) Pehlevî dönemindeki modernleşme uygulamalarına gösterdiği yoğun tepkinin altında yatan endişeler, bu endişeleri artıran toplumsal ve siyasî olaylardan bahsetmek, İslam Devrimi'ne giden sürecin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

1. Laik cumhuriyetle birlikte mollaların sayısının azaltılacağı, toplum ve siyaset üzerindeki etkilerinin kısıtlanacağı (ulemâ bunu tecrübe etmiştir), sürgün edilecekleri endişesi,

²²¹ Modernizm uygulamalarına tepki aslında teknolojik gelişmelere, ülke ekonomisindeki, yaşam standartlarındaki yükselişe bir tepki değildir. İran kültürünü yozlaştırdığı, dışa bağımlılığı arttırdığı, dış müdahaleleri olası kıldığı, toplumdaki etkin bir tabakayı oluşturan ulemâ alaycı tavırlarla dışlandığı ve medreseler kapatıldığı için gösterilen temelde dînî fakat genel hatlarıyla kültürel bir tepkidir. Devrimin temelinde de bu tepki yatmaktadır.

²²² Theda Skocpol, "Rantiye Devlet ve İran Devriminde Şiî İslam", Serpil Üşür(ed.), **İran Devrimi : Din, Anti-Emperyalizm ve Sol**, İstanbul: Belge Yayınları, 1992, s.26-27.

İran mollaları zamanla müçtehitlik kavramını bir meslek haline getirmiştir. Sayıları oldukça çoğalmıştır. Usuli okulun Şiî ulemâ sınıfında hâkim ekol haline gelmesiyle “mercii taklit” kavramının önemi artmıştır. Bu da ulemânın toplumsal statüsünü yükseltmiştir. Humeynî'nin ortaya koyduğu yönetim sistemiyle (velayet-i fakih-fakihlerin yönetimi) ulemâ sınıfı toplumsal statüsünü siyasî statü ile birleştirmiştir.

Ulemânın kazandığı bu yetki ve statüyü açıklamak için Şiîliğin İran'da özellikle orta sınıf için hayatı bütünüyle kaplayan bir unsur olduğunu²²³, hatta bir kültür, örf adet gibi yerleştiğini²²⁴ ve müçtehitlerin, dînî liderin İran toplumu üzerindeki yoğun baskı ve etkisinin olduğunu söylemek gerekir. Bunu bazı İran yapımı filmlerde de görmek mümkündür: “Altın ve Bakır” filmi.

Öyleyse ulemânın toplumsal statülerini ve etkinliklerini kaybetmek istemediklerini düşünürsek bu endişe doğal karşılanabilir. Fakat nasıl ki Türkiye'nin Güneydoğu Anadolu Bölgesinde ağalık sistemi kolaylıkla bozulabilecek ya da değiştirilebilecek bir yapı değilse, İran'da da mollaların kemikleşmiş yapısı kolay yıpratılacak bir yapı değildir. (Bkz. Şekil 1, s.11)

Ama yine de kurulacak yeni seküler bir sistemin bu yapıyı kökten değiştirmeyecekse bile tahrip edeceği endişesi mevcuttur.

2. Mollalar: İran'ın gizli ihracatı

Mollaların İran dışındaki faaliyetleri ve yurtdışından İran'a gelenlere dînî eğitim verilmesi söz konusudur. Bizzat giderek, yapılan dînî yayınlarla, İran'a gelenlere verilen eğitimlerle mollaların yaptığı bu ilim ihracatı İran için önem arz etmektedir. Bunun ortadan kalkması ise diğer bir endişedir.

3. İran'da bulunan Hz. Muhammed döneminde ve sonrasında yaşamış âlimlerin, İmamların kutsal mezarları ve buraya yapılan ziyaretler de önemli bir konudur.

²²³ Abrahamian, s.200.

²²⁴ Mahmud Shahabi, “The Roots Of Shi'ism in Early Islamic History”, Seyyed Hossein Nasr, Hamid Dabashi & Seyyed Vali Reza Nasr (ed.), *Shi'ism: Doctrines, Thought and Spirituality*, New York: State University of New York Press, 1988, s. 15-19.

Bu konuda ulemâ maddî ve manevî yönden endişe duymaktadır. (Kum kentinde göstericilerin katledilmesi (1975-78), Feyziyye Medresesi olayları)

- Manevî olarak yaşanan endişe şudur; bu kutsal mezarların laik ve Batılılaşmış bir sistemde korunamayacağı ve bu mekânlara gerekli hassasiyetin gösterilmeyeceği düşüncesi,
- Maddî endişe ise yoğun ziyaretçisi olan bu mekânlara ziyaretin azalacağı veya yeni hükümetler tarafından kısıtlanabileceği düşüncesidir. Bu sadece parasal bir konu değildir. Bu mekânların unutulmaması, sürekli dinamik tutulması için ziyaretçilerin gelmesi manevî açıdan da önemlidir.

Şîf ulemânın geliştiği ve önem atfettiği temelde dînî merkez şunlardır: Mekke, Meşhed, Necef, Kerbelâ, Kum kentleri. Necef, Kerbelâ Irak'ta, Mekke Suudi Arabistan'da yer almaktadır. Kum ve Meşhed kentleri ise İran'da bulunan ilim merkezleridir. Pehlevî döneminde Kum kentinin durumundan bahsetmek gerekirse; Pehlevî dönemi boyunca Kum'da üç farklı güç merkezi vardır. Bunlardan ilki hükümeti temsil eden şehrin yöneticisi, ikincisi oldukça zengin olmasının yanı sıra pek çok bağış ve mülkü kontrol eden türbenin mütevellisi²²⁵, üçüncüsü manevî ve dînî liderliği temsil eden ve gerek halk arasında gerekse medrese öğrencileri arasında pek çok takipçisi olan yüksek ulemâ meclisi.

Diğer İran şehirlerinde olduğu gibi Kum da Pehlevî Hanedanlığı'nda yeni bir döneme girmiştir. 1926'da Rıza Şah'ın eşi ve kızı, geleneğe karşı bir hareket içinde, örtüye girmeksizin Kum'u ziyaret etmişlerdir. Bu durum din adamlarından Şeyh Muhammed Taki Bafkî tarafından şiddetle protesto edilmiştir. Birkaç gün sonra Rıza Şah, Kum'a gelip protestocuları cezalandırmıştır. 1928'de ise Şeyh Bafkî sürgüne gönderilmiştir.²²⁶

Bu olayda din adamları rejimle ilk defa karşı karşıya gelmiştir. Ertesi yıl Ağa Nurullah en-Necefî tarafından Rıza Şah rejimine karşı koyma şeklinde devam eden bir anlaşmazlık yaşandıysa da rejim tarafından bastırılmıştır. Fakat protestolar devam etmiştir. Ama rejim

²²⁵ Meşrutiyet devrimini takip eden yıllarda türbenin mütevellilik görevi Şeyh Fadullah Nuri'nin arkadaşı olan Muhammed Bakır Tevliye tarafından yürütüldü. Tevliye; büyük bir servete sahip oldu ve bununla daha sonraları din adamlarının etkin olmasından yana bir grup din adamıyla ortaklaşa yavaş yavaş fonlar oluşturdu.

²²⁶ Ahavi, s.86.

tüm bu direnişlere aldirmaksızın din adamlarına karşı medreseleri kapatma, geleneksel matem törenlerini yasaklama, kadınları örtüden arındırma, din adamları ve medrese öğrencilerinin kıyafetlerini sınırlama gibi din adamları ve dindarlar tarafından kızgınlıkla karşılanan önlemler almaya devam etmiştir.²²⁷

Kum kentinin siyasî önemi 1960'lı yıllarda Ayetullah Humeynî'nin siyaset alanına girmesiyle başlamıştır. Âyetullah Humeynî tarafından gündeme getirilen ve bazı din adamları tarafından desteklenen din adamların siyasette aktifleşmesi gerektiği düşüncesi Pehlevî Rejimi'ne karşı yeni bir siyasî mücadele alanı yaratmıştır. Fakat Humeynî önce Türkiye'ye sonra Irak'a sürgün edilmiştir. Pek çok din adamı da bu dönemde hapsedilmiştir. 1965'te Feyziye Medresesi kapatılmıştır. 1978'de Kum kentinde göstericilere ateş açılması ve artan şiddet olayları, olayların başka şehirlere de yayılıp 1979'da devrimin gerçekleşmesini sağlayan temel unsur olmuştur.

Pehlevî dönemindeki uygulamalar bir nevi ulemânın endişelerini haklı çıkarmıştır. Pehlevî dönemi sert modernizm ve modernleşme söylemi; laik, otoriter ve kendine özgü normlarını yaratmasıyla sadece din adamlarını değil, geleneksel toplumun diğer önemli gruplarını (aşiretler, esnaf, gelenekselci gruplar) ve kültürünü olumsuz yönde etkilemiştir.

Aynı zamanda bu modernleşme süreci, İran'da siyasal katılım ve rekabet alanını ortadan kaldırmış ve şah yönetimine muhalif grupların çoğalmasına sebep olmuştur.²²⁸ Âyetullah Humeynî liderliğinde gerçekleştirilen devrim sonrasında mollaların daha etkin olmasıyla İran'da, dinî kurallara dayalı bir devlet kurulmuştur.

İran Devrimi'nin kendine özgü yanı ise toplumu, dayanışma ruhuyla olduğu kadar ikna yoluyla da seferber edebilen İslamcı aydınlarla din adamlarının bir bölümü arasında ittifakın olduğu, yabancı kültüre, sömürüye, otoriterliğe karşı duruşun simgesi olan kültürel bir devrim olmasıdır. Fakat daha kapsamlı düşünüp farklı toplumsal kesimleri bir araya getiren bu devrimi hazırlayan diğer etkenleri şöyle sıralayabiliriz:

²²⁷ Ahavi, s. 110.

²²⁸ Beşeriye, s.65.

- Pehlevî şahlarının Batılı güçlerin ülkeye nüfuz etmesine izin vermesi, aşırı Batı hayranlığı,
- Ülke içinde muhalif bütün seslerin kanlı bir şekilde susturulması, baskı ve işkence uygulanması (SAVAK güçlerinin topluma korku salması),²²⁹
- Din adamlarının ülkeden sürülmesi, alaycı söylemler, İttılaat gazetesinde din adamlarından "Kara İrticacılar" olarak bahsedilmesi,
- Baba ve oğul Rıza Pehlevî'nin şaşaalı kutlamalar yapması, Kuroş kültürünü canlandırmaya çalışması (Kuroş takvimininin getirilmesi gibi)²³⁰,
- Musaddık'ın devrilmesiyle İran milliyetçiliğine, anti-emperyalist düşüncelere darbe vurulması,
- Şahın, iktidarının başından bu yana keyfi harcamaları, toprak reformuyla toprak hâkimiyetini ele geçirmesi, 1973-1974 petrol krizi sonucunda petrol fiyatlarının dört katına çıkmasıyla (İran, Arap ülkelerinin ilan ettiği petrol ambargosuna uymamıştır) zenginleşen İran'ın ekonomik gücüne güvenip aşırı borcun altına girmesi ve daha sonra ekonomik büyümenin yavaşlaması²³¹, halkı iktisadi olarak da kontrol altına alması, ulemânın vakıf gelirlerine el koyması, gelir dağılımdaki adaletsizlik,
- Kum kentindeki göstericilerin katledilmesi (1975-78), Feyziyye Medresesi olayları,
- Jale Meydanı Olayı (sıkıyönetim ilanından sonra sokakta tepkisini gösteren halka rastgele ateş açılması),²³²

Bunların hepsi toplumun farklı kesimlerini Şah'a karşı ayaklandıran etkenlerdir. Toprak ağalarının isteği; eski toprak hâkimiyetlerini elde etmektir. Toprak sahibi olmayan köylüler ise kente göç etmek zorunda kalmıştır. Kent düzenine ayak uyduramayan köylüler eski düzenlerini geri istemişlerdir.

²²⁹ Hüseyin, s. 180-182.

²³⁰ Muhammed Rıza Şah'ın ileride halkın, bu aşırı harcamalara, kültürel değişimlere tepki göstereceği hakkında bir endişesi yoktu. Şah'ın güç arayışı, 1971 Ekim ayında Persopolis'te Pers İmparatorluğu'nun Büyük Kuroş tarafından kuruluşunun 2500. yıl dönümü kutlamaları sırasında kendisini göstermişti. Kellner, s. 110.

²³¹ Kellner, s. 109-110.

²³² Abrahamian, s. 209.

Mollalar, din adamları devlet yöntemini şeriate ve Kur'an'a uygun olması gerektiğini, Şah'ın yaşam tarzının İslam ile bağdaşmadığını ve emperyalistlere karşı durulması gerektiğini dile getirmişlerdir. Esnaf ve tacirler ise devrime giden zorlu yolda çok etkin bir toplumsal sınıf oluşturmuşlardır. Anti-emperyalist ve Humeynî taraftarı gençlere ve göstericilere grev yaparak, kepenk kapatarak destek olmuşlardır.

Bu anlamda İran Devrimi toplumun farklı kesimlerinin bulunduğu yabancı kültürün ülkeye yerleşmesine gösterilen tepkinin bir yansıması olan emperyalizm karşıtı sloganlarıyla kültürel bir devrimdir. Peki neden İslam cumhuriyeti?

- Humeynî'nin karizmatik liderliği²³³: İnançlı bir lider oluşu, emperyalizme karşı duruşu, ezilen halkların yanında olduğunu duyurması, otoriter rejimlere karşı duruşu, herkesin içinde özgür olacağı bir cumhuriyet vaadi, gerekli sistemin kurulması için İslam'ın yeterli olacağını söylemesi, topluma güven vermesi,
- Diğer grupların devletin yönetimini ele geçirebilecek biçimde örgütlenemesi²³⁴,
- Devrimin ardından "İslam cumhuriyeti olsun mu?" sorusuna halkın verdiği olumlu yanıt (%99) ise İslamcı kesimin güçlenmesini sağlayan bir unsurdur.
- Şiflik ve şeriatın ön plana çıkması 19. yüzyılın sonunda başlamıştır. Ama siyasete intikal etmesi devletin yönetiminin şeriate uygun olması gerektiği düşüncesi Meşrutiyet Devrimi sürecinde başlayan anayasa çalışmaları sırasında filizlenmiş (ama uygulamaya konulmamıştır) ve velayet-i fakih kavramıyla tam anlamıyla vuku bulmuştur. Bu gelişmeler Muhammed Rıza Şah rejimi sonrası bir İslam Cumhuriyeti kurulmasının sebeplerindedir.

Humeynî öldükten sonra ise devletin kısmen mollaları kontrol altına aldığı söylenebilir.²³⁵ Ancak İslam devriminin kurumları sabitlenmiş ve devam etmiştir. Şah rejiminden İslam Cumhuriyeti'ne dönüşümün kurumsal ve siyasî yansımaları bir tabloyla ifade etmek gerekirse şöyledir; (Bkz: Tablo 2, s. 78)

²³³ John L. Esposito, **İslam Tehdidi Efsanesi**, Ömer Baldık(Çev.), İstanbul: Ufuk Kitapları, 2002, s.198.

²³⁴ Abrahamian, s. 205-215.

²³⁵ Roy, s. 205-215.

Tablo 2

Pehlevî Hanedanlığı'ndan İran İslam Cumhuriyeti'ne Dönüşümün Bileşenleri

Pehlevî Hanedanlığı Dönemi İran		İran İslam Cumhuriyeti'nin Kuruluşu
Siyasal Sistem	Monarşi	İslam Cumhuriyeti
Ordu	İran Ordusu	Devrim Muhafızları ve Besic Güçleri
Patronaj Sistemi	Pehlevî Vakfı	Müstezifin Vakfı
Bürokrasi	Baba ve Oğul Rıza Şah, Siyasîler, Askerîye	Din adamları, İslamcı aydınlar, Siyasetçiler

Bütün bu gelişmelerin ışığında Ali Şeriatî, Mehdi Bezirgan ve Ayetullah Humeynî'nin görüşlerinin harmanlandığı İran İslam Cumhuriyeti bağımsız, özgür bir İran Cumhuriyeti olarak kendi sistemini inşa etmiştir. İran'da bir İslam Cumhuriyeti kurulmasının, Pehlevî Hanedanlığı döneminde etkin olan dış güçlerin İran'a müdahalesini büyük ölçüde sınırlandırdığını söylemek yanlış olmayacaktır. Nitekim İslam Devrimi'nden bugüne kadar İran, dönem dönem dışa açılrsa da, hâlâ kapalı bir kutudur.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Kendine özgü bir yapıya sahip olan İran'da, 1925-1979 tarihleri arasında yaşanan toplumsal ve siyasî değişimler ulemânın üstlendiği etkin rolü göstermiştir. 1979 İslam Devrimi'ne giden süreçte İran ulemâsı, geçirdiği dönüşüm neticesinde toplumsal alanın yanı sıra siyasi alanda da etkin olmaya başlamıştır. Diğer bir deyişle, ulemâ sınıfı toplumsal düzeyden devlet düzeyine geçerek siyasileşmiştir.

İlk Şîî İslam devleti olan Safevî Hanedanlığı'ndan itibaren, Şîîlik İran'ın siyasal ve toplumsal yapısının ve siyasal İslam düşüncesinin gelişiminde etkili olan en önemli unsur olmuştur. Dolayısıyla Şîîliğin toplumu birleştiren ve ulemâ ile toplumun iletişimini güçlendiren bir unsur olarak var olması, ulemâ sınıfının etkin bir rol üstlenmesini sağlamıştır. Bu durum Pehlevî şahlarının modernleşme adıyla yaptığı kapsamlı reformları ve seküler uygulamaları başarısızlığa uğratmıştır. Bu uygulamaların başarısız olmasının diğer önemli nedeni ise İran'da hanedanlıktan şahlığa, şahlıktan İslamî bir rejime geçildiğini düşünürsek; İran'ın laik bir cumhuriyeti tecrübe etmemiş olmasıdır.

Aslında Pehlevî Hanedanlığı Dönemi'nde muhalif kesimlerin odak noktası laikleşmenin karşısında durmaktan ziyade, yabancı güçlerin nüfuzunun engellenmesidir. Ulemâ bu sebeple sömürgeci güçlerin kurum ve reformlarının İran'a getirilmesine karşı çıkmıştır. Fakat modernleşme yanlıları, bilim ve teknoloji gibi alanlarda Batı'da kaydedilen gelişmeleri ve laik kültürün etkinliğini çağdaşlığa ulaşmak için bir araç olarak görmüşlerdir.

18. ve 19. yüzyıllardan itibaren İran'ın şahit olduğu ve kendi bünyesinde gerçekleştirdiği yenilikler ve geçirdiği modernleşme süreci, zamanla laikliğin İran toplumsal yapısına ve siyasetine sirayet etmesine sebep olmuştur. Laikleşme kapsamında din ve siyaset, ulemâ ve toplum birbirinden uzaklaştırılmaya çalışılmıştır. Fakat ulemâ her seferinde toplumla daha güçlü bir bağ kurmuştur.

Nihayetinde bazı toplumsal gruplar ve ulemâ Pehlevî şahlarına muhalif bir noktada buluşmuştur. Rıza Şah toplumsal ve siyasî gücünü sağlamlaştırana kadar ulemâyla iyi ilişkiler kurmuş fakat sonra onların yetkilerini her alanda (öncelikle eğitim alanında) kısıtlamaya başlamıştır. Nihayetinde sert modernleşme sürecinin yaşandığı, toplumsal gerilimlerin arttığı ve zamanla siyasî iktidarın otoriterleştiği Rıza Şah dönemi, 1941 yılında

Rıza Şah'ın Britanya ve Sovyet Rusya tarafından yönetimi oğlu Muhammed Rıza'ya bırakmaya zorlanmasıyla sona ermiştir.

İran'da laikleşme, modernleşme ve Batılılaşma ekseninde yaşanan toplumsal ve siyasî dönüşümler, Rıza Şah döneminde olduğu gibi oğlu Muhammed Rıza Şah döneminde de otoriter ve baskıcı bir şekilde gerçekleştirilmiştir. İki Pehlevî şahı da başlangıçta iktidarının meşruiyetini sağlamak için dînî olguları (Aşurâ merasimi, Kerbelâ hadisesi gibi) kullanmış, ulemânın toplum ve siyaset üzerindeki etkisini bildiklerinden, ulemâ ile iyi geçinmeye özen göstermişlerdir.

Fakat Muhammed Rıza Şah otoritesini sağladıktan sonra ulemâ- devlet ittifakı bazı toplumsal ve siyasî değişimler neticesinde ulemâ-devlet zıtlaşmasına dönüşmüştür.

Muhammed Rıza Şah Pehlevî'nin kurduğu otoriter rejimde, gücü kırılmaya çalışılan ulemâ, İslam Devrimi'ne giden süreçte toplumun sözcüsü olmuş ve gittikçe güçlenmiştir. Aynı zamanda bu dönemde Ayetullah Humeynî'nin etkin liderliğiyle ulemâ siyasîleşmeye başlamıştır. Daha önceki dönemlerde ulemânın siyasete müdahalesi dolaylı yollarla gerçekleşmekteyken; devrimin hemen öncesinde bir kesim ulemâ radikal siyasî bir tutum içine girmiştir. Bu gelişmeler ulemâ içinde de farklılıkların ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Âyetullah Burucerdî gibi din adamlarının bir bölümü, ulemânın siyaset alanında uzak durmasını, imamet anlayışının siyasî sorumluluğu kapsamadığını savunmuştur. Sayıları daha az olan siyasal İslam temelinde fikirlerini geliştiren Âyetullah Kaşanî gibi din adamları ise mevcut yönetimin toplumu tehdit edecek bir girişimi söz konusu olduğunda 'geçici' olarak siyasete müdahale edebileceğini savunmuştur.

Bu bağlamda azınlık olarak nitelendirebileceğimiz ulemâ sınıfı İslam Devrimi'ne giden süreçte çoğunluğa öncülük etmiştir. Fakat 1891-1892 yıllarındaki Tütün Olayı, 1905-1911 yılları arasındaki Meşrutiyet Devrimi, 1962'deki Ak Devrim gibi gelişmeler sırasında ve Milliyetçi ara dönemde (1951-1953) ulemânın siyasî alana müdahalesi sınırlı ve geçici olmuştur.

Pehlevî Hanedanlığı döneminde yaşanan toplumsal ve siyasî değişimlerle ulemânın etkisi kırılmaya çalışılsa da ulemâ toplumla iç içe bir sınıf olduğundan Pehlevî şahlarının sekülerleşme çabaları ulemâ-toplum ilişkisini zayıflatamamıştır. Aksine şahların baskıcı tavırları ulemânın toplumla kurduğu ilişkiyi güçlendirmiştir.

1979 Devrimi'nin liderliğini yürüten ve İran Devrimi sonrası kurulan İslamî yapının ortaya çıkış sürecinde en etkili aktörler arasında yer alan Ayetullah Humeynî de 1940'lardan 1960'ların sonlarına kadar ulemâ-siyaset ilişkisi konusunda geleneksel tavrını sürdürmüştür. Fakat 1963'te geliştirdiği "velayet-i fakih" kavramından hareketle, Âyetullah Humeyni'nin geleneksel tavrını bıraktığını ve ulemâ-siyaset ilişkisine bakışını değiştirdiğini anlamak mümkündür.

Dolayısıyla 1963 yılı ulemâ-devlet ilişkisi bağlamında bir dönüm noktasıdır. Şii dini otoritenin tarihsel gelişimine ve temsilcilerine baktığımızda, ulemânın siyasete müdahale edebileceği hususunda görüş beyan eden âlimler mevcuttur. Örneğin; Âyetullah Nainî'nin Meşrutiyet Devrimi (1906-1911) sürecinde teorik alt yapısını oluşturduğu "dînî şûra", siyasî kararların şeriata uygunluğunun ulemâ tarafından denetlemesi için hazırlanan bir kuruldur.

Ama benzeri görüş ve öneriler, İran'da 1979 yılına kadar uygulanmamıştır. Din adamlarının yönettiği bir siyasî sistem, ancak Âyetullah Humeyni'nin geliştirdiği velayet-i fakih kavramıyla şekillenmiş ve İslam Devrimi sonrası ilan edilen İran İslam Cumhuriyeti'nde kendini göstermiştir.

İran'da ulemânın üstlendiği etkin rol 1906'dan 1979'a kadar yaşanan siyasî ve toplumsal değişimler sonucunda devam etmiş ve İran'daki din adamları sınıfının öncülüğünde farklı kesimlerin birleşmesiyle gerçekleşen İslam Devrimi'yle sonuçlanmıştır.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş yıllarında tarikatlar toplumda hizipleşmeyi artıracığından bir tehlike olarak görülmüş ve kısıtlanmıştır. Din işleri Diyanet İşleri aracılığıyla yürütülmüş ve devlet kontrolünde ilerlemiştir. Daha sonraları güçlenen tarikatlar ve İslamcı görüşler zaman zaman siyasî ve toplumsal olarak desteklenmiş ve onlardan siyasî ve toplumsal anlamda önemli bir tehdit algılanmamıştır.

Fakat Türkiye'de din ne siyasî ve toplumsal alandan tamamen silinmiş (bazı siyasî partiler ve Diyanet İşleri aracılığıyla dînî söylemler dile getirilmeye devam etmiştir) ne de İran'da

olduğu gibi ulemânın öncülüğünde farklı toplumsal kesimleri mevcut rejime ve uygulamalarına karşı birleştiren bir devrimle sonuçlanmıştır.

Bu farklılık aslında iki ülkede toplumun ulemâ ve devletle kurduğu ilişkiyle alakalıdır. İran'da toplum-ulemâ ilişkisi güçlü, devlet yapılanması zayıf iken, Türkiye'de toplum - devlet ilişkisi güçlü, fakat laiklik uygulamalarıyla dînî yapı daha kısıtlı yetkiye sahiptir. Bu sebeple Türkiye'de var olan dînî yapı toplumu böyle bir devrime sürüklememiştir.

Dolayısıyla İran'da ulemâ sınıfı ve İslamcı ideoloji siyasî, toplumsal ve dînî anlamda açık bir şekilde varlığını sürdürürken, Türkiye'de İslamcı ideoloji, heterojen yapısıyla siyasetin ve toplumsal alanın arka planında etkin ama saklı bir şekilde varlığını sürdürmektedir.²³⁶

²³⁶ Örneğın; Nur Cemaati (Said Nursi), Gülen Hareketi (Fettullah Gülen), Nakşibendi Tarikatı (Şeyh Said), Menzil Cemaati (Muhammed Raşit Erol).

KAYNAKÇA

Kitaplar

KUR'AN-I KERİM Açıklamalı Meali. Diyanet Vakfı Yayınları, Ekim 2003.

ABRAHAMIAN, Ervand. **Modern İran Tarihi**. Dilek Şendil (çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009.

ABRAHAMIAN, Ervand. **Iran Between Two Revolutions**. New Jersey: Princeton University Press, 1982.

AHAVI, Şahruh. **İran'da Din ve Siyaset**. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1990.

AKYOL, Taha. **Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet**. İstanbul: Doğan Egmont Yayıncılık, 2013.

ALGAR, Hamid. **Religion and State in Iran 1785-1906: The Role of The Ulama in The Qajar Period**. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1969.

ALGAR, Hamid. **İslam Devriminin Kökleri**, Ankara: Endişe Yayınları, 1990.

ARI, Tayyar. **Geçmişten Günümüze Ortadoğu: Siyaset, Savaş ve Diplomasi**. Bursa: DORA Basım- Yayın Dağıtım Ltd. Şti., Kasım 2014.

AYDIN, Hayati. **Gadirihum**. 1. Baskı. İstanbul: Şa-To Yayınları, 2001.

BAGADER, Ebubekir. (ed.). **Modern Çağda Ulemâ**. İstanbul: İz Yayıncılık, 1991.

BAYAT, Mangol. **Iran's First Revolution, Shi'ism and the Constitutional Revolution of 1905-1909**. New York, Oxford: Oxford University Press, 1991.

BERKES, Niyazi, **The Development of Secularism in Turkey**. London: Hurst and Company, 1968.

BEŞERİYE, Hüseyin, **İran'da Devlet, Toplum ve Siyaset**, Mehmet Koç(çev.). İstanbul: Ağaç Kitabevi, 2009.

COLE, Juan C. "Imami Jurisprudence and the Role of the Ulama: Mortaza Ansari on Emulating the Supreme Exemplar". Nikki Keddie(ed.). **Religion and Politics in Iran**. New Haven, London: Yale University Press, 1983.

- ÇETİN, Halis. **Modernleşme ve Türkiye’de Modernleştirme Krizleri**. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2003.
- DJALİLİ, Mohammad Reza ve Thierry Kellner. **İran’ın Son İki Yüzyıllık Tarihi**. Reşat Uzman(Çev.). İstanbul: Bilgi Kültür Sanat.
- ESPOSİTO, John L. **The Iranian Revolution: Its Global Impact**. Miami: Florida International University Press,1990.
- ESPOSİTO, John L. **İslam Tehdidi Efsanesi**. Ömer Baldık (Çev.). İstanbul: Ufuk Kitapları. 2002.
- GENCER, Bedri. **İslam’da Modernleşme**. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2012.
- GOLDSCHMİDT, Arthur. **A concise history of the Middle East**. Westview Press, 2002.
- HINZ, Walther. **Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd**. Tevfik Bıyıklıoğlu (çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1992.
- HIRO, Dilip. **Inside Central Asia: A political and cultural history of Uzbekistan, Turkmenistan, Kazakhstan, Kyrgyzstan,Tajikistan, Turkey and Iran**, New York ve Londra: Overlook Duckworth, 2009.
- HUNTER, S. “Islam, Modernization, and Democratization: The Case of Iran”. Shireen T. Hunter ve Huma Malik (Der.). **Modernization, Democracy, and Islam**. Washington: Center for Strategic and International Studies, 2005.
- HÜSEYİN, Asaf. **İran’da Devrim ve Karşı Devrim**. İstanbul: Pınar Yayınları, 2011.
- KAHRAMAN, Abdullah. **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul: DİVANTAŞ Diyanet Vakfı Neşriyat Pazarlama ve Ticaret A.Ş. Cilt: 39, 2010.
- KAMALI, Masoud. **Revolutionary Iran**. Aldershot, Brookfield: Ashgate Publishing,1998.
- KARADENİZ, Yılmaz. **İran’da Sömürgecilik Mücadelesi ve Kaçar Hanedanı**. İstanbul: Bakış Yayınları, 2006.
- KARPAT, Kemal. **Osmanlı’dan Günümüze Elitler ve Din**. İstanbul: Timaş Yayınları, 2014.

- KATOUZIAN, Homa. **Musaddiq and The Struggle for Power in Iran**. London, New York: I. B. Tauris Publishers, 1999.
- KEDDIE, Nikki. "Religion, Society and Revolution in Modern Iran", Michael E. Bonnie ve Nikki Keddie(ed.). **Modern Iran: The Dialectics of Continuity and Change**. Albany: State University of New York Press, 1981, s. 21-36.
- KEDDIE, Nikki. "Socioeconomic Change in The Middle East Since 1800". A.L. Udovitch(ed.). **The Islamic Middle East 700-1900**. Princeton, 1981.
- KERİM, Mehmet. **İran İslam Devrimi**. İstanbul: Düşünce Yayınları, 1980.
- LAMBTON, Ann. K. S. **State and Government in Medieval Islam**. Oxford: Oxford Press, 1985.
- LAPIDUS, Ira. M. **İslam Toplulukları Tarihi**. Yasin Aktay (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.
- LEWIS, Bernard. **Islam in History**. New York: Open Court Publishing, 1993.
- MACKEY, Sandra. **The Iranians**. New York: Penguin Putnam Inc., 1996.
- MARDİN, Şerif, "Religion and Secularism in Turkey". A. Kazancıgil ve E. Özbudun(ed.). **Atatürk: Founder of a Modern Turkey**. London: C. Hurst and Company, 1981, s. 191-219.
- MARSHALL, Phil. **İran'da Devrim ve Karşı Devrim**. İstanbul: Z Yayınları, 1994.
- MARTİN, Vanessa. **Islam and Modernism, The Iranian Revolution of 1906**. Londra, 1989.
- MEEKER, M.. **A Nation of Empire: the Ottoman Legacy of Turkish Modernity**. Berkeley: California University Press, 2002.
- MİLANİ, Mohsen. **The Making of Iran's Islamic Revolution**. Oxford: Westview Press, 1994.
- MOKHTARPOUR, Marziyeh. 1979 İslam Devriminden Sonra İran'ın Dış Politikası, **Yüksek Lisans Tezi**, Atılım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013.

- MOMEN, Moojan. **An Introduction to Shi'i Islam**. London: Yale University Press, 1985.
- NASR, Seyyed Hossein. "The Safavid Era". **Expectation of the Milenium: Shi'ism in History**. Seyyed Hossein Nasr, Hamid Dabashi & Vali Rıza Nasr (ed.). Albany: State University of New York Press, 1988.
- NİRUMAND, Bahman. **İran'da Soluyor Çiçekler**. Kemal Kurt(çev.). İstanbul: Belge Yayınları, 1988.
- ONAT, Hasan. **20. Asırda Şiilik ve İran Devrimi**. 1. Baskı. Ankara: Kamu Hizmetleri Araştırmak Vakfı. 1996.
- ÖZKAN, Mustafa. **Emeviler Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi**. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008.
- ÖZ, Baki. **Alevilik Nedir?**. 4. Baskı. İstanbul: Der Yayınları, 2005.
- PAİDAR, Parvin. **Women and The Political Process in Twentieth Century Iran**. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- ROY, Oliver. **Siyasal İslamın İflası**. Cüneyt Akalın(çev.). İstanbul: Metis Yayıncılık, 2015.
- SARAY, Mehmet. **Türk - İran İlişkileri**. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 2006.
- SHAHABI, Mahmud. "The Roots Of Shi'ism in Early Islamic History". Seyyed Hossein Nasr, Hamid Dabashi & Seyyed Vali Reza Nasr (ed.). **Shi'ism: Doctrines, Thought and Spirituality**. New York: State University of New York Press, 1988.
- ŞİRAZİ, Seyyid S. **110 Ayet Işığında İmam Ali(a.s)**. Doğan Çimenli(Çev.). Fatıma Ana Yayıncılık, 2004.
- SKOCPOL, Theda. "Rantiye Devlet ve İran Devriminde Şiî İslam". Serpil Üşür(ed.). **İran Devrimi : Din, Anti-Emperyalizm ve Sol**. İstanbul: Belge Yayınları, 1992.
- THIEBAUT, Azadeh. **Secularization of Iran: A Doomed Failure?**. Paris: Diffusion Pe-eters, 1998.

- TILLY, Charles. **From Mobilization To Revolution**. London: Wesley, 1976.
- UNAN, Fatih. **Kuruluşundan Günümüze Fatih Külliyesi**. Ankara: TTK, 2003.
- UYAR, Mazlum. **İmamiyye Şiası'nda Ahbârîlik**. İstanbul: Kitap Matbaacılık, 2000.
- UYAR, Mazlum. **İran'da Modernleşme ve Din Adamları**. İstanbul: Emre Yayınları, 2008.
- WATT, William M. **Islamic Fundamentalism and Modernity**. London, New York: Routledge, 1988.
- WINTER, Michael. "The Modernization of Education in Modern Turkey". Jacob M. Landau(ed.). **Atatürk and the Modernization of Turkey**. Boulder: Westview Press, 1984.
- Sürelî Yayınlar ve Sempozyumlar**
- AKA, İsmail. "X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şîlik". **Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîlik Sempozyumu (Tebliğler ve Müzakereler)**. İstanbul: İSAV, 13-15 Şubat 1993.
- ALGAR, Hamid. "İran'ın Dînî Düşüncesinde Değişim ve Devrim", **İslam'da Gelenek ve Yenileşme Sempozyumu**. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- ÇELENK, Mehmet. "Safevîlerin Din Politikası ve İran'ın Şîleşme Seyri". **Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2014.
- ÇETİNSAYA, Gökhan. "Atatürk Dönemi Türkiye-İran İlişkileri 1926-1938". **Avrasya Dosyası**. Cilt.5. Sayı.3, 1999.
- FAGHFOORY, Mohammad. "The Ulama-State Relations in Iran: 1921-1941", **International Journal of Middle East Studies**, Vol. 19, No. 4, November 1987.
- FIĞLALI, Etem Ruhi. "Şîliğin Doğusu ve Gelişmesi". **Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîlik Sempozyumu (Tebliğler ve Müzakereler)**. İstanbul: İSAV İlmî Neşriyatlar 11, 1993.
- GÜRBÜZ, Vedat. "Petrol, Petrol Politikaları ve Orta Doğu: Global Politikaların Bölgesel Yansımaları ve Irak Savaşı". **Avrasya Dosyası**, 2003.

HASANİ, Ataullah. “İranlı Tarihçilerine Göre Osmanlı İnan İlişkilerindeki Krizin Nedenleri”. **Tarihten Günümüze Türk - İnan İlişkileri Sempozyumu**, 16 -17 Aralık 2002. Konya. Türk Tarih Kurumu Yayınları. Yirmi Altıncı Dizi. Ankara, 2003.

İŞCAN, Mehmet Zeki. “ İmamîye Şia’ında Politik Bir Teori Olarak İmametin İmkânı”. **EKEV Akademi**. Sayı 10, 2002.

KESKİN, Arif. “Tüm Boyutları İle Türkiye-İnan İlişkileri”, **Stratejik Analiz**. Cilt.5. Sayı.53, 2004.

KÜÇÜKCAN, Talip. “Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslâm Dünyası”. **İslâm Araştırmaları Dergisi**. Sayı: 13, 2005.

UYAR, Mazlum. “Şîî Siyasî Düşüncesi Bağlamında İnan İslam Cumhuriyeti Anayasası’nda Otoritenin Kaynağı”, **Avrasya Dosyası**. Cilt. 13, Sayı.3, 2007, s. 231-270.

ÜSTÜN, İ. Sefa. “İmamîye Şiasında Otorite Problemi ve Ayetullah Humeynî’nin Velayet-i Fakih kavramı”. **Milletlerarası Şîîlik Sempozyumu**, İstanbul: İSAV Yayınları, 1994.

Tezler

AKKOYUNLU, E. Nilüfer. İslam Devriminin İnan Siyasal Hayatı Üzerindeki Etkisi. **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**. Kocaeli Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.

ÇANDIR, Ahmet F. Tarihten Günümüze Bahailik. **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**. Marmara Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.

HÜSEYİNOĞLU, Pınar. İnan’da Ulemânın Sosyo-Politik Gücü (1921-2009). **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**. Marmara Üniversitesi. Ortadoğu Araştırma Enstitüsü, 2009.

KURTULUŞ, Rıza. 1906-1911 İnan Meşrutiyet Hareketinde Osmanlı Etkisi. **Kabul Edilmiş Doktora Tezi**, Marmara Üniversitesi. Ortadoğu Araştırma Enstitüsü, 2010.

METİN, Celal. Türk Modernleşmesi ve İnan. **Kabul Edilmiş Doktora Tezi**. Hacettepe Üniversitesi. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, 2006.

ŞENSİZOĞLU, Nevzat. Şah İsmail Devrinde Anadolu'da Safevî-Alevi Faaliyetleri. **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**. Marmara Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005.

TABRİZ, Asghar A. Aydınların, Dînî Liderler ve Esnafın İran'ın Yakın Dönem Toplumsal Hareketlerindeki ve Devrimlerindeki Rollerinin İncelenmesi. **Yayınlanmamış Doktora Tezi**. Ankara Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004.

Elektronik Kaynaklar

BBC. "İran'ın Devrimler Yüzyılı: Bölüm III. Pehlevî Hanedanı Sahnede". 2007. http://www.bbc.co.uk/turkish/meta/dps/2007/04/nb/070406_iran_prog_3_a_u_nb.asx. (20.03.2012).

Gürkan Biçen. "İran Meşrutiyet Hareketinde Din Adamlarının Rolü". <http://intizar.web.tr/inanc-ve-dusunce/haber/1373/iran-mesrutiyet-hareketinde-din-adamlarinin-rolu#.WC8M9bKLTIU>. (26.01.2015).

"Iran (Islamic Republic of)'s Constitution of 1979 with Amendments through 1989". https://www.constituteproject.org/constitution/Iran_1989.pdf?lang=en. (18.04.2016).

ÖZGEÇMİŞ

Nurbanu BULGUR, 18 Şubat 1993'te Sakarya/ Adapazarı'nda doğdu. İlk ve Ortaöğretimi Mithatpaşa Şehit Ahmet Akyol İlköğretim Okulu'nda bitirdikten sonra lise öğrenimine Sakarya Anadolu Lisesi'nde devam etti. Bir tanesi ilde ikincilik ödülü olmak üzere çeşitli seviye tespit sınavlarında dört madalya aldı.

Sakarya Anadolu Lisesi'nde lise öğrenimini de başarıyla tamamlayıp Sakarya Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Fakültesi'nin 4 yıllık Uluslararası İlişkiler Bölümünü kazandı. Bir yıl hazırlık okudu. Yüzde otuz İngilizce ders gördü. Dört yıllık bölümünü üst sınıftan dersler alarak 3 yılda 3.59 not ortalamasıyla bitirdi. Sakarya'nın Adapazarı ilçesinde ailesiyle birlikte yaşıyor. Yurtdışı imkânlarını değerlendirip İngilizcenin yanı sıra birkaç dil daha öğrenmeyi planlıyor. Mayıs 2014'te 10 gün süren Model European Union Albania etkinliğine katıldı. İyi derecede İngilizce biliyor. Birçok sertifikalı kişisel gelişim ve iletişim teknikleri eğitimine katıldı. Uluslararası İlişkiler Bölümünde yüksek lisans eğitimine devam ediyor. Sakarya Üniversitesi Ortadoğu Enstitüsü bünyesinde (ORMER) hazırlanan "Türkiye-İran İlişkilerinde Yazılı Kaynakların Yeri (1979-2015)" isimli TÜBİTAK projesinde yer alıyor. Akademik alanda ilerlemeyi planlıyor.