



INIJOSS

İnönü University International Journal of Social Sciences / İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi

Volume/Cilt 9, Number/Sayı 2, (2020)

<http://inonu.edu.tr/tr/inijoss> --- <http://dergipark.gov.tr/inijoss>

ARAŞTIRMA MAKALESİ | RESEARCH ARTICLE

Gönderim Tarihi: 30.10.2020 | Kabul Tarihi: 8.12.2020

İRAN'DA KAÇAR HANEDAN DÖNEMİ DEVLET VE ULEMA İLİŞKİSİ (1775-1925)

Azam AHMADI

Dr., Araştırmacı
ahmadi_azam@yahoo.com
<https://orcid.org/0000-0001-9534-3775>

Atıf / Citation: Ahmadi A. (2020). İran'da Kaçar Hanedan Dönemi Devlet ve Ulema İlişkisi (1775-1925). *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, (INIJOSS)*, 9 (2), 448-467.

Öz

İran'ın 1979 devrimi ile iktidarı ele geçiren Şia uleması, bu dönemden önce herhangi bir devletin meşruluğunu reddederek kendilerini siyasetten uzak tutmaya çalışmışlardır. Safevi imparatorluğunun kurulması ve Şia mezhebinin devlet tarafından resmi mezhep ilan edilmesi, Şia uleması için yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Bu döneme dek siyasetten uzak duran Şia uleması, Şia mezhebinin yeni bir siyasi fıkıh sahibi olması için yeni teoriler ortaya koymaya gayret etmişlerdir. Ancak ulema tarafından üretilen yeni teorilerde ulemanın kendilerine siyasi yetki tanınamışlardır. Sadece Sünni fıkıhta olduğu gibi, sultanın sayesinde emniyetin sağlandığı bir toplum, sultanı olmayıp emniyetsizlik içinde yaşayan topluma tercih edilip devletin meşruluğu konusunda şerri bir hüküm olduğuna dair iddialarını ileri sürdüler. Ancak ulema, Kaçarlar döneminde, modernleşen toplumda etkili bir şekilde rol oynamak amacıyla, devlet ile rekabet arayışına girdiler.

Bu çalışmada, Kaçar döneminde ulemanın toplumsal rolleri açıklanarak, devlet tarafından yapılan modern reformlar nedeniyle ulemanın gelir ve toplumsal sermayelerinin nasıl etkilendiği gösterilmeye çalışıldı. Ayrıca yapılan modern reformlar, ulema ile devlet arasındaki ilişkinin rekabete dönüşümü ve modern İran siyasetinde ulemanın değişen rolü incelendi.

Anahtar Kelimeler: İran, Kaçar Hanedanlık, Şii Ulema

RELATIONS BETWEEN THE STATE AND THE ULEMA IN IRAN DURING THE QAJAR DYNASTY (1775-1925)

Abstract

The Shia scholars (Ulema), who seized power in 1979 with the Iranian revolution, tried to distance themselves from politics by denying the legitimacy of any state for a long time. The establishment of the Safavid Empire and the declaration of the Shia sect by the state marked the beginning of a new era for the Shia Ulema. Until this period, they tried to create a new political Fiqh of the Shia, being the Shia who stayed away from politics. However, in the new theories produced by the Ulema, they gave no political authority to the Ulema. Just as in Sunni Fiqh, they claimed that the sultan, who provides security, is preferred to no the sultan to the society living in insecurity, and supports the state. However, during the Qajars period, the Ulema sought competition with the state in order to influence society and play an effective role.

In this study, we tried to show how the modern reforms of the state affected their income and interests by explaining the social roles of the Ulema during the Qajar period. We also examined modern reforms, how the relationship between the Ulema and the state turned into a challenge, and the changing role of the Ulema in modern Iranian politics.

Key Word: Iran, Qajar Dynasty, Shia Scholars

Giriş

Safevi devletinin kurucusu olan Şah İsmail'in, devletin resmi mezhebini Şia mezhebi olarak ilan etmesi ve bu esasta bir kimlik yaratması sonuculan siyasetinde ulemanın etkisi artmış ve bu durum günümüze kadar önemini korumuştur. Özellikle 1979 devriminden sonra ulemanın/Humeyni'nin mezhep temeli üzerine ideolojik bir devlet kurması bu önemini daha da artırmıştır. Çünkü Şia mezhebine göre kayıp olan 12. İmam gelmeden devlet gayri meşru sayılmaktaydı, ancak idare ele geçirilip, mezhebe dayalı bir devlet sistemi inşa edilince, Sünni litaretürden alınan hadisler doğrultusunda Şia uleması, hak yoldan sapmış sultanı olan toplumu, sultanı olmayıp kaos içinde sürüklenen topluma tercih etmişlerdir. Böylece devletin meşru-gayr-i meşruluğu hususu tartışılmasına rağmen bir devletin varlığını desteklemişlerdir. Fakat gayri meşru olduğu konusu tartışılmaya devam etmiştir.

Safevi devletinin kurulması ulemayı iki gruba ayırmıştır. Bir grup devleti destekleyip onun imtiyazlarından faydalandı. Diğer grup ise reddederek devlet işlerinden ve siyasetten uzak kalmayı tercih etti. Safevi devletinin yıkılmasından sonra uzun süre kargaşa ve kaos ortamında yaşayan İran toplumu, yeniden güçlü ve kılıcı keskin bir padişaha ihtiyaç duydu. Kısa bir süre Nadir Şah, Safevi imparatorluğundan miras kalan bazı toprakları ele geçirmekte başarılı oldu. Ama 1747'de Nadir Şah'ın vefatıyla yeniden devlet sisteminde kargaşa ortamı meydana geldi. Bu durum Ağa Muhammed Han Kaçar'ın Safevilerden kalan birçok bölgeyi ele geçirip yeni bir devlet kurmasına kadar devam etti. Kaçarlar, hem egemenliklerini ortaya koymak hem de toplum tarafından kabul görmek için kaos ortamına son verdiler. Böylece Kaçarlar yönetimi/iktidarı halkın nazarında meşruiyet kazandı. Bu durum aynı zamanda iktidarın halk tarafından benimsenmesi için Safeviler döneminde olduğu gibi iktidar ve teba arasında ulema sınıfının aracılığının zorunlu olmadığını göstermiştir. Bu yüzden Kaçarlar döneminde muktedirler ve ulema arasında karmaşık, inişli çıkışlı bir ilişki olduğu görülmektedir. Başka bir deyişle, Kaçar padişahları ve ulema arasındaki ilişki devlet adamlarının kişisel inançları ve meramlarına bağlıydı.

Bu çalışmada, ulemanın siyasete yaklaşımı, onların devlete olan bakışları ve bunun siyasi ve toplumsal nedenleri açıklanmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda Ulemanın gelir kaynaklarına değinilmiş, buna bağlı olarak onların tarihsel süreçte nasıl toplumsal güç elde ettikleri incelenmiştir. Aynı zamanda modern çağda bu gelir kaynaklarının nasıl tehlikeye girdiği ve ulemanın bu duruma karşı tepkileri birlikte ortaya konmaya çalışılmıştır. Aslında ulemanın tepkileri devletin yaptığı reformlara karşı olduğu için devlet ve ulema arasında çatışmalara neden olmuştur. Bu çatışmalar, meşrutiyet devrimi ile ulemanın gücünün göstergesinin bir parçası olarak sonlansa da siyasi iktidarı ele geçiren Rıza Şah Pehlev'nin yukarıdan aşağıya modernleşme planlarıyla ulemayı siyasetten tamamen uzak tutması, devletin belirleyici unsur olduğunu da göstermiştir.

Bu çalışmada betimsel yöntem kullanılarak geçmişten günümüze İran siyasetinde önemli rol oynayan ulema sınıfının, İran'ın modernizm ile tanıştığı yıllarda ulemanın devlet ile nasıl bir ilişki içinde olduğu ve bunun toplumu nasıl etkilediği ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

1. Şii Uleması ve Siyaset İlişkisi

Peygamberin vefatının ardından Müslümanlar arasında kimin halife olacağı hususunda tartışmalar meydana gelmiştir. Bunun sonucunda farklı fikirler ortaya çıkmıştır. Bu yüzden İslam toplumunun çeşitli fırkalar ve mezheplere bölünmesi kaçınılmazdı. 632 yılında peygamberin vefatından hemen sonra Ensar, Sakife denilen yerde kendi aralarından birini halifeseçmek amacıyla toplandı. Bu haberi duyan Muhacirler, onların toplantı yerine gidip, kendilerinin Kur'ân'da övüldüklerini hatırlatarak, toplumun önderliğinde Kureyş'in öncülük sahibi olması gerektiğini ifade ettiler. Bu tartışmaların sonunda Kureyş'ten olan Ebu Bekir halife olarak seçildi. Fakat Ali'nin sürece dâhil olmaması hasebiyle bu seçim onun taraftarları için kabul edilemezdi. Bu olaydan sonra hilafetin Ali'nin hakkı olduğuna inanıp bu savı destekleyenler Şia olarak tanımlandı. Ali'nin vefatından sonra hilafet konusunda olan tartışmalar bitmedi. Aksine Şiiler peygamberden hadis rivayet ederek hilafet ve İmamet'in Ali'ye ait olduğu görüşünü desteklemeye çalıştılar. Onlara göre İmamet Ali'den sonra oğlu Hasan ve Hüseyin'e geçmiştir. Hüseyin'den sonra imamet onun soyundan devam etmektedir. Ancak Şiiler ve diğer fırkalar arasında imamet konusunda yaşanan fikri ayrılıklar, Şia çatısı altındaki mezhepler arasında da yaşandı. Buna göre Şia'nın üç temel dalı olarak kabul edilen Zeydilik (Dört İmamlık), İsmaililik (Yedi İmamlık) ve İmamiye (On İki İmamlık) mezhepleri imameti kabul etme noktasında müşterek, imamların sayısı konusunda ihtilaf etmişlerdir (Oruç, 2015: 1-15). Bağdat hilafetine karşı ortaya çıkan fırkalar arasında Zeydiler ve İsmaililer, İran topraklarında yerel hükümetler kurarak Şia mezhebinin yayılmasında kayda değer rol oynadılar. Ancak İmamiye ya da Caferi denilen Şia mezhebinin ise Safevi imparatorluğunun resmi mezhebi ilan edilmesive toplumda yayılmasıkanlı savaşlar sonucunda gerçekleşmiştir. Fakat siyasi düşünce açısından Şia mezhebi de diğer İslam mezhepleri gibi pek gelişmemiştir. Çünkü toplumun, devletin nasıl yönetilmesi gerektiği sorusundan çok devleti kimin yönetmesi gerektiği sorusuna cevap aranmıştır. Bu yüzden ilk başta Şialar azınlıkta olduklarından dolayı Şii uleması tüm devlet ve hâkimleri gayri meşru tanımlayarak siyaset hakkında söz etmeyip özel ahkâm üzerinde fikhın gelişmesini sağladılar. Safevi döneminde Şia mezhebinin yayılması ve Şiaların çoğunlukta olmasıyla giderek kamu hukuku ve siyaset mevzuları hakkında soru sorulmaya başlandı. Şii uleması bu konuda iki gruba ayrılmaktadır. Birinci grup Allah, peygamber ve İmamlardan başka kimseyi yönetici ve yönetme erkine sahip olmasını meşru görmedikleri

gibi İslam'a ait özel bir devlet yapısının olduğu iddiasını da reddetmektedirler. Diğerleri ise, İslam'a ait özel bir devlet yapısının olduğuna inanmaktadırlar. Ancak ulemanın siyasi yetkilere sahip olmadığı konusunda iki grupta hemfikirler (Kadiver, 2008: 34-35).

Safevi imparatorluğunun kuruluşundan evvel, diğer İslam toplulukları gibi İran halkının da çoğunluğu Sünni mezhebine inanıyordu (Mostofi H. , 1339 (1997): 31-40). Ancak devletin resmi dini ilan edilen On İki İmamlık (Caferi) Şia mezhebinin kabuledilmesi ve onun yayılması için yapılan savaşlar nedeniyle giderek İran'da Sünni nüfus azaldı. Ayrıca Safeviler de yeni bir devlet olarak ideolojilerini yapıllaştırmaya çaba gösterdiler. Lübnan, Suriye ve Mısır'da yaşayan Şia âlimlerini saraylarına davet ettiler. Safevi padişahları ulemayı Şiilerin inançlarına dair kitap yazmaları hususunda teşvik ettiler. Buna ilave olarak, devlet konusunda ulemanın yeni teoriler üretmesi ve eski inançları doğrultusunda varolan hükümete, karşı çıkma eylemlerini bir yana bırakıp yeni siyasi iktidarın meşruiyet kazanması konusunda aktif rol ifa etmelerini istediler. Ancak Şia uleması, İmam Mehdi'nin (On İkinci İmam) bir gün gelip yönetimi ele geçireceği inancını benimsediklerinden kendileri için bir yönetim benimsemediler (Kadiver, Foqehaye Monker-e Velayet-e Fakih [Velayet-e Fakih-i İnkâr Eden Ulema], 2019). Zira onlara gözetim devletler yönetimigasp etmiş olduklarından gayri meşrudurlar ve bu yüzden çoğunlukla hükümetlerle işbirliği yapmaktan çekindiler. Fakat şüphesiz bu iki paradoks hareket ulemanın toplumsal ve ekonomik durumlarını güçlendirdi. Safevi topraklarına göç eden ulema genelde Arap oldukları için toplumda pek yetkili sayılmıyorlardı. Bu yüzden de padişahların desteğine ihtiyaç duyuyorlardı. Başka bir ifade ile ulema padişahların himayesi altında olduklarından dolayı saltanata karşı hareket etmiyorlardı. Ayrıca halkın da yeni Şia olmasından dolayı ulema bazı mezhepsel adetleri yaymak için padişahların desteklerini gerekli görüyorlardı (Algar, 1990: 55).

Safevi devletinin kuruluşu Şii ulemasının gasp edilmiş devlet teorisini¹ değiştirmede. Bazı âlimlerin devlet ile olan ilişkileri, adaleti korumak amacıyla adil hâkimin davetini kabul etmekte bir sakınca olmadığı inancıyla bağdaştırıldı (Caferiyan, 2000: 114-116). Neyse ki bu ilişkide de padişahların sözü fikhın ve inançların üstündeydi ve işbirliği yapan ulemanın padişahlara karşı güç sahibi oldukları görünmüyordu. Öte yandan, padişahın böyle bir iktidara sahip olması ulema ve mezhebe karşı mutlak bir söz sahibi olduğu anlamına da gelmiyordu ve karşılıklı bir saygı içerisinde oldukları söylenebilirdi. Vakıfların ve medreselerin kontrolünün ulemanın eline geçmesi onların gelir kaynaklarını sağlayarak toplumsal ve siyasal güçlerini de arttırdı. Ancak Safevi döneminde ulemanın görevi Şia mezhebini tebliğ etmek ve Tasavvufu aradan kaldırmaktır. Ulemanın artan siyasi ve toplumsal rolleri ileriki nesillerde ortaya çıkmıştır (Algar, 1990: 57-58).

1722 yılında Safevi devletinin dağılmasıyla birlikte ortaya çıkan kaos ve kargaşa nedeniyle Şia uleması Osmanlı topraklarında yer alan Ncef şehrine göç ettiler. 1775 yılında Kaçarhanedanlığının kurulmasıyla tekrardan İran'da güçlü ve merkezi bir devlet ortaya çıktı. Safeviler ve Kaçarlar her ikisi de Türk aşiretlerindendir. Ancak Safevi padişahları kendisoylarını Şia İmamlarına dayatmaya çaba göstermekten geri çekilmediler (Etemadulsaltane, 1988: 50). Kaçarlar

¹12. İmam, yani Mehdi'in gelmesine dek herhangi bir devlet var oluşu meşru değil.

iseböyle çabalara gerek duymuyorlardı. Çünkü Kaçarlar kaos ve kargaşaya son veren bir devlet olarak yeterince kendilerini meşru görüp mezhep araçlığına ihtiyaç duymuyorlardı.

Kaçarların iktidarı ele geçirmeleri, Batı'nın modernleşme sürecine denk gelmesi, onları önemli değişikliklerle karşılaştırdı. Bu değişikliklerden en önemlilerinden biri ekincilerin üretim mahsullerindeki değişimdi. Bu dönemden önce, ekinciler sadece kendi ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla üretirken bu dönemden itibaren bu mahsulleri Avrupa'ya da ihraç etmek için üretmeye başladılar. Çünkü ekincileri için böyle daha fazla kâr edilmiş oluyordu. Mollalar da yeni gelir kaynağı olan üretimden geri kalmayıp toprak kiralararak veya satın alarak yeni ürün yetiştirenlerin ilkleri olmuşlardı. Böylece yerel ağlar ve devlet memurlarının yanı sıra, mollaların toprak sahibi olmaları mülkiyetin, saltanatın ve aristokratların tekelinde olmasından çıkarılmıştı (Ademiyet, Amir Kebir ve İran, 1983: 429). Bu değişim sonucunda mollalar, Kaçar padişahlarına karşı güç kazanarak devlet ve ulema arasında yeni bir keşmekeş yarattı. Bu nedenle de ulema Kaçar padişahlarına karşı kendilerini daha özgür hissediyorlardı ve toplumsal hareketlerde muhalif grupların yanında yer alıyorlardı. Başka bir deyişle, Kaçar döneminde meydana gelen değişiklikler sonucunda, günümüz İran'ın siyaset ve toplumunda ulemanın iktidarını belirleyici olduğunu iddia edebiliriz.

2. Şii Ulemasının Gelir Kaynağı

Şii ulemasının önemli ve daha güç yaratıcı gelir kaynaklarından biri şerri mahkemelerdi. Safevi ve Kaçar döneminden itibaren İran ikili yargıya sahipti. Ulemanın sorumlu olduğu şeriat mahkemeleri ve devlete bağlı olan örfi mahkemeler vardı. Bu iki mahkeme hep birbiri ile rekabetve çatışma halindeydi. Örfi mahkemeler genelde isyanlar, hırsızlıklar, yolsuzluklar ve sarhoşluk gibi konuları kapsıyordu. Şeriat mahkemeleri ise kişisel ve medeni hukuk, miras ve tapu çıkarmak gibi alanları kapsıyordu. Düzenli ve belirleyici sınır olmadığı için her iki mahkemede kendisini diğer mahkemenin alanında meşru yetkili görüp müdahale ediyordu ve bu da hem kargaşa hem de çatışmaya neden oluyordu (Katouzian, 2003: 28). Ayrıca, kasaba ve köylerde alt düzeyde olan bir molla bulunurdu. Köylerde ve küçük şehirlerde olan mollalar âlimlerin ve müçtehitlerin sözcüsü olarak rol alırlardı (Mafi, 1985: 59-60). Böylece ulema ile halk arasında bağ kurulurdu.

Ulemanın diğer gelir kaynağı eğitim ve medreselerdir. 20. yüzyılın başlarına kadar İran'da eğitim sistemi, bir molla (büro hocası) veya muallim (öğretmen) vesayeti altında Mektephanedenilen okul içinde ilk ve orta eğitimlerini almaları şeklindedir. Genel olarak okulların öğretmenleri alt düzeyde olan mollalardan oluşurdu. Eğer bir öğrenci eğitime devam etmek istiyorsa Necef ve Kербela'da olan dini medreselere giderdi. Mektephane mollalarının geçimi halk tarafından sağlanırdı. Bu yüzden modern okulların açılması alt seviyede olan mollaların gelirini önemli bir şekilde etkilemiştir. Modern okullara karşı çıkan üst düzeyde olan âlimler bu mollaların ekonomik durumunun tehlikede olduğunu düşünüyorlardı. Ayrıca bu mollalar uzak köy ve kasabalarda oldukları için şeriat ve zekât konusunda ulemanın vasıtası da sayılırlardı (Ghanimi, 1985: 4).

Ulemanın üçüncü gelir kaynağı evkaf olmuştur. 1606-1608 de Şah Abbas Safevi, Maşhed şehrinde İmam Rıza² evkaf (vakıf) kurumunu kurduğundan beri onun tevliyet (mütevellilik/vakıf işlerine bakma) görevi dönemin şahına aittir. Şah da evkafın işlerini üst düzeyde olan ulemanın birine aktarırdı. Bu dönemden itibaren herhangi bir vakfın işlemleri ve onunla ilgilenmesi ulemaya devredilmiştir. Kaçarlardöneminde Maşhed müteveli başı, Horasan eyaletinin valisinden sonra ikinci etkili kişisi sayılırdı (Algar, 1990: 39).

Safeviler döneminde Şiiliği halk arasında yayma görevi ulemaya verildiğinden dolayı Safevi hanedanlığı, ulemaya toprak vererek onları, toplumsal ve ekonomik yapıya dâhil etmeye çalışmıştır. Diğer taraftan zekâtın da ulemaya verilmesi yine onlar tarafından dağıtılması mollaları ekonomik ve toplumsal olarak güçlendirmiştir. Aynı zamanda bu durum mollaların siyasal iktidar karşısında bir dereceye kadar bağımsız kalabilmelerine olanak sağlamıştır (Dağı, 2002: 47-48).

3. Kaçar Hanedanlığının Kuruluşu

Safevilerin sınırlarını muhafaza eden Kaçar aşireti Safevi devletinin dağılmasıyla birlikte kendi otoritesini kurmaya çalıştı. Fakat Nadir Şah Avşar (1747-1735) saltanat tahtına oturunca Kaçar aşiretinin otoritesini arttıran herhangi bir hareketi sert bir şekilde bastırdı (Sariulkalem, 2011: 44-45). Nadir Şahın ölümüyle 1747'de tekrardan İran'da kaos yaşandı.

Sadece İran'ın merkez ve güney kısmına iktidarını sağlayan Karim Han Zand yeni bir devlet kurduğunu ilan ederek Kaçar aşiretinin gücünden kaygı duyarak aşiretin reisi olan Ağa Muhammed Han'ı esir ederek 20 yıl kendi sarayında tuttu. Zira onun aleyhine isyan yapmasından korkuyordu. Karim Han kendisini hiçbir zaman Şah olarak adlandırmayarak halkın vekili olarak tanımladığı için kendinden sonra kimin saltanat tahtına oturacağı konusunda da bir öneride bulunmadı. 1779'da Karim Han yaşlandığı için ömrü sona erdi ve yeniden aşiretler arasında savaşlar ortaya çıktı. Ağa Muhammed Han da kendi doğma yurdu olan Horasan'ın kuzeyinde yer alan Gorgan'a döndü ve diğer aşiretlerin desteğini kazanmak için çabaladı. Kendi aşiretinin arasında birlik yaratarak bazı aşiretlerin de kendisine sadakat göstermelerinden emin olup diğer saltanat rakipleriyle savaştı. Bu savaşlarda İsfahan, Şiraz, Gürcistan, Kara Bağ vs. fethiyle tüm rakipleri yenerek 1786 yılında Tahran'ı başkent seçip padişahlığını ilan etti ve hemen ardından Horasan fethinin savaşını başlattı. Horasan'ı fethedip Tahran'a dönerken 1797'de iki hizmetkârı tarafından öldürüldü(Pakravan, Ağa Muhammed Han Kaçar, 1998: 33).

Ağa Muhammed Kaçar'ın kurduğu hanedanlık, 130 yıl İran'da saltanatını sürdürebildi. Bu dönem, Batı'nın modern dönemine denk geldiğinden dolayı Kaçar padişahlarının modern dünya ile karşılaşmaları, devlet ve ulema ilişkisini de etkileyerek eşi benzeri yaşanmamış sonuçlar ortaya çıkardı.

² Şiilerin 8. İmamı olan Hazrete Rıza'nın mezarı Maşhed şehrinde dir.

4. Kaçar Döneminde İktidar-Ulema İlişkisi

Safevi imparatorluğunun dağılmasıyla meydana gelen tartışmaların ve savaşların nedeni dini ve mezhepsel olmadığı için bu kargaşa ortamında Şia ulemasının rolü pek etkileyici değildi. Bu yüzden ulema kendilerini belirleyici sınıf olarak görmeyince, İran topraklarını terk edip Osmanlı'da bulunan Necef şehrine toplandılar. Giderek Necef'te olan dini medrese de güçlendi. Böylece Şii mezhebinin eski merkez medresesi olan İsfahan, yerini Necef şehrine verdi. Kaçarların bu kaosa son vermesi ve emniyetin sağlanmasıyla yavaş yavaş ulema tekrardan İran'da yerleşmeye başladı. Böylece ulema kendi sosyo-ekonomik durumlarını yeniden düzeltmeye çabaladı. Ayrıca siyasi ilişkilerin de değişmesi ön görülmüştü. Bu nedenle ulemanın yeni statüsü Kaçar padişahlarının karakterlerine bağlı olarak değişmekteydi. Ya da daha doğrusu ulema ve devlet arasındaki ilişki rekabet ve çatışma ile devam etmekteydi. Ancak İran-Rus savaşlarından dolayı Şii ulemasının Kaçar şahlarıyla var olan ilişkileri değişti. Ulemaya göre Kaçar padişahlarının giderek gayri Müslim devletlerle işbirliği yapması İslami değerlerine karşıydı. Çünkü bu devletlerin hedefi İslami toplumlarının ortadan kaldırılmasıydı. Aslında İran-Rus savaşlarının sonucunda Kafkasların İran'dan ayrılması ve Müslümanların yaşadığı toprakların gayri Müslimlerin yönetimine geçmesi ulemayı devlete karşı bir pozisyona itti. Bu yüzden ulema devletten uzaklaşarak dini konulara odaklanıp Şia fihhinde önemli değişiklikler yarattı. Örneğin Molla Ahmet Naraghi Şii ulemasının siyasi velayet (iktidar, vekil) yetkilerini ileri sürdü. Ahmet Naraghi'ye göre ulema nasıl halkın dini ve toplumsal sorunlarını çözmekte görevliyse siyasi konuda da yetkili sayılırdı (Kadaver, 2008: 48).

Buna ilave olarak, diğer mezheplerde olduğu gibi Şia mezhebinde de Kuran ve sünnetten edilen tefsirlerde aynı metot ve yaklaşım bulunmamaktaydı ve ulema ikiye ayrılarak İhbariler ve Usluliler'den oluşmaktaydı. İhbariler İctihat'ı reddederek hadislere inanır ve Kuran ayetlerine göre de derin anlamlar taşıdığını kabul etmezler. İctihat ve fikhî yöntemlere inanlara da Usuli denilir. İki grup arasında olan anlaşmazlık İslam'ın ilk yıllarında çıkan tartışmalardan kaynaklıydı. Ayetullah Behbehani'nin bir Usuli âlim olarak Necef'te güçlenmesi İhbarilerin dinimedreselerden kovulmasına neden oldu. Böylece Usuli ulema dini medreselerde üstünlük kazandı. Daha sonra, Şeyh Ensari fikhin "İlmi İlkeleri" kitabını yazarak (İhbariyye, 2019) Merceiyet Kurumu³da oluştu. Bu yüzden ulemanın devletten uzaklaşmasının bu olay ile ilgisiz olamadığı düşünülmektedir. Ayrıca bu yenilenen sistemde ulema arasında dadini iktidarın bir kişinin eline geçmesiyle din kurumu da merkezileşti (Foran, 1998: 163-165).

19. yüzyılda meydana gelen değişimler yüzünden, İran'da din kurumu devletten bağımsız olarak oluştu. Gerçi bu yüzyılın sonuna dek ulema ve saltanat arasında ciddi çelişki yaşanmadı. Ama Kaçar padişahlarının farklı karakterlerine göre bu ilişkide değişmekteydi. Örneğin Fehd Ali Şah döneminde bu ilişki en üst seviyedeysen Nasırüddin Şah döneminde çok aşağıya inmişti. Tüm bu ilişkilerin iniş çıkışlarına rağmen 1850 ve 1880'ler arası ulema ve Kaçarlar arasında işbirliği yapma döneminin olduğunu da söyleyebiliriz.

³Şia ulemasına göre her Müslüman'ın şeriat kurallarını bilmek ve yerine getirmek amacıyla bir Merce-i Taklitten taklit edilmesi gerekir.

4.1. Ağa Muhammed Han (1781-1797)

1785 yılında Ağa Muhammed Han kılıç kuşanma töreninde, Safevi devletinin kurucusu olan Şah İsmail'den kalan kılıcı beline bağlayarak yeni kurulan hanedanlığın da resmi mezhebinin Şia olduğu kabul edilmiştir. Ağa Muhammed Han'ın hurafe inançlarının olduğunun söylenmesine rağmen Ağa Muhammed Han katı dindar birisiydi (Pakravan, Ağa Muhammed Han Kaçar, 1998: 12-15). Neyse ki Ağa Muhammed Han yeni devletin ilkelerini kurarak ulema ile pekiyi ilişki kuramadı. Diğer taraftan da ulema, Ağa Muhammed Han ile irtibata geçmek için hevesli görünmüyordu (Habibabadi, 1958: 70). Aslında Ağa Muhammed Han yeni devletin ilkelerini güçlendirmek çabasındaydı ve zamanının çoğu savaşlarda geçti. Bu yüzden idari sistem pek gelişmemişti, sadece hazine ve orduyu düzenleme görevlisinden oluşuyordu. Kültürel ve sanatsal işler Ağa Muhammed Han'dan sonra onun yerine geçen padişahların göreviydi.

4.2. Feth Ali Şah (1797-1834)

Kaçar devletinin kurucusu olan Ağa Muhammed Han, İran sınırlarını yeniden çizerek kargaşa ve keşmekeş ortamına son verdi. Bu da yapılan savaşlar sonucunda elde edildi. Ağa Muhammed Han kurduğu devletin temellerini güçlendirmek amacıyla ve kendi otoritesini yerel hükümetlere kabul ettirmek için sürekli savaş arayışındaydı. Hatta saray sahibibile değildi. Ordusunun askerlerinin yediği yemekten yer ve onların kaldığı çadırda kalırdı (Shamim, 2008: 45-47). Ağa Muhammed Han'ın yerine geçen oğlu Feth Ali Şah idari ve divan sisteminin geliştirilmesine çabalayarak meşruiyet kazanmak için Safevi imparatorluğunun dini ve kültürel mirasını da sahiplenmeye çalıştı. Camiler yapıldı. Şia imamları ve onların soyundan gelen kişilere türbeler yapıldı. Şah tarafından ulemanın Tahran'da yerleşmesi teşvik edildi. Sürekli ulemanın ziyaretine gitti. Ulemanın toplandığı Kum⁴ şehrine Dar-ul İman (İman vadisi) lakabını verdi (Mostofi A. , 2007: 30).

Bunlara ilave olarak Şah'ın talimatıyla Kum şehrinde hamamlar, kervansaraylar yapıp halkı vergi vermekten muaf tutuldu. Diğer şehirlerde de Cuma namazının kılınması için camiler yapıldı. Ayrıca tek tek ulemaya yardım etmekten de vazgeçilmedi. Ruslar tarafından Tebriz'in işgal edilmesiyle Mirza Ahmet Mücdehit Ruslardan Kazvin şehrine doğru kaçarak yolda Kürtler tarafından soyguna uğrayıp tüm servetini kayıp etmesi Şah'ı çok üzdü. Bu yüzden Şah şahsen Mirza Ahmet'e ev alarak eşya ve nakit para yardımında bulundu (Nadermirza, 1981: 118).

Feth Ali Şah, şeyhülislamı ve birçok şehir için Cuma namazının imamını atadı. Böylece diğer şehirlerde de ulema ve devlet arasında olan ilişkiyi düzeltmeye çalıştı. Şah ulemanın karşısında kendisini dindar biri olarak gösterip onların toplumsal nüfuzundan yararlanmak istiyordu. Ulema da bazen Şah'ın davetini kabul edip istenilen görevleri üstlenirdi, bazen de İmam Molla Bakir Şefti gibi Cuma görevini reddederek tüm devletin gayri meşru olduğunu da göstermeye çalışan imamlar da olmuştu. Ancak genel olarak ulema devlet ve halk arasında arabuluculuk rolünü yapmaya devam etmiştir (Algar, 1990: 93-94).

⁴ Şiilerin 8. İmamı olan Hz. Rıza'nın kız kardeşinin mezarı olan ve onun etrafında inşa edilen dini medreseler Kum şehri Şiiler için önemli bir konuma sahiptir.

Yeni kurulan ilişkinin devamında ulema,Şah'tan bazı yerel hükümdarların değişmesini talep edince Feth Ali Şah isteklerini kabullenip hemen değiştirdi. Şah devlete karşı isyan edenlere af çıkarılmasını isteyen ulemayayı verip taleplerini kabul etti. Ayrıca bazen ulemaya siyasi makam ve görev de verdi. 4. Mustafa'nın tahta oturmasıyla Feth Ali Şah, Muhammed İbrahim Şeyhülislam'ı tebrik mektubunu sultana sunmak için elçi olarak Osmanlı sarayına gönderdi(Sepehr, 1998: 93).

Feth Ali Şah, Kaçar devletinin ideolojik boyutunu güçlendirmek amacıyla ulemaya karşı daha mütevazı ve saygılı davranırdı. Ulema da Feth Ali Şah tarafından istenilen görevleri yaparak her fırsatta Şah'ın meşruiyetini ulemaya bağlayarak ona itaat etmenin gerekli olduğunu ve Şah'ın meşruiyetinin sadece ulemanın fetvasıyla gerçekleştiğini hatırlatırdı.

Feth Ali Şah döneminde İran'ın dini merkezi İsfahan'dı. İsfahan Safevilerin başkenti olarak hala ulemanın dört bir yandan oraya göç etmesi için önemli şehir sayılırdı. Bu yüzden etkili olan ulemanın toplandıkları şehirdi. 1834'te Feth Ali Şah İsfahan'a vardığında 400 âlim ve molla Feth Ali Şah'ı karşılamaya gitmişlerdir.

Feth Ali Şah'ın şahsen ulemaya karşı saygılı olduğu aşikârdı. Ancak kendisi otoriter bir karaktere sahipti. Ulemayı devlete yakın tutması siyasi iktidarı onlarla paylaşması anlamına gelmiyordu. Kaçarları, Safevi imparatorluğunun mirasçısı olarak gördüğü için onlardan kalan manevi mirası sahiplenmek istiyordu. Ayrıca Feth Ali Şah'ın talimatıyla Tahran'ın güneyinde bir dağ eteğinde, İran'ın İslam'dan önce son devleti olan Sasaniler tarzında heykeller yapıldı. Feth Ali Şah, Kaçar hanedanlığının ideolojik kurucusu olarak halk arasında devlet için meşruiyet kaynaklarını aramaktaydı(Algar, 1990: 126).

Feth Ali Şah'ın himayesi altında Şia uleması yeniden güçlenmeye başladı. Şeriat mahkemeleri yeniden kendi egemenliklerini sağlamaya çabaladılar. Bu yolda ulema despot davranmaktan ve halka karşı baskı yapmaktan çekinmedi. Feth Ali Şah Sofilik ve İrfan gibi hareketlere de karşıydı. Bu yüzden toplumda olan tüm faaliyetlerini yasakladı (Algar, 1990: 115).

Feth Ali Şah'ın veliahdı olan Abbas Mirza'nın ulema ile ilişkisi pekiyi değildi. İran-Rusya arasında olan savaşlarda Abbas Mirza İran ordusunun başkomutanıydı. Abbas Mirza modernizasyonun gerekliliğini ilk hisseden devlet adamıydı ve İran'ın modern tarihinde önemli bir yere sahipti. Abbas Mirza'ya göre tüm İranlıların din ve kavmiyetine bakılmaksızın haklarının korunması gerekirdi. Bu açıdan da Şia ulemasının toplumda güçlenmesine karşıydı. Hatta Tebriz şehrinde Müslüman, Hıristiyan, Yahudi çocuklarının bir arada eğitim görmesi amacıyla bir misyoner okul açmayı düşünüyordu(Pakravan, 1999: 80). Ancak veliahdın ömrü uzun sürmedi, genç çağlarında vefat etti ve kardeşi Muhammed Mirza yerine geçti. 1834 yılında Feth Ali Şah'ın ölümüyle Muhammed Mirza tahta oturdu.

4.3. Muhammed Şah (1834-1848)

Muhammed Şah döneminde, devlet ve ulema arasındaki ilişki tamamen değişti ve keşmekeş haline geldi. Bu da Şah'ın sofilik ilgilerinden dolayındı. Aslında Muhammed Şah'ın sofiliğe karşı sempati göstermesi sadrazam Mirza Ağası'nin etkisi altında olmasından kaynaklıydı. Feth Ali Şah'ın daima fıkıhçılar ve sofiler arasında var olan tartışmalardan uzak durma politikası Muhammed Şah tarafından bariz bir şekilde ihlal edilip sofiler desteklendi. Feth Ali Şah döneminde Kum, Meşhad ve

Irak'ta olan Şii kutsal mezarlara ilgi gösterilirken Muhammed Şah, Mirza Ağası'nın tavsiyesiyle Ferideddin Attar ve Şeyh Mahmut Şabesteri gibi sofilerin mezarına teveccüh gösterildi. Şah'ın talimatıyla Kirman, Nayin ve Bestam şehirlerinde dervişlerin mezarlıklarına vakıflar yapıldı (Algar, 1990: 171-176). Sofiliğin maddi durumunun bu denli desteklenmesi Şia ulemasını rahatsız ediyordu.

Muhammed Şah, Mirza Ağası'nın büyük bir manevi makama sahip olduğunu düşünüyordu. Hatta Ağası'nın Allah ile irtibatla olduğuna inanarak onun harikulade birisi olduğundan emindi. Toplumda sofiler açık bir şekilde kendilerini ifade etme imkânı buldular ve halk arasında ulemanın nüfuzu azalmaya başladı. Bu dönem güçlü âlim bulunmadığı için sofilerin öldürülmesine dair fetva çıkarılmadı (Algar, 1990: 176). Ancak ulemanın güçlü bağları ve organize edilmeleri yüzünden ulema halen toplumda diğer gruplara kıyasla hem halk arasında kabullenilmiş bir grup hem de yenilmez güce sahip olarak görülüyordu. Fakat Şah'ın sofilik eğilimleri Şia ulemanın toplumda ve siyasette önderlik etmesinin önünde büyük bir engeldi.

Veliaht Abbas Mirza döneminden başlatılan reformlar Muhammed Şah tarafından da devam ettirildi. Özellikle mahkemelerde yaşanan düzensizlik herkesi rahatsız ediyordu. Şerri mahkemelerde çıkarılan hükümler kayıt altına alınmadığından dolayı verilen hükümden memnun olmayan taraf başka bir şerri mahkemeye başvurabildiği için ortam karışık bir durumdaydı. Bu yüzden ilk adımlar bu durumu düzeltmek için atıldı. Fakat durumun başarılı bir şekilde reformunun sağlanması ve ulemanın nüfuzunu azaltması gerekiyordu. Bu açıdan, şerri mahkemelere karşı, örfi mahkemeler desteklendi. Şerri mahkemelerin bir mevzuda farklı hüküm verildiğinde artık örfi mahkemelere sevk edilmesi istendi. Böylece temyiz ve istinaf mahkemelerinin görevide arttı (Floor, 2011: 30-35). Ancak Şah'ın sofilik eğilimlerine karşın ulema tüm güçleriyle bu değişimlere karşı çıkıp kendi çıkarlarını korumakta başarılı oldular.

Ulemanın Muhammed Şah'a karşı bir diğer güç göstergesi olan olay da Muhammed Ali Bab⁵ meselesi olmuştu. Mehdi Muntazar olduğunu iddia eden Bab, ulema tarafından tekfir edildi. Ulema Muhammed Şah'tan Bab'ı tutuklayıp öldürülmesini bekliyorlardı. Ancak Şah böyle bir beklentiye yanıt vermedi (Natik, İran der Rahyabi-ye Ferhangi [İran Kültürel Yol Bulmada], 1989: 62-65). Feth Ali Şah döneminde, ulema devletin yanında yer alıp İran-Rus savaşlarını cihat olarak adlandırarak halkın savaşa katılmasını teşvik ederken Muhammed Şah dönemi itibarıyla ulema Kaçarların meşru olmadığı yönde çabalamaya başladılar. Bu bağlamda, Kaçarlara karşı herhangi bir fırsatı kaçırmayıp devletin aleyhine hareket ettiler. Bu çabaların sonucunun meşruiyet devriminde kendisini nasıl gösterdiğini görebiliriz. Muhammed Şah, Gut hastalığından acı çekerek 1848'de vefat etti ve yerine oğlu Nasırüddin Mirza⁶ geçti.

⁵ İran'da Babiye fırkası müessisi olan Ali Muhammed Şirazi 1844'de mezhebini ilân etmiştir. Hacca giderken kendisine vahiy geldiğini söyledi. O da kendisini Mehdi Muntazar naibi ilan etti. Babi müridlerinden Mirza Hüseyin Ali Nuri (1817-1892) sonraları Bahaullah adını aldı, O da Babiliği tekrar canlandırdı. Bahailiği kurdu. Bahaullah'ın kardeşi Mirza Nuri de "Subhu Ezel" adını aldı.

⁶ "Mirza" Kaçar dönemi veliahtların lakabıydı.

4.4. Nasirüddin Şah (1848-1896)

1848'de Muhammed Şah'ın vefatıyla diğer şehzadeler saltanat için çabalamaya başlarken Nasirüddin Mirza'nın annesi Mahd Evliya, nüfuzunu kullanarak veliahdın Tebriz'den Tahran'a gelmesine dek ülkeyi idare edip kargaşa çıkmasının önünü kesti. Nasirüddin Mirza tahta oturdu ve Şah unvanını aldı. Nasirüddin Şah saltanatı ele geçirdikten sonra annesinin yeteneklerinden dolayı onu saltanat naibi olarak atadı (Amanet, 2006: 75-77).

Nasirüddin Şah döneminde, devlet ve ulema arasında olan ilişki adeta çelişkili ve keşmekeş bir ilişkiye dönüşmüştü. Bunun nedeni ilk olarak Muhammed Şah döneminde ortaya çıkan olaylardan kaynaklanıyordu. Bu dönemde Muhammed Şah'ın sofilik eğilimlerinden dolayı devlet ile ulemanın arası iyice açılmıştı. Diğer nedeni ise, Nasirüddin Şah döneminde, modernleşmenin ilk adımları ciddi bir şekilde atılarak ulema ile çıkar çatışmalarının ortaya çıkmasıdır (Akyol, 2019: 145-170). Bu açıdan ulema da devlete karşı Şia mezhebinde olan herhangi bir devletin meşru olmadığı teorisini tekrardan gündeme getirerek Kaçar devletinin gayri meşru olduğunu vurgulamaya başladılar. Ayrıca ulemanın hükümette olan yetkilerini "Velayet" başlığı altında genişletmeye çalıştılar.

Bu dönem, devlet ve ulema arasında olan ilişki, ulemanın gücünün artması yönündeydi. Aslında bu dönemin modernleşme sürecine denk gelmesi ve bu nedenle ulemanın toplumsal güç ve nüfuzlarının tehlikede olması, onları yeniden devlete karşı direnmeye itti. Devlet ve ulema sadece Tahran'da değil, diğer eyaletler ve şehirlerde de karşı karşıya gelip birbirine meydan okudular.

Nasirüddin Şah'ın saltanatı başlarken Kaçarların Osmanlı'da elçilik görevini yapmış olan Amir Kebir sadrazam olarak atandı. Amir Kebir Osmanlı imparatorluğunda yapılan reformları yakından izlemiş birisi olarak İran'da da bazı alanlarda reform sürecini başlattı. Reformların temel hedefi devletin nüfuzunu arttırıp toplumda daha fazla rol ifa etmesi yönündeydi. Ancak yargı ve eğitim gibi alanlarda yapılan reformlar ulemanın gelir kaynakları ve nüfuz havzalarını tetikleyince ulema kendi alanlarını korumak amacıyla devlete karşı halkı kışkırtmaya çabaladı (Qasemi, 1998: 150-155).

Amir Kebir şerri mahkemelerin görevlerini kısıtlayarak örfi mahkemelerin görev alanlarını genişletti. İran'da kaçar döneminde olan şerri mahkemeler ulema tarafından yöneltildiği için her âlim kendi içtihadını kullanarak bir diğer şerri mahkemeye göre farklı hüküm çıkarabilirdi. Amir Kebir çıkarılan her türlü hükümlerin devlet tarafından kayıt tutulma sistemini yaratarak bu duruma son verdi. Bunun yanı sıra, devlet tarafından yönetilen adalet divanı kuruldu. Sanık ve suçlulara karşı yapılan işkenceyi yasakladı. Dini azınlıklar ve Müslümanlar arasında olan davaların kurallarını değiştirdi. Suçluların ulemanın evine gidip sığınma geleneğini de kaldırdı. Rüşvete karşı hassas davranarak rüşveti kaldırmaya çalıştı (Ademiyet, Amir Kebir ve İran, 1983: 308-309). Ayrıca Osmanlı imparatorluğunda Askeriye ve Tıbbiye okullarını gören Amir Kebir, 1851'de Avustralya ve Fransız öğretmenlerini İran'a davet ederek Darülfünun okulunu açtı. Böylece yeni okulların açılmasına yol göstererek yabancı dillerin öğrenilmesini de ders müfredatına dâhil etti. Bu da Batı'da olan bilimin, gelişmek ve modernleşmek için temel varsayım olarak kabul ediliyor olmasındandı (Ademiyet, Amir Kebir ve İran, 1983: 353-355).

Ulema, Amir Kebir'den içki yasağı konulmasını isterken o sadece toplumda içki içenlerin cezalandırılmalarına izin verdi (Makki, 1949: 92). Amir Kebir için, şerri günahların toplumsal suçtan daha az cezası vardı. Bu yüzden içki içenlere kırbaç cezasını da yasakladı. Amir Kebir Tebriz'de olan

İngiliz konsolosu Stevens'e şöyle demiştir: "İtibarını kaybeden Osmanlı, sadece mollaların gücünü azaltarak yeniden kazanabildi" (Algar, 1990: 203-204). Bu yüzden Amir Kebir'in de ulemanın gücünün azaltılması yönünde çabaladığı görülüyordu.

Ali Muhammed Bab'ın Şiilerin kayıp olan 12. İmamı Mehdi olduğu iddiaları İran'da kargaşa yarattı. Ulema Bab'ın ilk muhalif olarak devletten onun dinden döndüğü suçuyla öldürülmesini istediler. Bab'ın konusu şerri hükümlerinin devlet tarafından icra edilmesine bağlı olduğunun açık bir örneğiydi. Amir Kebir mezhep temelli savaşın ortaya çıkmasından kaçındığı için ulemayı kontrol etmesi amacıyla 1850'de Tebriz'in hükümet merkezinin önünde Bab idam edildi. Çok geçmeden Amir Kebir Tebriz'in şeyhülislamını ve Cuma namazının imamını şehirden çıkarıp sürgün etti (Algar, 1990: 223-228, 234). Böylece devlet ve ulema, devletin dünyevi ve ulemanın uhrevi güç iddiasıyla rekabetlerine devam ettiler.

Amir Kebir devletten maaş alan kişilerin sayısını azaltarak sarayda yaşayan birçok kişinin düşmanlığını kazandı. Diğer taraftan yeni düzen çerçevesinde Şah'ın annesinin nüfuzunun azalması Amir Kebir için daha çok düşman ortaya çıkarttı. Ulema bu fırsatı kullanarak güçlü muhalefet grubu oluşturup Nasirüddin Şah sarhoşken Amir Kebir'in katledilmesine dair bir ferman çıkardılar. Amir Kebir'in ölümünden sonra Mirza Ağa Han Nuri sadrazam oldu. Mirza Ağa Han, Amir Kebir'in tutumuna zıt olarak ulemaya karşı farklı politika yürüttü. Amir Kebir tarafından iptal edilen ulemanın imtiyazları, yeniden yürürlüğe konuldu. Ulemanın rızasını kazanmak için aylık olarak verilen yardımlar arttırıldı. Tebriz'in sürgün edilen şeyhülislamı ve Cuma namazının imamı şehre geri döndüler. Ulemanın refahına dair Tebriz valisine talimat verildi. Mirza Ağa Han, ulemaya para vererek onların rızasını elde etmeye çaba gösterse de ulemanın devlet işine karışmalarını istemiyordu. 1858 Yazd şehrinin valisini şikâyet etmek için Şah ile görüşmek isteyen ulemanın yolunu keserek onların Tahran'a varmalarına izin vermedi (Algar, 1990: 236-237).

Ancak Mirza Ağa Han'ın da görevi uzun sürmedi ve 1858'de görevden alındı. Nasirüddin Şah'ın kendisi Amir Kebir'in başlattığı reformları devam ettirmeye çabaladı. Batı devletlerinde olduğu gibi İran'da da bakanlıklar kuruldu. Her bakanlığın başına bir bakan atanarak sadrazamın görevi kısıtlandı. Bunun yanı sıra "Maslahat Hane Meclis" adına bir meşveret meclisi oluşturdu. 1863'de Osmanlı'da konsoloslukta çalışan Sepehsalar'ı sadrazam olarak atadı. Sepehsalar Osmanlı imparatorluğunda yapılan reformları yakından takip ettiği için aynı reformları İran'da da başlatma amacıyla Nasirüddin Şah'ın Avrupa'yı görmesi için çok çabaladı. Ayrıca yargı sistemini yeniden düzeltmek için ulemanın gücünün azaltılması kaçınılmazdı. Sepehsalar şeriat hükümlerindeki vücut kesilmesi cezalarını yasakladı. Bu kurallar ulemanın gücünün azaltıldığının göstergesiydi. Sepehsalar ulemanın siyasetten uzak tutulmasına dair şöyle demiştir: "Devletin işlerine karışmalarını [ulemaya] tavsiye etmezdim" (Algar, 1990: 260). 1873'de Şah ilk Avrupa gezisine çıktı. Ulema, Şah'ın gayri Müslim ülkeleri gezmesine karşıydılar. Toplumda olan sorunları bahane edip halkı Şah'a karşı kıskırttılar. Sepehsalar tarafından sarayın harcamalarında yapılan reformlar sarayı da onun aleyhine birleştirmişti. Böylece Nasirüddin Şah'ın Avrupa gezisinin ilk sonucu olarak sadrazam istifa etti (Eminul-Devle, 1962: 41).

1857'de İran'ın güneyinde yer alan Buşehr limanının İngiliz ordusu tarafından işgal edilmesi devleti zor durumu soktu. Bu yüzden devlet ulemadan cihat fetvasının verilmesini istedi. Ancak ne halk ne de ulema bu işgali milli ve dini konu olarak değerlendirmediler. Aslında Nasirüddin Şah'ın

adliyede ve mali alanlarda yaptığı reformlar ulemanın gelir kaynaklarını etkilediği için devleti desteklemekten çekiniyorlardı. Buna ilave olarak Muharrem ayında taziye törenlerinin artması ulemayı rahatsız ediyordu. Çünkü böyle tiyatro gibi törenleri İslam'a aykırı olarak görüyorlardı. Fakat Nasirüddin Şah Batı tarzı tiyatroyu sevip İran'da kuramadığı için Muharrem ayında düzenlenen taziye törenini teşvik ediyordu(Algar, 1990: 245). Başka bir deyişle, Nasirüddin Şah Muharrem ayında düzenlenen taziye törenlerine eğlence olarak bakıyordu bu da ulemanın kendisine olan husumetini arttırıyordu.

Yukarıda söz ettiğimiz konular ulemayı iyice devletten uzaklaştırdı ve devlet de onlara karşı artık eski saygıyı göstermiyordu. Ama yine de bazı ulemalar, var olan devletin zalim olsa bile desteklenmesine inandıkları için devlete yaver oldular.Fakat devletin her yaptığını artık savunmuyorlardı. Tebriz ve İsfahan Cuma namazının imamı Şah tarafından atanmalarına rağmen devletin genel politikalarına hizmet etmekten çekiniyorlardı. Bu davranışlar ulemanın kendi aralarında olan rekabetten de kaynaklanıyor olabilir. Diğer taraftan ulemanın davranışı vezirler ve eyaletlerde olan devlet adamlarıyla olan ortak çıkarlarına bağlıydı. Özetle, ulema iki gruba ayrılıyordu; bir grup kendi gelişmesinin ve çıkarının sağlanmasının devlet ile kurduğu ilişki sayesinde olduğunu biliyordu, diğeri ise gelişimini ve çıkarını tamamen devlete muhalif olmasına bağlıyordu. Meşrutiyet devriminde görüldüğü gibi, Şeyh Fazlullah Nuri'nin meşrutiyete karşı olarak meclisin bombalanmasına fetva vermesinden sonra birçok vâkıfın yönetilmesi ona sevk edildi (Algar, 1990: 240-249).

Artık devlet ve ulema arasında olan geleneksel ilişki değişmişti ve bir düzen içerisinde değildi. Modern ve Batı düşüncelerin toplumda yayılması artmıştı. O dönemin aydınlarından sayılan Melkem Han "Batı medeniyetinin hiç değiştirilmeden alınıp baştan tırnağa kadar Batılılaşmamızın" gerekliliğini dile getirmiştir. Bu da ulema tarafından kabul edilemezdi. Ancak aydınlar ve değişim isteyenler ulemanın arasında olan rekabeti kullanıp kendi hedeflerine varmak için çabaladılar. Ulema da Batı düşüncelerini yayan kişilere karşı tekfir yoluyla muhalefet ettiklerinden dolayı ister istemez aydınları ulemanın rızasını kazanmaya mecbur etti. Reformların gerçekleşmesi için ulema ile işbirliği yapılması gerekli görülüyordu (Algar, 1990: 287).

1890'da Nasirüddin Şah'ın üçüncü Avrupa gezisinde İngiliz baş konsolsusunun teşvikleriyle İran'ın tütün mahsulünün tüm alış veriş imtiyazı bir İngiltere vatandaşı olan Talbot'a verildi. Bunun haberi İran'da duyulunca tüccarlar protesto ettiler. Devlet tüccarın günlünü almak amacıyla tütünlerini satabilmeleri için bu anlaşmanın gerçekleşmesini 6 ay erteledi. Ayrıca Ruslar İran'ın kuzeyinde tütün yetiştirdikleri için onlarda bu anlaşmaya muhalif oldular (Natik, 1994: 93).

Talbot'un, başkanı olan Reji şirketinin İngiliz ve sömürdüğü ülkelerden toplam 200 bin Hıristiyan çalışanını İran'a getirmesiyle ulemeden sesler yükselmeye başladı. Çünkü bunlarla birlikte 100 bin Hıristiyan misyoner de İran'a gelmişti. Bunlar hastaneler yapıp İranlı genç kızları oralarda başörtüsüz çalıştırıyorlardı. Kamu alanlarında içki içiyorlardı. Gittikleri her yere güvenlerini sağlamak için kendi silahlı adamlarıyla birlikte gidiyorlardı. Halk duruma karşı çıktı. İlk olarak ulemanın yanına gidip devletin yaptığından memnun olmadıklarını beyan ettiler. Başlangıçta ulema devleti zor duruma sokmaktan çekindi. Ancak ülkede kaygılar artarak devam ederken ulema da yabancıların Müslüman topraklarında bu kadar güçlü olmalarının İslam'a aykırı olduğunu söylemeye başladılar. Ortalık karışınca Mirzaye Şirazi adında bir âlimin, tütünün tüketilmesinin

haram olduğuna dair bir fetvası yayınlandı. Gerçi bu fetvanın Mirzaye Şirazi'den olmadığı aşikârdı, ama bu âlim onu kendi adına kabul edip dini durumunu güçlendirmekte kullandı. Çünkü bu fetvanın duyulması tüm eyaletlerde halkı ayağa kaldırdı. Devlet adamları bile bu konu dini bir konu olduğu için ona itaat edildiğinden söz ediyorlardı(Ademiyet, 1981: 10-35). Bu yüzden Nasırüddin Şah bu toplumsal hareketin karşısında duramayacağı için Talbot ile yapılan anlaşmayı 1891'de iptal etti.

Tütün imtiyazının iptal edilmesi toplumda önemli bir etki bıraktı. Bu tarihten itibaren ulema ve aydınların öncülüğünde halk kendi istekleri yönünde devlet tarafından alınan kararın değiştirilmesi gücüne sahip olduğunu ilk defa fark etti. Ayrıca ulemanın artan gücü de dikkate şayandır. Nasırüddin Şah Tahran ulemasını saraya davet edip onların tütün hareketinde yaptıkları uyanıklığı Tahsin ederek devletin temellerinin güçlenmesinin sağlanmasına neden oldukları için teşekkür etti. Şah ulemaya söz verdi bundan sonra önemli konularda onlarla meşveret edilecekti. Fakat içten içe ulemaya teslim olduğu için çok sinirliydi ve onların nüfuzunun artması hakkında endişeleniyordu(Eminul-Devle, 1962: 164).

Tütün imtiyazının iptali ulema arasında da yeni bir rekabet yarattı. Ulemanın nüfuzunun artması onları bu nüfuz yollarını kendi ellerinde tekelci olmak için çabalamaya başlattı. Bazen bu rekabetler devlete arabuluculuk imkânı vererek bu sayede bir vezir ve bir âlimin karşılıklı çıkarları üzerinde ittifak kurmalarını sağladıkları görülüyordu. Diğer taraftan Muhammed Bakır Şefti gibi ulemaların devlet ile muhalefeti sebebi ile elde ettiği servetleri de artmıştı. Bu da bazı ulemalara devlete karşı olarak servet elde edecekleri için iyi bir bahane olmuştur. Ancak servet ve nüfuzları artınca halka karşı zulümleri de arttı. Böylece ulemanın zulüm etmekte devlete ortak olduğu düşünüldü(Algar, 1990: 326).

Mirzaye Şirazi'nin ölümünden sonra birçok âlim onun yerine geçmek için çabalamaya başladı. Ancak ulemanın arasında hemfikirlik olmadı. Devlet bu durumu kullanarak ulemanın bazısına yaklaştı. Ancak bu ittifak ortak çıkarlar üzerinde kurulmadığı için uzun sürmedi (Algar, 1990: 326-327). 1896 yılında Nasırüddin Şah'ın saltanatının 50. yıl dönümünün kutlama töreninde, Mirza Rıza Kermani tarafından terörize edilip hayatını kayıp etmesi ve Oğlu Muzafferüddin Mirza'nın onun yerine geçmesi ulemanın etkin rol oynamasına yol açtı.

4.5. Muzafferüddin Şah (1896-1907)

Muzafferüddin Şah 40 yıl veliaht olduktan sonra 1896'da tahta oturdu. Despot karakterli biri değildi ve çok şefkatliydi. 1897'de Eminul Devle'yi sadrazam olarak atadığında devlet ve ulema arasında yeniden keşmekeşler başlamıştır. Bu çatışmalar kaçınılmazdı. Çünkü Eminul Devle de diğer reformcu sadrazamlar ve bakanlar gibi ulemanın devlet işine karşısına karşıydı. Emniul Devle, ulemanın devlet işine karışmalarının önemli nedenini devletin doğru düzgün bir idari sisteminin olmamasına bağlıyordu. Ona göre, eğer idari sistem ıslah edilirse yasal olarak ulemanın da devletin işine hukuken karışması engellenirdi (Eminul-Devle, 1962: 164). Eminul Devle'ye göre, İran'ın modernleşme ve reform hareketlerinin en büyük engeli ulemaydı. Bu yüzden siyaset ve dinin tamamen birbirinden ayrı olmaları gerektiğine inanıyordu.

Emin-ul Devle sadrazam olur olmaz, ulema tarafından Horasan ve Arabistan (Huzistan) valilerinin, ulemanın sözünü dinlemedikleri için görevden alınması istendiler. Gerçi Arabistan'ın

valisi kendi isteyerek bu baskılar sebebiyle görevini bıraktı. Ancak Emni-ul Devle Horasan valisini değiştirmede. Emin-ul Devle, başkent Tahran olsun yâda diğer eyaletler fark etmeksizin ulemanın herhangi bir devlet işine müdahalesini istemiyordu (Algar, 1990: 331).

Emin-ul Devle, Mirza Hasan Rüştîye'ni Tahran'a davet ederek ulemayı kendi aleyhine daha da kışkırttı. Mirza Hasan Osmanlı'da gördüğü Rüştîye okulları gibi İran'da da modern okul açmak istiyordu. İlk Tebriz'de açılan modern okul, ulema tarafından Mirza Hasan'ın tekfir⁷ edilmesine neden oldu. Mirza Hasan'ın açtığı okul ulemanın fetvasıyla yakıldı ve kendisi de Horasan'a kaçtı. Emin-ul Devle sadrazam olduktan sonra modern reformları devam ettirerek Mirza Hasan'ı Tahran'a davet edip Tebriz'de açtığı modern okulların benzerini Tahran'da da açmasını istedi. Mirza Aştîyani gibi âlimler bu davet ile muhalefet etmeye başladılar. Onlara göre modern yönetimlerle kurulan okullar dinin zayıflamasına neden oldurdu. Aslında ulemanın Mirza Hasan ile muhalefet etmesi, kendi toplumsal görev alanları ve imtiyazlarını korumaktı. Nasıl örfi mahkemelerin alanı genişledikçe ulemanın gücü azalıyorduydu modern okulların çoğalmasında da onların gelir ve nüfuz kaynağını olumsuz etkiliyordu (Akyol, 2019: 145-170). Böylece Mirza Hasan Rüştîye'nin Tahran'a davet edilmesi ulema için Emin-ul Devle ile muhalefet etmesine yeni bir bahane oldu.

Emin-ul Devle'nin rakibi olan Emin-ul Sultan, Kum şehrine gidip bazı ulemalar ile Emin-ul Devle'nin görevden alınması için Mirza Aştîyani ve oğlu Mirza Mustafa'nın önderliğinde işbirliği yaptılar. Emin-ul Sultan ulemanın arasında para dağıtarak onları bir araya getirebildi. Ulema da yaptıkları toplantıda dini medreselerin evkaflarının arttırılmasını istediler. Emin-ul Devle bunların istediklerini dinlemedi fakat onlarda karşılıklı olarak bir şey yapamadılar. Ancak baskıların günden güne artmasıyla Emin-ul Devle görevinden istifa etti ve rakibi Emin-ul Sultan yerine geçti. Emin-ul Sultan Rusya'ya yakın birisi olduğundan dolayı göreve başlar başlamaz Rusya'ya ticari imtiyazlar vererek tüccarları kışkırttı. Buna ilave olarak, maliye sisteminin reformu amacıyla Belçikalı uzmanlar getirdi. Gayri Müslim birinin bakan olmasının ulema için kabul edilemeyeceği açıktı. Tüccarlar yeni gümrük tarifelerinin Ermeni ve gayri Müslimlerin lehine ve kendi aleyhlerine olduğunu düşünerek ulema ile bir araya gelip Emin-ul Sultan'ı protesto ettiler (Kasravi, 1984: 29-30).

Emin-ul Sultan da yapılan baskılardan dolayı görevinden alındı ve yerine Eyn-ul Devle geçti. Artık bu dönemde ulema ve devlet arasında olan ilişki gerginlik içerisindeydi. 1905'de Tahran'da şekerin fiyatı artınca halkın memnuniyetsizliğini duyan Eyn-ul Devle, iki saygın taciri şehrin merkezinde felek etti. Bu da ulemanın protestosuna neden oldu. Ulema ve onları destekleyen bazı aydın kesim şehirden çıkarak devletten bir "Adalet Evi" kurulmasını istediler. Çünkü halka karşı, devlet memurları tarafından yapılan zulümlerin sayısı bir hayli artmıştı. Aydınların etkisi altında istenilen Adalet Evi, "Meclis"e dönüştü. Muzafferüddin Şah da bu istekleri kabul ederek 1906'da esnaf, eşraf, ulema, tüccar ve toprak sahiplerinden oluşan bir meclis açtı. Ancak ulema ikiye ayrıldılar. Bir grup meşrutiyet ve meclisin olmasını desteklerken diğer grup tamamen buna

⁷Tekfir, Müslüman olduğu bilinen bir kişiyi, inkar özelliği taşıyan inanç, söz veya davranışından dolayı kafir saymak demektir.

karşıydılar. Devlete karşı çıkan ulema, meclisin oluşumunu padişahların gücünün kısıtlanması olarak görüyorlardı. Meşrutiyet muhalifleri ise, meclisin ve yasa çıkarma görevinin tamamen din ve şeriata karşı olduğunu söylüyorlardı. Meşrutiyetin liderlerinden olan Şeyh Muhammed Tabatabai meşrutiyet için şöyle der: “Bizim meşrutiyet ile doğrudan doğruya bir deneyimimiz yoktur. Ama meşrutiyet sahibi olan ülkelerden duyduğumuza göre, meşrutiyet refah ve emniyete neden olmuştur. Bu yüzden İran’da olmasına çabaladık” (Ademiyet, 2008: 226). Meşrutiyete karşı çıkıp meclisin bombalanmasına fetva veren Şeyh Fazlullah Nuri, meşrutiyet ve buna benzer fikirlerin kaynağını dinde bidet yapan kişilere bağlayıp onu tamamen reddetti (Algar, 1990: 373).

Gerçi Şeyh Nuri’nin baskılarıyla meclis tarafından çıkarılan herhangi bir karar ve yasa, 5 müçtehit tarafından onaylanması gerekirdi ama bununla yetinmeyip Muzafferüddin Şah’ın vefatından sonra tahta oturan ve meşrutiyete muhalif olan oğlu Muhammed Ali Şah’ı destekleyip meclisin bombalanmasına fetva verdi. Muhammed Ali Şah da Rus komutanı Vladimir Liakhov’a meclisi top ile bombalanmasına dair talimat verdi. Böylece kısa bir süre İran’da istibdat yeniden canlandı. Fakat haber Tebriz meşrutiyetçilerine ulaştıncayaklanıp 9 ay boyunca devlet memurlarıyla savaşarak meclisin kurulmasını tekrardan padişaha kabullendirdiler. Meşrutiyeti kazananlar Muhammed Ali Şah’ı görevden alıp yerine 12 yaşında oğlu olan Akmet Şah’ı oturtular. Diğer taraftan Şeyh Fazlullah’ı idam ettiler. Bu olaylardan sonra ulema geri çekildi. Ta ki Rıza Han darbe yapıp yeni bir devlet heyeti kurup kendisi de Savaş Bakanı olana kadar. Birinci Dünya Savaşından sonra Rıza Pehlevi, Ahmet Şah’ın hükümet etmeye istekli olmadığını görünce yavaş yavaş kendi durumunu güçlendirerek 1925’de Kaçar hanedanlığına son verip Pehlevi hanedanlığının kurucusu olarak kendisini Şah ilan etti. Böylece ulemanın tamamen devlet ile ilişkilerini kopararak İran’da seküler ve modern devletin kurulması için yeni bir dönem başlamış oldu.

Sonuç

Ağa Muhammed Han Kaçar hanedanlığını kurmak amacıyla yapılan savaşlardan dolayı devletin kültürel ve ideolojik yapısında rol oynayamadı. Onun yerine geçen oğlu Feth Ali Şah, kendisini dindar göstererek ulemanın rızasını kazanmaya çalıştı. Ancak İran-Rus savaşlarının ortaya çıkması ve İran’ın toprak kaybetmesi bu çabaları sonuçsuz bıraktı. Çünkü bu dönemden itibaren ulema hem iç istibdat hem de dış güçlerin müdahalelerine karşı milletin liderleri olarak çaba gösterdiler. Yanı sıra, Şia fikhında hiçbir zaman ulemanın siyasi yetkiye sahip olmamasının aksine ulemaya yeni siyasi görevler tanınmaya başlandı. Muhammed Şah’ın sofilik ilgi ve eğilimlerinin ortaya çıkması, ulemanın Kaçar padişahlarına karşı cephe almalarında önemli rol oynamalarına yol açtı. Nasırüddin Şah’ın modern reformlarının ulemanın gelir kaynaklarını olumsuz etkilenmesi ulemayı bu reformlardan daha çok etkilenen tüccar sınıfı ile devlete karşı birleştirdi. Kaçar padişahlarının ve ulema arasındaki keşmekeş ve rekabet, Muzafferüddin Şah’ın iktidar döneminin başlangıcında 1906’da Meşrutiyet devrimiyle sonuçlandı. Bu sonuç gerçi ulema ve tüccar sınıfının işbirliği yapması sürecini gerçekleştirmişti, ancak ulemanın toplumsal gücünün de bir göstergesiydi. Birinci Dünya Savaşı ve İran’ın Müttefikler tarafından işgali 17 yaşında olan Ahmet Şah’ın gücünü tamamen yitirtmişti. Ahmet Şah’ın saltanatı bırakma meyli Rıza Şah’ın Pehlevi devletini kurmasına yol açtı. Rıza Şah, ulemanın nüfuzunu azaltmak için sert önlemler alarak onları siyasetten

uzaklaştırdı. Fakat onları Şia fikhında devlet ve siyasette yeni fikirler ortaya çıkarmakta cesurlaştırdı. Bu sürecin de sonucunu 1979 devriminde görebiliriz.

Kaynakça

- Abbas, H. (2006). *en-Nahvu'l-Vâfi* (Vol. IV). Kâhire: Dâru'l- Maârif.
- Ademiyet, F. (1981). *Shoresh ber İmtiyaz Reji*. Tahran: Peyam.
- Ademiyet, F. (1983). *Amir Kebir ve İran*. Tahran: Kharezmi.
- Ademiyet, F. (2008). *İdeoloji-ye Nehzet-e Meşrutiyet-e İran [İran Meşrutiyet Devriminin İdeolojisi]*. Tahran: Gostere.
- Akyol, A. A. (2019). İran'da Rıza Şah Dönemi Modernleşme Sürecinin Şia Ulemasına Etkisi. *Tarih Okulu Dergisi*,(XL), 145-170.
- Akyüz, E. (2001). Çocuk Hakları Sözleşmesinin Temel İlkeleri Işığında Çocuğun Eğitim Hakkı. *Milli Eğitim Dergisi*(151), 3-24.
- Algar, H. (1990). *Din ve Dolet der Doreye Qajar [Kacar Döneminde Din ve Devlet]* (2. Baskı ed.). (A. Seri, Trans.) Tahran: Tus Yayınevi.
- Amanet, A. (2006). *Kebleye Alem [Alemin Kiblesi]*. Tahran: Karnameh.
- Aşkar, M. S. (1995). *Mu'cem Ulûmi'l-Lüga*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Ayan, S., & Memiş, U. A. (2012). Erken Çocukluk Döneminde Oyun. *Selçuk Üniversitesi Beden Eğitimi ve Spor Bilim Dergisi*, 14(2), 143-149.
- Ayaydın, A. (2011). Çocuk Gelişiminde Bir Oyun Olarak Sanat ve Resim. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 106(37), 303-316.
- Aydoğdu, H. (2009). Eğitimde İdeolojik Arayışlar: “Tek Tip İnsan” ve “Denge” Sorunsalı. *Küreselleşme Sürecinde Eğitim Sorunlarının Felsefi Boyutu* (pp. 500–509). Ankara: Eğitim-Bir-Sen Yayınları.
- Boucher, S., & Amery, J. (2009). Play and Development. In J. Amery, *Children's Palliative Care in Africa* (pp. 37-60). London: Oxford University Press.
- Bumin, T. (2012). Machiavelli Okumaları. In C. B. Akal, *Machiavelli, Makyavelizm, Modernite* (pp. 81-96). Ankara: Dost.
- Caferiyan, R. (2000). *Sfeviye der Arseye Din, Ferheng ve Siyaset [Safeviye Din, Kültür ve Siyaset Sahnesinde]* (Vol. I). Kum: Pejuheşkedeye Havze ve Daneşgah.
- Creswell, J. W. (2013). *Nitel Araştırma Yöntemleri, Beş Yaklaşımına Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Çelen, M. (2006). *Arapça'da Edatlar Lûgat ve Filolojik İnceleme*. İstanbul: Kalem.
- Dağı, İ. D. (2002). *Ortadoğu'da İslam ve Siyaset*. İstanbul: Boyut Kitapları.
- Deleuze, G. (2006). *Spinoza Üzerine On Bir Ders*. (U. Baker, Trans.) İstanbul: Kabcacı Yayınları.
- Deleuze, G. (2011). *Spinoza: Pratik Felsefe*. (U. B.-A. Nahum, Trans.) İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Dewey, J. (2013). *Deneyim ve Eğitim*. Ankara: ODTÜ Yayıncılık.
- Ebenstein, W. (2001). *Siyaset Felsefesinin Büyük Düşünürleri*. (İ. Özel, Trans.) İstanbul: Şule Yayınları.
- Eminul-Devle, A. H. (1962). *Khaterat-e Siyasi-ye Eminul-Devle [Eminul-Devle'nin Siyasi Hatıratı]*. Tahran: Amir Kebir.
- Enbârî, E.-B. (2002). *el-İnsâf fi Mes'el-il Hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*. Kâhire: Mektebetü'l-Hancı.

- Ergün, M. (1980). Oyun ve Oyuncak Üzerine - I. *Milli Eğitim*, 1(1), 102-119.
- Etemadulsaltane, M. H. (1988). *Meratul Beldan* (Vol. I). (A. N. Moheddes, Ed.) Tahran: Tahran Üniversitesinin Yayın Merkezi.
- Fâris, İ. (1998). *es-Sâhibi fî Fıkhi'l-Luga*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye.
- Floor, W. (2011). *Nezame Ghazaei der Asre Kaçar ve Pehlevi*. (H. Zandiye, Trans.) Kum: Pejoheshghahe Hoze & Daneshgah.
- Foran, J. (1998). *Moqavemete Shekenende*. Tahran: Rasa Yayınları.
- Fransez, M. (2012). *Spinoza'nın Taosu & Akıllı İnançtan İnançlı Akla*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Gasco, G. (2009). Tasarım Atölyelerini Deneyimlemek Mimarlık Eğitiminin Öteki Yüzü. *Dosya*(15), 36-41.
- Ghanimi, A. R. (1985). *Tarikhe Daneshgahaye Bozorge İslami*. (N. Kasaei, Trans.) Tahran: Yazdan.
- Ğalâyinî, M. b. (2005). *Câmiu'd-Durûsi'l-Arabiyye* (Vol. II). Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye.
- Habibabadi, M. A. (1958). *Mekarem ul Asar*. İsfahan: Kemal.
- Hurûfu'l-Me'ânî fil Kur'ânî'l- Kerîm. (1996). *eş-Şerîf, Muhammed Hasan*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Hurwitz, S. C. (2002). To Be Successful—Let Them Play! *Childhood Aducaation*, 79(2), 101-102.
- İbn Akîl, A. b. (1980). *Şerh-u İbn-i Akil 'alâ Elfiyye İbn. Mâlik*. Kâhire: Dârü't-Türâs.
- İbn Manzûr. (2010). *Lisânu'l-'Arab*, (Vol. X). Beyrût: Dâru Sâdır.
- İbn Yaîş, İ. A.-M. (tsz). *Şerhu'l-Mufasssal* (Vol. I). Mısır: İdâre Tıbbâ'a el-Menziliyye.
- İhbariyye*. (2019, 08 16). Retrieved 08 15, 2020, from Daneshnameye Fereq-q Eslami [İslam Fırkalarının Ensiklopedisi]: <http://www.wikiferaq.org/index.php/%D8%A7%D8%AE%D8%A8%D8%A7%D8%B1%DB%8C%D9%87>
- İsfehânî, E. K.-H.-M.-R. (tsz). *el-Müfredât fî Garibi'l-Kurân*. Beyrut: Dâru'l-Mârife.
- Kadiver, M. (2008). *Nezeriyehay-e Dolet der Fekh-e Shie [Şia Fıkında Devlet Teorileri]*. Tahran: Ney Yayınevi.
- Kadiver, M. (2019, Mart 18). *Foqehaye Monker-e Velayet-e Fakih [Velayet-e Fakih-i İnkâr Eden Ulema]*. Retrieved Ağustos 3, 2020, from Mohsen Kadiver Official Website: <https://kadivar.com/17017/>
- Kasravi, A. (1984). *Tarikh-e Meşrutey-e İnan [İnan'ın Meşrute Tarihi]* (Vol. I). Tahran: Amir Kebir.
- Katouzian, N. (2003). *Kanune Madani der Nezme Hukuke Kununi [Kanuni Hukukta Medeni Kanun]*. Tehran: Mizan.
- Komisyon. (2009). *Çocuk Gelişimi ve Eğitimi - Oyun Etkinliği I*. (MEGEP, Ed.) Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı.
- Luc Ferry-Renault, A. (2015). *Siyaset Felsefesi*. (M. Ertuğrul Cenk Gürcan-Erşan, Trans.) İstanbul: Dergah.
- Luchasse, F. D. (2012). *Machiavelli ve Spinoza'da Çatışma, Güç ve Çokluk*. (O. Güler, Trans.) İstanbul: Otonom Felsefe.
- Machiavelli, N. (2000). *Seçme Yazılar*. (H. Köse, Trans.) Ankara: Öteki Yayınları.
- Machiavelli, N. (2002). *Prens*. (M. Satıcı, Trans.) İzmir: İlya Yayınevi.
- Machiavelli, N. (2006). *Prens*. (H. Mutluay, Trans.) İstanbul: Bordo-Siyah.
- Machiavelli, N. (2009). *Titus Livius'un İlk On Kitabı Üzerine Söylevler*. (A. Tolga, Trans.) İstanbul: Say yayınları.
- Mafi, H. M. (1985). *Mukaddemat Meshrutiyet*. Tahran: Ferdosi.
- Makki, H. (1949). *Zendeganiye Amir Kebir*. Tahran: Dunyaye Kitab.
- Mangır, M., & Aktaş, Y. (1993). Çocuğun Gelişiminde Oyunun Önemi. *Yaşadıkça Eğitim*(26), 14-18.
- Mayo, P. (2011). *Gramsci, Freire ve Yetişkin Eğitimi - Dönüştürücü Eylem Fırsatları*. Ankara: Ütopya Yayınevi.

- Mehmet Ali Ağaogulları, L. K. (2013). *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Milteer, R. M., Ginsburg, K. R., & Mulligan, D. A. (2012). The Importance Of Play In Promoting Healthy Child Development and Maintaining Strong Parent-Child Bond: Focus On Children In Poverty. *Pediatrics*, 129(1), 204-2013.
- Mînâ, e.-H. M. (2009). *en-Nevâsih el-Harfîyye fi's-sülüsül-evvel min sahih el Buhârî*. Sûdan: Câmia Ümm Dermân İslâmiyye Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü.
- Mostofi, A. (2007). *Sherh-e Zendegani-ye Man, Traikh-e Edari ve Ejtemaei-ye Doreye Kaçar [Benim Hayatım, Kaçar Döneminin İdari ve Toplumsal Tarihi]* (Vol. 1). Tahran: Hermes Yayınları.
- Mostofi, H. (1339 (1997)). *Nezhet Ul Qulub* (Yeni Baskı ed.). (M. D. Siyaqi, Ed.) kazvin: Taha.
- Murâdî, e.-H. İ. (1992). *el-Cened-Dâni fi Hurûfi'l-Meânî*. Beyrut: el-Kütübü'l-İlmiyye.
- Müberred, E. ' (1994). *el-Müktedâb* (Vol. II). Kâhire: Lecnetü İhyâ et-Türâs el-İslâmî.
- Nadermirza, Ş. (1981). *Tarikh ve Jografiyeye Darulsaltane-ye Tebriz [Saltanat Diyarı Olan Tebriz'in Tarih ve Coğrafyası]* (3. Baskı ed.). Tahran: İkbâl.
- Natik, H. (1989). *İran der Rahyabi-ye Ferhangî [İran Kültürel Yol Bulmada]*. Paris: Khaveran Yyanevi.
- Natik, H. (1994). *Bazerganan der Dado Seted ba Bank Şahi ve Qerardade Tenbaku [Tenbaku Anlaşması ve Bank Şahiyle Alış Veriş Yapan Tüccarlar]*. Paris: Khaveran.
- Niemann, H. (1991). Oyuncağın Gelişim Tarihi. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 24(1), 55-61.
- Nizam-ülMülk, K. (1961). *Siyaset Nameh*. (H. Darke, Ed.) Tehran: Bunghahe Tercume ve Neshre Kitab.
- Oruç, H. (2015). İmamet İnancı ve Şia Fırkalarındaki Farklı Yorumları. https://www.researchgate.net/publication/314100529_Imamet_Inanci_ve_Sia_Firkalarindaki_Farkli_Yorumlari, 1-15.
- Pakravan, E. (1998). *Ağa Muhammed Han Kaçar*. (J. Efkari, Trans.) Tahran: Cami.
- Pakravan, E. (1999). *Abbas Mirza Şahzadeh-ye Eslah Teleb [Abbas Mirza Reformist Bir Şehzade]*. (S. Ruhi, Trans.) Tahran: Neşre Tarih İran.
- Qasemi, P. E. (1998). *Madares Jadid der Doreye Qajar*. Tahran: Merkeze Nashre Daneshgahi.
- Râzî, M. b. (tsz). *Muhtâru's-Sıhah*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbu'l-Arabiyye.
- Razon, N. (1985). *Okul Öncesi Eğitimde Oyunun, Oyunda Yetişkinin İşlevi*. Retrieved Ocak 6, 2015, from Ekipnormarazon Web Sitesi: <http://www.ekipnormarazon.com/makale-detay/okul-oncesi-egitimde-oyunun-oyunda-yetiskinin-islevi>
- Rummânî, e.-İ. E.-H. (2005). *Meânî'l-Hurûf*. Şam: el-Mektebetül'-Asriyye.
- Sabbân, A. M. (tsz). *Hâşiyetü's-Sabbân alâ Şerhi'l-Eşmûnî alâ Elfiyeti İbn Mâlik* (Vol. I). Kâhire: Mektebetü't-Tevfikîyye.
- Sağlam, H. (2009). Eğitim Aracı Olarak Bir Bölü On. *Dosya*(15), 42-47.
- Sariulkalem, M. (2011). *Eqtedargeraye İrani der Asr-e Kaçar [İran'da İktidarçılık]*. Tahran: Forozan.
- Scruton, R. (2002). *Düşüncenin Ustaları "Spinoza"*. (C. Atilla, Trans.) İstanbul: Altın Kitaplar.
- Selman, A. C. (2003). *Mevsûat-u Me'âni'l-Hurûfil-'Arabiyye*. Ammân: Dâr'u Usâme.
- Sepehr, M. T.-e. (1998). *Nasekh-ul Tavarikh Tarikh-e Kajariye [Kaçarların Tarihi]* (Vol. 1). (C. Kşyanfer, Ed.) Tahran: Asatir.
- Shamim, A. A. (2008). *İran der Dore-ye Kaçar [İran Kaçar Döneminde]* (2. Baskı ed.). Tahran: Behzad.
- Sibeveyhî. (1984). *el-Kitâb* (Vol. I). Kâhire: Mektebetü'l-Hancî.
- Smith, S. (2003). *Spinoza's Book of Life: Freedom and Redemption in Ethics*. New Haven and London: Yale University Press.

- Spinoza. (2004). *Etika*. (H. Z. Ülken, Trans.) Ankara: Dost Kitabevi.
- Spinoza. (2008). *Kötülük Mektupları*. (A. Nahum, Trans.) İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Spinoza. (2014). *Mektuplar*. (E. Ayhan, Trans.) Ankara: Dost Kitabevi.
- Spinoza, B. (2009). *Politik İnceleme*. (M. Erşen, Trans.) Ankara: Dost Kitabevi.
- Spinoza, B. (2010). *Teolojik-Politik İnceleme*. (R. E. Cemal Bali Akal, Trans.) Ankara: Dost Kitabevi.
- Strauss, L. (1958). *Thoughts on Machiavelli*. Illinois: The Free Press.
- Strauss, L. (1959). *Spinoza: Seminar On The Theological-Political Treatise*. Chicago: University of Chicago.
- Suyûtî, C. (1987). *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'n-Nahv* (Vol. II). Şam: Mecmâ el-Lügatü'l-Arabiyye.
- Suyûtî, C. (1992). *Hem'ul Hevêmi' fi Şerhi Cem'ul-Cevêmi'*, (Vol. II). Kuveyt: Müessesetü'r-Risâle.
- Şerîf, M. H. (1996). *Hurûfu'l-Me'ânî fil Kur'ânî'l-Kerîm*,. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Tallâk, Y. H. (2006). *en-Nevâsîh ve Eserühê't-Terkîbiyyü ve'd-Delâliyyü*,. Karak: Mûte Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü.
- 'Ubeyde, F. (2001). *Lêkinne fi'l Kur'ânîl-Kerîm Dirâsât Terkîbiyye ve Delâliyye*, . Cezâyir: Cezâyir Üniv. Dil Edebiyat Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü.
- Ulugöl, F. (2013). *Arap Dilinde Harfler*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Verrâk, E.-H. M. (1999). *'İlelu'n-Nahv*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd.
- Yıldırım, A. (2009). Diyalog Temelli Eğitim Anlayışında Paulo Freire Örneği. *Uluslararası Eğitim Felsefesi Kongresi* (pp. 638-648). Ankara: Eğitim-Bir-Sen Yayınları.
- Yıldırım, A., & Şimşek, H. (2011). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yolcu, M. (2012). , Kur'an-ı Kerim'de "Lealle لَعْلَع" Sözcüğünün Anlamlandırılması,i, 3(2), . *İ.Ü.İ.F. Dergisi*, 3.
- Zebîdî, e. H. (1986). *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs* (Vol. XXIII). Kuveyt: Hükûmetü'l-Kuveyt.
- Zeccâcî, E.-K. A. (1984). *Kitâbu'l-Cümel fi'n-Nahv*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Zelyüt, S. (2012). Makyavelyen Virtue. In C. B. Akal, *Machiavelli, Makyavelizm ve Moderite* (pp. 51-63). Ankara: Dost.
- Zemahserî. (2001). *Şerhu'l-Mufassal* (Vol. I). Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye.
- Zerkeşî, B. M. (2008). *el-Burhân fi ulûmi'l-Kurân* (Vol. IV). Kâhire: Dârü't-Türâs.