

KOÇ, Mehmet Akif (2019), “Modernleşme Sürecinde ‘İran Milliyetçiliği’ Yanlısı Tebrizli Bir Aydın: Ahmed Kesrevî – Hayatı, Şahsiyeti, Dünya Görüşü, Mücadelesi ve Eserleri”, *Kadim Akademi SBD*, C. 3, S. 2, s. 115-155.

Makale Geliş Tarihi: 2.11.2019 / Makale Kabul Tarihi: 9.12.2019

MODERNLEŞME SÜRECİNDE “İRAN MİLLİYETÇİLİĞİ” YANLISI TEBRİZLİ BİR AYDIN: AHMED KESREVÎ – HAYATI, ŞAHSİYETİ, DÜNYA GÖRÜŞÜ, MÜCADELESİ VE ESERLERİ

*A TABRIZI PRO-‘IRANIAN NATIONALISM’ INTELLECTUAL IN THE
MODERNIZATION PERIOD: AHMAD KASRAVI – HIS LIFE, WORDIEW,
INTELLECTUAL STRUGGLE, AND STUDIES*

Mehmet Akif KOÇ *

ÖZ: XX. yüzyılın ilk yarısı İran’da devlet, toplum ve siyasetin yeniden şekillendiği bir dönemdir. Bu süreçte siyasi, toplumsal ve kültürel alanlarda farklı görüşler birbirleriyle rekabet halinde, ülkenin geri kalmışlığına çözüm bulma çabası içine girdi. Tebriz kökenli ve ilahiyat eğitimi almış eski bir molla olarak, Ahmed Kesrevî de bu süreçte önce devrimci, ardından adli müfettiş ve avukat, nihayetinde gazeteci, tarihçi ve aydın kimlikleriyle İran toplumuna yol göstermeyi hedefledi. Kesrevî, toplumun parçalı etnik/dilsel yapısı ve bütünlükten uzak doğasını, modern ulus-devlet formuna uygun şekilde, ulusal uyum istikametinde dönüştürmek için gayret gösterdi. Bir yandan da geleneksel Şiîliğin rasyonel akılla eleştirisine ve din adamları sınıfının islahına gayret gösterdi. Dil ve dinde arındırma öngören fikirleri ve siyasi çalışmaları sebebiyle ulemanın hücumlarına maruz kaldı, sonuçta da Fedâiyân-ı İslam örgütü tarafından suikasta uğrayarak öldürüldü. Ancak Kesrevî, İran milli kimliği ve Şiîliğe dair görüşleriyle ölümünün ardından da İran düşünce hayatını etkilemeyi sürdürmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kesrevî, İran, milli kimlik, Şiîlik, tarih

ABSTRACT: The first half of the 20th century was a critical crossroad in which state, society and politics were reshaped in Iran. During this process, different views in political, social and cultural spheres competing each other, tried to find alternative solutions to traditional backwardness of the country. As a theology educated, former mullah from Tabrizi origin, then a judge and inspector at the Ministry of Justice, and finally a journalist, prominent historian and intellectual, Ahmad Kasravi also aimed to guide his people. Kasravi attempted to transform society’s profoundly fragmented ethnic/linguistic structure and non-integrity nature towards the direction of national cohesion within the form of a modern nation-state. On the other hand, he endeavored to criticize traditional Shiism using the guidance of reasoning and to reform the clergy (*ulama*) class. Kasravi was severely attacked by the *ulama* because of his ideas and political studies aiming at the purification of the Persian language and religion, and was assassinated by the fundamentalist Fada’iyan-e Islam. However, even after his pass away, Kasravi’s views on Iranian national identity and Shiism have remained influential on Iranian thought.

Keywords: Kasravi, Iran, national identity, Shiism, history

* Doktora Adayı, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ortadoğu Çalışmaları.

akifkoc@hotmail.com

 <https://orcid.org/0000-0001-5179-6027>

I. Giriş

1796 yılından itibaren İran'ı yöneten Tebriz kökenli Kaçar Hanedanı'nın zayıflayıp yıkılmaya yüz tuttuğu XX. yüzyılın ilk çeyreği, başta 1906 Meşrutiyet Devrimi olmak üzere tarihsel önemi haiz çok sayıda siyasi ve toplumsal hadiseye şahitlik etmiştir. Bu süreçte, tıpkı komşu Osmanlı Devleti'ndeki siyaset ehli ve aydınların çabalarına paralel şekilde ve zaman zaman karşılıklı etkileşim içinde, İran coğrafyasında da devleti yıkımdan kurtarabilmek amacıyla çeşitli reçeteler ortaya konuldu. Kaçar Hanedanı'nın 1925 yılında Rıza Han tarafından ortadan kaldırılması ve bilahare 'Pehleviler' namıyla yeni bir monarşinin tesisinin ardından da, bu sefer Türkiye Cumhuriyeti örneğine paralel ve yine karşılıklı etkileşim içinde, İran'da yeni devlete istikamet tayininde tesir sahibi olmak isteyen çeşitli toplumsal ve siyasi güç merkezleri ortaya çıkarak faaliyetlerini artırdı.¹

Bu süreçte çeşitli İslamcı gruplar ve Şiî ulemadan, Batı / Avrupa yanlısı modernist hiziplere ve sol ve sosyalist fraksiyonlara kadar çok sayıda farklı yapı ve şahsiyetin katkılarıyla İran'daki iç siyasi ortamın hareketlendiği ve devletin müsaade ettiği ölçüde canlı bir tartışma ortamının ortaya çıktığı gözlenmektedir.² Bu süreçte yukarıdaki üç fikri ve toplumsal cepheye ilaveten, önemli bir güç merkezi de Rıza Şah'ın merkezileşme ve ulus-devlet kurma çabalarında kendilerinden önemli ölçüde destek aldığı İran milliyetçiliği ve toplumsal bütünlük yanlısı, devletçi kadrolar ve aydınlardır.

1930'ların Büyük Savaş sonrası toparlanma sürecinde milliyetçiliği yeniden keşfedip üreten Avrupa eksenli tartışmalara paralel biçimde, İran'da da merkezileşme çabaları ve milliyetçiliğin devletin temel istikametini belirlemesi söz konusudur. Avrupa örnek alınarak modernleşme çabaları ve dine/ulema sınıfına karşı sistematik baskı politikalarının etkin olduğu bu dönemin³ kuşkusuz en önemli aydın ve fikir adamlarının başında; tarihçi, dilbilimci, reformist din adamı ve hukukçu kimliğiyle Ahmed Kesrevî gelmektedir. Kesrevî, kendi çağında ve bilhassa eserlerini yoğun bir şekilde kaleme aldığı 1930-1946 yılları arasında olduğu kadar, ölümünden sonra da İran siyasi ve kültürel hayatını yakından etkilemiş, öne sürdüğü fikirleriyle bilhassa din, modernleşme ve milliyetçilik/ulus-devlet tartışmalarında kendisine sıklıkla atıf yapılan bir entelektüel olarak, XX. yüzyıl İran düşünce hayatında derin izler

¹ Rıza Şah'ın, 1920'li yılların başından itibaren Mustafa Kemal'le muhaberesine ve yeni kurulacak devletin siyasi istikameti için cumhuriyet modelinden ilham alması tavsiyelerine ilişkin olarak oldukça ilginç bir birinci el tanıklık için, dönemin Tahran Büyükelçisi Memduh Şevket'in anılarına bkzn. Memduh Şevket Esenal, *Tahran Anıları ve Düşsel Yazılar*, İstanbul: Bilgi Yayınları, 1999. (Bu kitap, Hasan Esadî tarafından "Haterat-ı Tehran" adıyla Farsçaya da çevrilmiş ve 2010 yılında Tahran'da yayınlanmıştır).

² İran'da Meşrutiyet dönemindeki siyasi tartışmalara dair genel bir değerlendirme için bkzn. Ervand Abrahamian, *İran – Beyne Do Enghelab*, (Tehran: Neşr-i Ney, 1391/2012), çap-i hicdehom, 89-128. Rıza Şah döneminin, II. Dünya Savaşı'na kadar olan bölümüne (1925-1939) dair genel bir değerlendirme ve siyasi-toplumsal tartışmalara ilişkin olarak bkzn. Rene R. Garthwaite, *İran Tarihi – Pers İmparatorluğu'ndan Günümüze*, trc. Fethi Aytuna, (İstanbul: İnkılap Yayınları, 2011), 203-216; Ervand Abrahamian, *Tarih-i İran-i Modern*, Tehran: Neşr-i Ney, 1389 (2010), çap-i dovvom, 123-179.

³ Hamid Dabashi, *Shiism – A Religion of Protest*, (New York: the Belknap Press of the Harvard University Press, 2011), 266-267.

bırakmıştır. Âyetullah Humeynî⁴ başta olmak üzere reformist görüşleri sebebiyle devrinin muhafazakar uleması tarafından sertçe tenkit edilen ve eserlerine reddiyeler yazılan Kesrevî, örneğin İran'ın en önemli sol/sosyalist aktivist ve aydınlarından Celal Âl-i Ahmed'i güçlü bir şekilde etkilediği gibi,⁵ 1979 İran Devrimi öncesi dönemin en önemli entelektüellerinden biri olan Ali Şerîatî üzerinde de büyük bir tesir bırakabilmiştir.⁶

Bu makalede, Ahmed Kesrevî'nin 1890'da Tebriz'de başlayan ve 1946'da Tahran'da sona eren yaşam öyküsüne yakından bakılacak, Kesrevî'nin dünya görüşü ve siyasi/toplumsal perspektifini şekillendiren yaşadığı dönemin şartları makro ve mikro düzeyde ele alınacak, kaleme aldığı eserler ve sesini kitlelere duyurduğu yayın organlarıyla ilgili bilgi verilecek; son bölümde ise Kesrevî'nin en fazla tartışma yaratan din, toplum ve devlet konusundaki görüşleri, kendi eserleri yakından mercek altına alınarak incelenecektir. Kesrevî hakkında bugüne kadar yapılan çalışmaların özetleneceği müteakip bölümde tafsilatlı şekilde inceleneceği üzere, Türkiye'de pek fazla doğrudan tanınmayan ve fikirlerine dolaylı olarak referans verilen, herhangi bir eseri henüz Türkçeye çevrilmemiş olan bu değerli aydının Türk okuyucusuna tanıtılması adına bu çalışmanın bir başlangıç olması temenni edilmektedir.

II. Ahmed Kesrevî üzerine yapılmış çalışmalara kısa bir bakış

Ahmed Kesrevî'nin sonraki bölümlerde kapsamlı olarak incelenecek olan hayatı, eserleri ve düşünceleri üzerine Farsçada çok sayıda çalışma bulunmasına rağmen, İngilizce haricinde yabancı dillerde yeterince araştırma yapıldığını söylemek güçtür. Bu çerçevede, Farsça kaynaklar arasında ön plana çıkan eserler şunlardır:

-Dastgayb'ın Kesrevî'nin eserlerini eleştirdiği kitabı (Abdul-Ali Dastgayb, *Nakd-i Âsâr-i Kesrevî*, Tehran, 1978)

-Resul Caferiyân'ın İran'daki dini ve siyasi fikir akımlarıyla kuruluşları incelediği kitabın Kesrevî'ye ayırdığı bölümü (Rasul Caferiyân, *Ceryânihâ ve Sazmânihâ-yi Mezhebî-Siyasî-yi Iran*, Tehran: Hane-i Kitab, 1387 (2008), 120-29, 348-50)

-Yezdanî'nin Kesrevî'nin en önemli eserlerinin başında gelen Meşrutiyet hareketini incelediği eseri (Sohrab Yezdanî, *Kesrevî ve Tarih-i Meşruteh-ye Iran*, Tehran, 1997)

-Huşeng İttihâd'ın İran modern düşüncesinde Kesrevî'nin yerini incelediği eser (Huşeng İttihâd, *Ahmad Kesrevî, in Pejuheşgarân-i Muâser-e Iran*, Tehran, 2002)

⁴ Âyetullah Humeynî'nin Kesrevî'nin yanısıra dönemin önde gelen reformist din adamları Hakemîzâde ve Sengelecî'nin Şiilik ve ulemaya ilişkin eleştirilerine verdiği cevaplar için bkz. Ruhullah b. Mustafa Humeynî Musevi Humeynî, *Keşf'ül-Esrar: Pâsuh be Kitab-i Esrâr-e Hazar Sâleh-ye Muhammed Rıza Hakemîzâde*, 1944, http://www.imam-khomeini.ir/fa/c78_124286/ (Erişim Tarihi: 17.10.2019).

⁵ Nikki R. Keddie, *Modern Iran - Roots and Results of Revolution*, (New Haven: Yale University Press, 2003), 189-191.

⁶ Ali Rahnema, *An Islamic Utopian: A Political Biography of Ali Shari'ati*, (London: I.B. Tauris, 2000), 7-10.

-Zakir-İsfahanî'nin Kesrevî'nin düşüncesinde dini reformasyonun yerine dair makalesi (Ali-Rıza Zakir İsfahanî, "Kesrevî ve Reformasyon-e Dini", *Ketâb-e Nakd* 13, Winter 1999, 264-85).

Bu bağlamda, Farsça literatürün Kesrevî ve düşüncesi üzerine lehte ve aleyhte zengin bir kaynakça ürettiği söylenebilir. Bununla birlikte, ulemaya ve geleneksel Şiîliğe getirdiği sert eleştirilerden dolayı, 1979 Devrimi sonrasında Kesrevî'ye dair Farsça kaleme alınan ve İran'da yayınlanan eserlerde, zaman zaman hakarete varan ölçüde, eleştirel yaklaşımın daha ağır bastığını söylemek mümkündür.

Öte yandan, Kesrevî ve düşüncesi/eserleri üzerine İngilizce, Almanca ve Fransızca kaleme alınan üç doktora tezi, Farsça olmayan literatürde başlıca kaynaklar arasındadır.⁷ William C. Staley, Edeltrud Jung ve Alireza Manafzadeh tarafından kaleme alınan bu üç ayrı doktora tezinin yanısıra; Doustdar Haghghi'nin, Kesrevî'nin dine dair yaklaşımını ele aldığı yüksek lisans tezi⁸ ve Minoo Ramyar'ın Kesrevî'nin tarihçi ve dilbilimci yönüne odaklandığı yüksek lisans tezi⁹ de bu kapsamda değerlendirilebilir. Bunlara ilaveten, başta İranlı-Amerikalı tarihçi Ervand Abrahamian olmak üzere, İngilizce yayınlanan çeşitli akademik makalelerde de Kesrevî'nin yettiği ortam, hayat hikayesi, eserleri, düşüncesi ve modern İran düşüncesindeki yerine dair nitelikli değerlendirmelere yer verilmiştir.¹⁰

Bununla birlikte, Türkçe literatürde ise Ahmed Kesrevî'ye dair oldukça az ve yetersiz çalışma bulunmaktadır. Bu bağlamda, TDV İslam Ansiklopedisi'nde yer alan

⁷ William C. Staley, "The Intellectual Development of Ahmad Kasravi," Princeton University, PhD Dissertation, 1966;

Edeltrud Jung, "Ahmad Kasravi: em Beitrag zur Ideengeschichte Persiens im 20. Jahrhundert," Albert Ludwig Universität, Freiburg, Germany, 1976;

Alireza Manafzadeh, "Ahmad Kasravi: l'homme qui voulait sortir l'Iran de l'obscurantisme", pub. Paris, 2004.

⁸ Mohammad Doustdar Haghghi, "The Religious Thought of Ahmad Kasravi Tabrizi", master thesis, Institute of Islamic Studies, Mc Gill University – Montreal, 1998.

⁹ Minoo Ramyar, "Sayyed Ahmad Kasravi: historian, language reformer and thinker", master thesis, Durham theses, Faculty of Arts of Durham University, 1969.

¹⁰ Bu makaleler içerisinde özellikle ön plana çıkan yayınlar şu şekilde sıralanabilir:

-Ervand Abrahamian, "Kasravi: The Integrative Nationalist of Iran", *Middle Eastern Studies* 9/3, 1973, 271-295

-Mohammad Ali Jazayeri; "Ahmad Kasravi and the Controversy over Persian Poetry 1: Kasravi's Analysis of Persian Poetry," *IJMES*, 4/2, 1973, 190-203

-James Buchan, "Clerical Errors," *the Guardian*, Friday 26 June 2009,

<https://www.theguardian.com/books/2009/jun/27/ahmed-kasravi-iranian-revolution> (Erişim Tarihi - 17.10.2019).

-Chad Kia, "The Scum of Tabriz: Ahmad Kasravi and the Impulse to Reform Islam", *British Journal of Middle Eastern Studies*, 2014, DOI: 10.1080/13530194.2014.932270

-M. Amini, "Kasravi, Ahmad - A Bibliographical Survey", *IranicaOnline*, Vol. XVI, Fasc. 1, p. 102-105, 2 May, 2012, <http://www.iranicaonline.org/articles/kasravi-ahmad-vii> (Erişim Tarihi - 17.10.2019).

-Evan Siegel, "Ahmad Kasravi on Iran and Azerbaijan", originally submitted to L'Association Française pour l'Étude du Monde Arabe et Musulman in France, 1996, under the title, "Ahmad Kasravi: From Nationalism to Internationalism".

https://www.academia.edu/2080176/Ahmad_Kasravi_on_Iran_and_Azerbaijan (Erişim Tarihi - 30 Ekim 2019).

kısa bir bilgi notunun¹¹ haricinde, bilhassa akademik düzlemde yapılmış bir çalışma bulunmamaktadır. Bunun belki de tek istisnası, tespit edebildiğimiz kadarıyla, 1980 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Fars Filolojisi Kürsüsü bölümü öğrencisi Mustafa Başdemir tarafından lisans bitirme tezi olarak Farsçadan Türkçeye tercüme edilmiş (ancak yayınlanmamış) olan Kesrevî'nin "Deylemlilere Dair" adlı makalesidir.¹² Bu makale haricinde, Kesrevî'nin Türkçeye tercüme edilmiş bir kitap, makale veya akademik çalışması bulunmadığı gibi, Türkiye'deki akademik araştırmacıların Kesrevî üzerine müstakilen kaleme aldıkları bir çalışmaya da rastlanmamıştır.

Ahmed Kesrevî'nin hayatı ve eserlerine dair münhasıran kaleme alınmış çalışmalar olmamasına rağmen, son yıllarda Türkçe neşredilmiş telif ve tercüme iki eserde Kesrevî'nin düşüncelerine, diğer çalışmalarda kısa atfların bir miktar ötesine geçecek şekilde değinilmiştir. İlk olarak, Asiye Tıǧlı'nın 2012 yılında Marmara Üniversitesi'nde hazırladığı "İran'da Yenilikçi Dini Düşünce Hareketi" başlıklı doktora tezinde 1979 Devrimi öncesinde ulema sınıfının ıslahat girişimleri başlığı altında, Şeriat Sengelecî ve Ali Ekber Hakemîzâde ile birlikte Ahmed Kesrevî'nin de geleneksel Şîlik anlayışı ve ulema sınıfına dair eleştirilerine yer verilmektedir.¹³ Türkçe kaynaklar arasında Kesrevî'ye dair nispeten daha geniş bilgi veren bir başka kaynak ise, Ali Rahnama'nın XX. yüzyıldaki en etkili İranlı düşünür ve eylem adamlarından Ali Şeriatî'nin fikri ve siyasi mücadelesini ele aldığı biyografisinin tercümesidir.¹⁴ Rahnama bu eserinde, 1940'lı yıllardan itibaren 1979 Devrimi'ne giden tarihsel süreçte İslam'a karşı ciddi bir meydan okuma teşkil eden siyasi ve dini arkaplanı tasvir ederken; sistem dışı bir felsefi ve ideolojik tehdit oluşturan Marksist-Leninist eğilimli Tudeh Partisi'nin yanı sıra, dinin içinden gelen rasyonalist bir tehlike olarak görülebilecek potansiyeldeki Kesrevî yanlısı eğilimi zikreder. Rahnama, söz konusu kitabında "Kesrevî Eğilimi" olarak nitelediği bu siyasi ve düşünsel oluşumu ayrı bir başlık altında inceler.¹⁵

Türkçe kaynaklarda Kesrevî'ye yapılan atıflar, çoğunlukla jenerik ölçüde ve sınırlı kapsamlı olup, yazarın çeşitli tarihsel tetkikleri (Safevîlerin etnik kökeni vb)¹⁶ ve

¹¹ Orhan Bilgin, "Kesrevî, Seyyid Ahmed", *TDV İslâm Ansiklopedisi*,

<https://islamansiklopedisi.org.tr/Kesrevi-seyyid-ahmed> (Erişim Tarihi - 17.10.2019).

¹² Dijital ortamda bir kopyası bulunmayan bu çalışma için bkz. Mustafa Başdemir, "Seyyid Ahmed Kasravi-yi Tebrizi'nin Deylemliler'e dair yazdığı bir makalenin tercümesi", lisans bitirme tezi, Arap-Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1980.

¹³ Söz konusu doktora tezinin bilahare kitap olarak da neşredilen versiyonu için bkz. Asiye Tıǧlı, *İran'da Entelektüel Dini Düşünce Hareketi*, (İstanbul: Mana Yayınları, 2017). Kitapta Kesrevî'nin düşüncesine dair bölüm, 49-56. sayfalar arasında Sengelecî ve Hakemîzâde'nin düşünceleriyle birlikte ele alınmakta; ancak Kesrevî'nin düşüncesine dair atıflar çoğunlukla Resul Caferiyân'ın yukarıda da zikredilen *Ceryânhâ ve Sazmânâ-ye Mezhebî-Siyasî-yî İran* başlıklı önemli çalışmasına referans verilerek işlenmektedir. Her ne kadar, *Şiğeri* eserine kısa bir referansın dışında Kesrevî'nin eserlerine doğrudan atıf yapılmasa da, adigeçenin İran düşünce tarihindeki rolünün (dini eleştirel düşünce sahasıyla sınırlı kalmak üzere) Farsça kaynaklara başvurularak ele alınması yönüyle bu bölüm önem taşımaktadır.

¹⁴ Rahnama'nın yukarıda da değinilen biyografi eserinin Türkçe tercümesi için bkz. Ali Rahnama, *Ali Şeriatî – Bir Müslüman Ütopistin Siyasi Biyografisi*, trc. Zehra Savan, (İstanbul: Kapı Yayınları, 2016).

¹⁵ A.g.e., 10-15.

¹⁶ Safevî hanedanının soyunun seyyid, Türk veya Kürt olmak üzere üç farklı kaynağa dayandırılmasına dair tartışmalar ve bu bağlamda Kesrevî'nin Safevîlerin Kürt kökenlerine vurgu yapan görüşlerine, Oktay Efendiyev'in bir çalışması üzerinden dolaylı olarak yapılan bir atıf için bkz. Yusuf Küçükdağ & Bilal Dedeyev, "Safevîlerin Nesebine Farklı Bir Bakış", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi / The*

milliyetçilik/ulus-devlet bağlamındaki görüşleriyle (Azerîlerin Türklüğü¹⁷, Azerbaycan Türkçesinin kökenleri¹⁸ vb) Şiîlik düşüncesine yönelttiği eleştirilere ve 1940'larda Humeynî ve ulema ile girdiği tartışmalara (Şiî düşüncede rasyonellik¹⁹ ve rivayetlerin zayıflığı vb) odaklanmış durumdadır.

Bu bağlamda, Ahmed Kesrevî'nin sıklıkla görüşlerine atfı yapılan bir düşünür olmasına rağmen, hayatı ve eserleri hakkında yeterince çalışma yapılmadığı ortaya çıkmaktadır. Bilhassa Türkiye'de ve Türkçe literatürde bu eksiklik daha belirgin olarak göze çarpmaktadır. Bu çalışmada, sözkonusu eksikliğin bir nebze de olsa giderilmesine gayret edilecek olup, Kesrevî'nin hayatı ve mücadelesinin yakından tanıtılması ve eserlerine dair birinci elden değerlendirmeler yapılması öngörülmektedir. Bu doğrultuda, Kesrevî'nin kendi otobiyografisi ve belli başlı eserleri incelemeye tabi tutulacak, bir kısmına yukarıdaki literatür taramasında değinilen Farsça, İngilizce ve Türkçe eserlerden de faydalanılarak bütüncül bir perspektifle XX. yüzyıl İran düşünce tarihinde önemli bir yer işgal eden bu önemli aydının hayatı, şahsiyeti, dünya görüşü, siyasi ve fikri mücadelesi, eserleri ele alınacaktır.

Bu doğrultuda, öncelikle XX. asrın ilk yarısında İran'da yaşanan önemli siyasi ve toplumsal gelişmelere değinilerek genel bir çerçeve oluşturulacak; bu genel çerçeve içerisinde Kesrevî'nin kişisel hayat öyküsü ele alınarak dünya görüşünü şekillendiren makro ve mikro ölçekli unsurlar üzerinde durulacak; bilahare siyasi ve kültürel görüşlerine değinilerek, eserlerinde ön plana çıkan temalar okuyucuya tanıtılacaktır.

III. XX. yüzyıl başında modern dönem İran coğrafyasını şekillendiren temel çerçeve

XX. yüzyılın ilk çeyreği, İran'ın modern dönem tarihine damgasını vuran oldukça önemli gelişmelere sahne oldu. Bunlar, her biri ayrı birer tarihsel dönüm noktası oluşturmak üzere, Meşrutiyet Devrimi, I. Dünya Savaşı, Kaçar Hanedanı'nın

Journal of International Social Research, Volume 2/6 Winter 2009, 415-424; aynı konuda Azerbaycanlı bir akademisyen tarafından yazılan bir makalede Kesrevî'ye atfı için bkz. Zülfiyye Veliyeva, "Safevîlerin menşei vâ Kızılbaşca", *Journal of Azerbaijani Studies*. 1.Sayı., 2015, 332-344.

¹⁷ İran Türklerinin binlerce yıllık tarihsel süreçteki rolü ve İslam öncesi kadim dönemlerde İran coğrafyasında Türklere dair tartışmalar ve bu bağlamda Kesrevî gibi karşıt görüşteki tarihçilerin tezlerine bir reddiye mahiyetindeki görüşler için bkz. Muhammed Tâkî Zehtâbî (Kirişçi), *İran Türklerinin Eski Tarihi*, trc. Ferhad Rahimî, (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2010).

Kesrevî'yi Pan-İranizm ve Pan-Aryaizm bağlamındaki tartışmalarda olumsuz bağlamda ve 'Türklük karşıtı olduğu' savıyla doğrudan hedef alan çalışmalar için bkz. Recep Albayrak, *Türklerin İnanı: Yakın Gelecek*, Cilt: 1, (Ankara: Berikan Yayınevi, 2013), 627-642.

¹⁸ Kesrevî'nin Azerbaycan Türklerinin diline dair Aryan kökeni tezini vurguladığı görüşlerine reddiye mahiyetinde yazılan bir çalışma için bkz. Bilgehan A. Gökdağ & M. Rıza Heyet, "İran Türklerinde Kimlik Meselesi", *bilig*. Yaz / 2004, sayı.30: 51-84.

Kesrevî'nin Azerî dilinin Türkçe kökenli olmadığına dair görüşlerine karşı, İran Türklerinden tanınmış Türkolog Prof. Hüseyin Düzgün'ün daha sert bir reddiyesi için bkz. Hüseyin Düzgün, "Şeyh Safiyüddin Erdebili'nin Kara Mecmuası", *VIII. Milletlerarası Türkoloji Kongresi*, İstanbul, 30 Eylül - 04 Ekim 2013. Kongre Bildiriler Kitabı, Cilt II, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 2014), 339-368.

¹⁹ 1940'lı yıllarda Kesrevî ile Humeynî'nin de aralarında olduğu ulema arasındaki sert tartışmalara ilişkin olarak bkz. Tıgılı, *İran'da Entelektüel Dini Düşünce Hareketi*, 2017, 49-66; Bilgin, "Kesrevî, Seyyid Ahmed", 2019.

ortadan kaldırılması / Rıza Han'ın taç giymesi olarak kabaca sınıflandırılabilir. Bu üç ayrı dönüm noktasının muhtasaran da olsa zikredilmesi, Ahmed Kesrevî'nin yetiştiği ve dünya görüşünün şekillendiği dönemi daha iyi anlamak açısından kilit öneme sahiptir.

Meşrutiyet Devrimi ve Tebriz'in merkezi konumu

Ortadoğu'daki meşrutiyet hareketlerini inceleyen tarihçi James Gelvin, İran'da 1906'da gerçekleşen Meşrutiyet Devrimi'ni daha geniş ölçekte yaşanan bölgesel uyanış ve modernleşme zincirinin bir halkası olarak nitelendirir ve İran'ı bu yönüyle, Tunus'la başlayıp Osmanlı Devleti ve Mısır'la devam eden anayasacılık/parlamentar yönetim arzusunun dördüncü uğrak limanı olarak nitelendirir.²⁰ Bu meşrutiyet hareketlerinin ortak noktası, küresel ekonomik krizin yaşandığı ve etkilerinin sert bir şekilde hissedildiği döneme denk gelmeleri olup; ekonomik durumdan duyulan memnuniyetsizlik çoğu kez meşrutiyet hareketlerinde ifadesini bulmuştur. İran'daki meşrutiyet tecrübesi, Ortadoğu'daki benzer hareketlerden kopuk olmadığı gibi, dünya ölçeğindeki paralel süreçlerden de bağımsız değildir;²¹ nitekim Japonya (1874), Rusya (1905), Meksika (1910) ve Çin (1911) gibi ülkelerde de anayasacılık ve meşrutiyet yanlısı hareketler aynı dönemlerde ortaya çıktı.²²

İran'daki meşrutî hareket, komşu Osmanlı Devleti'nde olduğu gibi, devletin dış ilişkilerinde yaşadığı zaaf, büyük askeri yenilgiler ve işgal süreçleri, bu dış tehditlere cevap verebilecek bir askeri mekanizmanın yokluğu (varsa da güçsüzlüğü/yetersizliği) gibi unsurların derinleştirdiği iç siyasal krizin sonucunda ortaya çıktı. Bu iç ve dış siyasal şartlar, 1873-1896 yılları arasında egemen olan küresel ekonomik krizin yıkıcı sonuçlarıyla da birleşince, kitleler nezdinde monarşilerin hedef tahtasına oturtulmasının bir sonucu olarak, Kaçar Hanedanı da İranlı aydınların öncülük ettiği kitlelerin değişim talebine direnemedi. Sürecin ekonomi-politik çerçevesi, Osmanlı Devleti ve İran'da birbirine paralel seyir takip etti: Ekonomik krizden dolayı iç piyasada denge bozuldu ve fiyatlar yükseldi, yönetim çıkış yolu aramak için yurtdışından daha fazla borçlandı, ödenemeyen dış borçlar egemenlik haklarını ihlal eden dış siyasi baskıları beraberinde getirdi; tüm bu süreçler içeride kendi

²⁰ 1861'de Tunus'ta III. Muhammed el-Sadık (Mehmed Sadık Paşa) zamanında Ortadoğu coğrafyasının modern anlamda ilk anayasası yürürlüğe sokuldu. Ardından 1876'da Osmanlı Devleti benzer bir tecrübeyi yaşayarak, ilk anayasa ve ilk meclise kavuştu. Lakin, Tunus tecrübesi üç yıl, Osmanlı tecrübesi ise sadece iki yıl yaşama şansı bulabildi. 1881-82'de Mısır Hidivi'ne karşı ayaklanarak anayasal bir belge talep eden Ahmed Urabî Paşa taraftarları da Osmanlı tecrübesinden etkilenecek yola çıkmışlardı. Her üç başarısız deneyimin ardından, 1905-1906'da Tebriz'de din adamları ve aydınların öncülük ettikleri meşrutiyet talepleri başarıya ulaşmıştı. Tunus, Osmanlı Devleti, Mısır ve İran'da bu birbirine benzer süreçlere dair karşılaştırmalı bir analiz için bkz. James L. Gelvin, *the Modern Middle East: A History*, (New York: Oxford University Press, 2016), 159-165.

²¹ Britanyalı bölge uzmanı Halliday, Ortadoğu toplumlarının bu 'kendine özgülük, nev'i şahsına münhasırlık' iddialarını 'mit' olarak değerlendirir ve bu tür algıların temelsizliğine vurgu yapar. Fred Halliday, *100 Myths about the Middle East*, (London: Saqi Books, 2005), 19-22.

²² Gelvin, *the Modern Middle East*, 160-161.

yönetimlerine karşı bir öfkeyle birlikte, anti-emperyalist bir huncun da birikmesine yol açtı.²³

Bu dönemde İran'da yayın hayatına başlayan gazete ve dergilerin isimleri, bu öfke ve hınçla birlikte filizlenen beklentileri ve gelecek umudunu da açıkça göstermektedir: *Bîdârî* (uyanış), *Terakki* (ilerleme), *Temeddun* (medeniyet), *Vatan*, *Âdemiyyet* (insanlık), *Asr-e No* (yeni asır), *Nidâ-yi Vatan*, *İstiklâl*, *İslah* (reform), *İkbal* (gelecek), *Hakikat*, *Adalet*, *Âzâdî* (özgürlük), *Musavat* (eşitlik), *Uhuvvat* (kardeşlik).²⁴

1905'te meşrutî devrime giden yolda önemli bir dönüm noktası, 1890-96 yılları arasındaki iç siyasi karışıklıklar ve devamında gelen yönetim krizidir. Bu bağlamda, Kaçar yönetiminin ekonomik sıkıntılardan dolayı Ruslar ve başta Britanya olmak üzere Avrupalı güçlere verdiği imtiyazlar kamuoyunda tepki çekmeye başladı. 1890 yılında bir Britanya şirketine verilen tütün imtiyazının ulemanın verdiği bir karşı fetvayla etkisiz kılınması üzerine, 1892'de Nâsîreddin Şah tarafından geri adım atılıp imtiyaz iptal edildi. Devamında 1896'da Şah'ın suikastle öldürülmesiyle yeni bir döneme girildi. Tütün Boykotu döneminde toplumdaki siyasi grupların oluşmaya başlaması ve yönetimi geri adım attıracak bir mobilizasyona erişebilmesi, ayrıca ulemayla seküler grupların ortak siyasi pozisyon belirleyebilmesi gibi faktörler, sürecin ilerleyen safhalarında, 1905'te meşrutîyetin ilan edilmesiyle sonuçlanan toplumsal olaylarda da belirleyici oldu.²⁵ Bazı kaynaklar, Necef'teki prestijli Âyetullah Mirza Hasan Şirazî'nin 1891'de verdiği tütün kullanımını yasaklayan fetvasıyla başlayan süreçte, İran'ın büyük ticaret kentlerinde ulema sınıfının itibarının oldukça yükseldiğini ve bu adımın çağdaş politika ile olan aktif ilgilerinin de başlangıcı olduğunu kaydeder.²⁶ Esasen bu dönemde ulemanın da yekpare bir şekilde hareket etmediğini, din adamlarının önemli bir kısmı eski monarşi düzenine destek verirken, onlara muhalif başka bir din adamı grubunun meşrutîyet hareketini desteklemiş olduğunu vurgulamak gerekmektedir; bununla birlikte 1906 sonrası yeni dönemde atılan Batı yanlısı modernleşme adımları, ulemanın desteğinin azalmasında etkili oldu.²⁷

Meşrutîyet deneyimi, 1907'de tahta çıkan Muhammed Ali Şah'ın bir yıl sonra sıkıyönetim ilan ederek meclisi feshetmesiyle kesintiye uğradı. Bu süreçte, İngiliz ve Rusların 1907 Ağustos'unda ülkeyi kuzey-güney şeklinde nüfuz bölgelerine ayırarak işgal etmesi de etkili oldu. Tebriz Rus işgali altında olmasına rağmen, şehirdeki anayasa taraftarları ayaklanarak Tahran'daki merkeze direndi ve nihayetinde Muhammed Ali Şah'ı 1909'da tahttan indirerek, yerine çocuk yaştaki Ahmed Şah'ı tahta geçirdi. 1911'de Muhammed Ali Şah'ın tahtı yeniden ele geçirme girişimleri Rusların doğrudan müdahalesine neden oldu, aynı yıl meclis yeniden kapatıldı.²⁸ Bu

²³ A.g.e., 162.

²⁴ Abrahamian, *Tarih-i İran-i Modern*, 93.

²⁵ Ali Gheissari, "Iran's Dialectic of the Enlightenment: Constitutional Experience, Transregional Connections, and Conflicting Narratives of Modernity", Ali M. Ansari (Ed.), *Iran's Constitutional Revolution of 1906 and Narratives of the Enlightenment*, (London: Gingko, 2016), 15-47.

²⁶ Baqer Moin, *Khomeini: Life of the Ayatollah*, (London: I.B. Tauris, 2009), 3-4.

²⁷ Mazlum Uyar, *İran'da Modernleşme ve Din Adamları*, (İstanbul: Emre Yayınları, 2008), 181-258.

²⁸ Bernard Hourcade, "İran", TDV İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/iran#1> (20.10.2019).

yıllarda, I. Dünya Savaşı dönemine kadar, Tebriz başta olmak üzere İran'ın kuzey toprakları ve Tahran'da yoğun bir Rus nüfuzu ve askeri işgali sözkonusudur.²⁹

İran'ın kendine özgü etno-politik şartları çerçevesinde, Tebriz merkezli olmak üzere İran Azerbaycanı bölgesi, bilhassa İslam'ın İran'a girişinden başlayarak belirleyici bir rol oynamıştır.³⁰ Bu çerçevede, Abbâsîleri zayıflatan ve Bağdat merkezli Hilafetin İran'da kök salmasını engelleyen, proto-Zerdüştü hareketler ve merkez karşıtı isyanların en önemlisine (815-837 yılları arasında) liderlik etmiş olan Bâbek el-Hurremî (ö. 838), bugünkü Tebriz ve Erdebil arasında yer alan Bezz bölgesinde doğup büyümüş olup, bu coğrafyayı merkez olarak kullanmıştır.³¹ Bâbek ve onun öncülük ettiği isyanlar döneminin ardından başlayan İslami dönemde de Tebriz yine bölgenin merkezi olarak İldenizliler, Hülagu Han önderliğindeki Moğol yönetimi, Akkoyunlular, Karakoyunlular, Safevîler dönemlerinde (Çaldıran Savaşı'na kadar) başkent olmuş, Kaçarlar döneminde de tahtın veliahdının ikametgahı ve valilik bölgesi olarak önemini devam ettirmiştir. Sonrasındaki karışıklık döneminde Şeyh Muhammed Hıyâbânî öncülüğünde Tebrizliler 1919-20 yıllarında 'Âzâdistan' adıyla kendi idarelerini kurdu, bu isyan bastırılınca 1922'de bu sefer Lâhutî önderliğinde Rıza Han'a karşı ayaklandılar.³² Nihayetinde süregiden iç siyasi istikrarsızlıklar 1925'te Kaçarların hükümranlık devrini bitirdiyse de Tebriz ve Azerbaycan, Pehlevî Hanedanı'nın baskı politikalarına karşı da direnmeyi bildi.

İran'ın XX. yüzyıl başındaki siyasi ve toplumsal şartlarını büyük ölçüde şekillendiren Meşrutiyet dönemine ilişkin olarak, bu devrin en önemli kültürel meselesinin 'Avrupa ile yüz yüze gelme' olduğu dikkat çeker. Bu bağlamda, geleneksel İran toplumunun Avrupa uygarlığıyla karşılaşması, aydınların düşünsel uyanışını ve siyasetle kültüre yeni bir gözle bakılmasını sağlamıştır.³³ İran'ın önemli edebiyat tarihçilerinden Mir-Âbidîni, modern İran romanının da ortaya çıktığı bu derin dönüşüm çağını tasvir ederken, dönemin aydınlarının 'statüko'ya karşı duydukları kuşkuyla yeni kültürel yollar arama çabası içine girdiklerini, bu girişimlerin ataerkil sessizlik ve rehabetin yerini aldığını belirtir.³⁴ Benzer şekilde, Batılı şarkiyatçıların İran tarihinde İslam öncesi döneme dair ayrıntılı tetkikleri, İranlıların bir yandan İslam öncesi dönemi yeniden keşfetmelerini, diğer yandan da antik İran tarihine yönelişin tarih görüşünü dünyevileştirerek, zihinlerde İranlılık duygusu ile İslam arasında bir ayrılık doğmasını beraberinde getirdi.³⁵ Öte yandan, meşrutiyetle başlayan bu yeni dönemde, Avrupa etkisinde gelişen önemli bir aydınlanma hareketinin de güçlendiği, dini metinlerin ve klasik Şiilik anlayışının eleştirilmesinde bu akımın belirleyici rol oynadığı göze çarpmakta ve modernleşme çabalarında bu aydınlanmacı dünya

²⁹ Huseyn Nazm, *Rus ve İngiliz der İran*, (Tehran: Merkez-i Esnâd-e Enghelab-e İslamî), 1380/2001, 207-210.

³⁰ Özellikle 1905-6 Meşrutiyet Devrimi bağlamında, Tebriz'in İran'ın diğer şehirlerin nazaran öncelikli konumu ve ülkenin siyasi, toplumsal ve kültürel gündemini belirlemedeki seçkin konumuna dair mukayeseli bir değerlendirme için bkz. Vanessa Martin, "Tabriz: the Politics and Economics of of a North-Western City", in *Iran Between Islamic Nationalism amd Secularism – the Constitutional Revolution of 1906*, (London: I.B.Tauris, 2013), 44-62.

³¹ Mehmet Azimli, *Bâbek – Bir Direnişçi*, (Konya: Çizgi Kitabevi, 2013), 17-18.

³² Gülara Yenisey, *İran'da Etnopolitik Hareketler (1922-2004)*, (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2008), 111-113.

³³ Hasan Mir-Âbidîni, *İran Öykü ve Romanının Yüz Yılı, C. I*, (Ankara, Nüsha Yayınları, 2002), 3-4.

³⁴ A.g.e., 7.

³⁵ A.g.e., 14-15.

görüşünün ana sürükleyici amil olduğu görülmektedir.³⁶ Sonraki bölümde de ele alınacağı üzere, Kesrevî'nin yetiştiği ortam ve dünya görüşü üzerinde, Meşrutiyet döneminin bu siyasi ve toplumsal ruh haletinin etkisi olduğu kadar; eserlerindeki konular ve bakış açısı itibarıyla, devrinin kültürel özellikleri ve yeni eğilimlerinden de fazlasıyla etkilendiği anlaşılmaktadır.

I. Dünya Savaşı ve hanedan değişimi

Yukarıda da vurgulandığı üzere, İran'ın modern dönem tarihinde Meşrutiyet Devrimi'nin derinden dönüştürücü etkisini takip eden dönemde, iki önemli siyasi-toplumsal kırılma hattı daha dikkat çeker: I. Dünya Savaşı ve Kaçar Hanedanı'nın ortadan kaldırılıp, Rıza Han'ın taç giymesi.

1914 Ağustos'unda Avrupa'da savaş patladığında, Ahmed Şah birkaç hafta sonra ülkesinin tarafsızlığını ilan etti; ancak ülkesinin İngiliz ve Rus ordularınca işgal edilmesi, İran'ı tarafsızlığı sürdürecektir imkanlardan mahrum kılmaktaydı. 1914 Kasım ayından itibaren Osmanlı kuvvetleri batı yönünden ilerleyip İran Azerbaycanı'nı işgale koyuldu ve 1918'deki ateşkesine kadar da bu bölgeyi elinde tuttu. Almanlar, kısa sürede ülkedeki aşiret unsurlarına (Tengsir, Kaşkay, Hamse, Boyar-Ahmedî, Kürtler, Bahtiyariler, Beluçlar) dayanarak önemli bir askeri güç oluşturdu ve 1915'te ülkenin merkez ve güneyindeki önemli şehirleri kontrol altına aldı. İran halkının, ülkeyi savaş öncesinde işgal etmiş bulunan Rus ve İngilizlere olan olumsuz bakışı, Osmanlı ve Alman devletlerine karşı sempati doğurduysa da uygulanan politikalarla bu sempati bir süre sonra kaybedildi, 1916'dan sonra şartlar Alman-Osmanlı ittifakının aleyhine döndü.³⁷

Savaş süresince İran'da birbirine düşmanlık güden iki ayrı hükümet / güç merkezi ülkeyi kontrol altında tuttu. Tahran'daki Şah ile İngiliz-Rus ittifakının dostu olan merkezi hükümet, başkent dışında taşradaki etkinliğini kaybetti. Diğer taraftan, Alman-Osmanlı güçlerine yakın duran ve Rusya karşıtı milliyetçiler öncülüğündeki bir diğer hükümet ise önce Kum sonra da Kirmanşah'ı kendisine merkez alarak, Hemedan, Kürdistan, Luristan bölgesinde geniş ölçüde kontrolü sağladı. Ancak Irak'ta İngilizler'in Osmanlı güçlerine karşı ilerleme sağlaması, Kirmanşah'taki yönetimin de güç kaybedip ortadan kalkması neticesini doğurdu.³⁸

Güneybatı İran'da 1908'de petrolün bulunmasıyla nüfuzunu genişleten İngiltere, Bolşevik Devrimi'yle Rusya'nın 1917'de savaştan çekilmesine rağmen ülkeyi kontrol etmeyi sürdürdü; bu dönemde Tahran'daki hükümete mali destek vererek, ordusunu yeniden düzenlemeye çalıştı. Savaş sonrasında ise 1919'da imzalanan, ancak ulemeden sosyalistlere ve milliyetçilere kadar geniş toplum kesimlerinin karşı çıktığı,

³⁶ Ali M. Ansari, *Iran's Constitutional Revolution of 1906 and Narratives of the Enlightenment*, (London: Gingko, 2016), 1-12.

³⁷ Mohammad-Reza Djalili & Thierry Kellner, *İran'ın Son İki Yüzyıllık Tarihi*, trc. Reşat Uzmen, (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2011), 51-52.

³⁸ Garthwaite, *İran Tarihi*, 197-198.

İran Meclisi'nin de onaylamayı reddettiği İngiliz-İran Antlaşması'yla, ülkede gerçek bir protektora kurma girişiminde bulundu.³⁹

Ortaya çıkan siyasi güç boşluğu ve istikrarsızlık ortamında, ülkenin dört bir yanında müstakil hareket eden yapılar ortaya çıktı ve etnik azınlıklarla aşiretler merkezi otoriteyi hızla aşındırdı. Bu kaos ortamında, ülkede milli birliği sağlayıp gerekli düzeni tesis edecek güçlü bir devlet ihtiyacı pek çok çevrenin ortak beklentisi haline gelmişti. Bu şartlar altında, Kazvin'deki Kazak Tugayı'nın başında bulunan Rıza Han, İngiliz işgal kuvvetlerinin de onayıyla Şubat 1921'de Tahran üzerine yürüdü, darbeye ordu başkomutanı (*Serdâr-ı Sipâhî*) olarak ilan edildi. Sovyetlerin desteklediği Mirza Kuçuk Han'ın kuzey bölgelerinde başlattığı Cengeli isyanı yıl sonuna doğru bastırıldı; Tebriz, Kürdistan ve Horasan'daki isyanlar da 1922 yılı içerisinde askeri güçle sonlandırıldı. Bu süreç içinde, Rıza Han askeri gücünün de desteğiyle siyaset sahnesinde en büyük güç sahibi haline geldi; orduya tamamen hâkim olduğu 1923'te kendisini başbakan olarak ilan ettirdi, ardından 1925'te Meclis'i de ikna ederek Kaçar Hanedanı'nı lağvetti, 1926'da da kendisi taç giyerek Pehleviler dönemini başlattı.⁴⁰ Kesrevî, eserlerinin bir bölümünü Pehleviler'in ilk döneminde vermekle birlikte; II. Dünya Savaşı sırasında Almanlar'a yakın bir politika izleyen Rıza Şah'ın İngiltere-SSCB işbirliğiyle 1941'te tahttan indirilmesinin ardından⁴¹ (1946'da öldürülene kadar) ülkede oluşan geçiş dönemi ve nispi özgürlük ortamında, eserlerinin büyük bir bölümünü kaleme alıp yayımlayabilmiştir.

XX. yüzyılın ilk çeyreğinin sonunda tarih sahnesinden silinen Kaçar Hanedanı'nın kendinden sonraki döneme devlet ve toplum anlamında nasıl bir miras bıraktığını yakından görmek, Kesrevî'nin yetiştiği dönemi anlamak açısından önem taşımaktadır. Modern dönem İran devlet ve toplum yapısı alanında çalışmalarıyla bilinen İran kökenli ABD'li tarihçi Abrahamian, bu mirası şu şekilde özetlemektedir: "Tahran'da bakanlar, mirzalar, müstevfiler, ve *el-saltana*, *el-memalik*, *al-devle* unvanı verilen eşrafa dayanan yönetim; ülkenin geri kalanı üzerinde ise ayanlar, hanlar, kabile şefleri, toprak ağaları, tüccar ve din adamları (müçtehit) üzerinden dolaylı bir yönetim tesis etmişti.⁴² Taşrada hâkim olan bu yerel önderlerin kendi bölgelerinde büyük bir otoritesi ve kendi güç tabanları mevcuttu. Nâsireddin Şah 1896'da öldürüldüğünde, ondan geriye kalan, merkezi bir yönetimin ancak bir iskeletinden ibaretti; beş bakanlık (içişleri, ticaret, eğitim ve vakıflar, sosyal işler ve güzel sanatlar, posta ve telgraf) sadece kâğıt üzerinde mevcuttu; diğer dört bakanlık ise (savaş, maliye, adalet ve

³⁹ Peter Sluglett, "Sömürgecilik, Osmanlılar, Kaçarlar ve Bağımsızlık Mücadelesi: Arap Dünyası, Türkiye ve İran", Youssef M. Choueri (Ed.), *Ortadoğu Tarihi: Dini, Siyasi, Kültürel ve Ekonomik Perspektiften*, trc. Fethi Aytuna, (İstanbul: İnkılap Yayınları, 2011), 298.

⁴⁰ Djalili & Kellner, *İran'ın Son İki Yüzyıllık Tarihi*, 60-67.

⁴¹ Abrahamian, *Tarih-i İran-i Modern*, 181-187.

⁴² Kaçar Sarayı'nın, İran'daki merkezden uzak etnik/dilsel toplulukları yerel beyler üzerinden dolaylı yönetimi ve bu bağlamda, bugünkü Kürdistan, İlam, Luristan gibi Kürtlerle meskûn bölgedeki mahalli emirliklerle ilişkilerine dair, dönemin hükümdarı Nâsireddin Şah'a sunulan birinci ağızdan bir tarihi tanıklık belgesi için bkz. Abdulkadir bin Rustem el-Bâbânî, *Siyer'ul-Ekrâd: Tarih-i Ardalân ve Bâbân*, Tehran, 1868. Ayrıca kitabın 2019'da yayımlanan Türkçe tercümesi için bkz. Veysel Başçı & Eral Ceylan, *Siyeru'l-Ekrad – Bâbân ve Erdelân Kürtleri Tarihi (1523-1870)*, (Peywend Yayınları, 2019).

dışışleri) maaşlı memurları bulunmayan, işleyen bir dosya sistemi bile olmayan, içi boş ve göstermelik kurumlardan ibaretti."⁴³

Kaçarlar döneminde devlet yapısında görülen bu yetersizlik ve düzensizlikler, devlet-toplum ilişkilerine de önemli ölçüde yansımış, ülkeyi oluşturan topluluklar bir millet teşkil edebilecek ortak değerler ve karakterden uzak bir görünüm arzemiştir. Kaçar dönemi İran devlet yapısıyla ilgili olarak, Safeviler döneminden beri süregelen feodal devlet yapısının dönüşüme uğrayarak merkezileşmenin arttığı, ancak modern dönem ulus-devlet yapısından uzak bir ara geçiş formu (*Memâlik-i Mahrusa-i Kaçar*) oluşturduğu kabul edilmektedir.⁴⁴ Bu yönüyle Kaçar dönemi Safevilerle Pehleviler arasında 'gevşek bir federatif sistemden, ulus-devlet sitemine geçiş' özelliği göstermektedir. Bu gevşek federatif yapıda, İran 12 büyük vilayete (Azerbaycan, Gilan, Mazenderan, Astarabad, Kürdistan, Irak-Acemi, Horasan, Hûzistan, Sistan, Fars, Kerman, Luristan.)⁴⁵ bölünmüş durumdaydı ve ülkede çok sayıda hanlık bulunmaktaydı. Toplum, Tahran'daki sarayla bu hanlıklar arasındaki ilişki biçimine uygun şekilde yönetilmekteydi. Bu hanlıkların yanısıra, Kaçarlar, Kaşkayiler ve Bahtiyariler gibi kabile konfederasyonları da vardı; diğer hanlıklardan farklı olarak bu üç kabile konfederasyonunun kendi merkezi otorite mercii olan 'İlhanlar' mevcuttu.⁴⁶ Bu idari yapıdan ayrı olarak, bir kısmı ait oldukları idari yapıya dayanak oluşturan 15 kadar ayrı dilsel-etnik topluluk / aşiret / kabile (Kaçar, Kürt, Türkmen, Beluç, Arap, Kaşkayî, Bahtiyarî, Lur, Mamesanî, Buyer-Ahmedî, Hazara, Şahseven, Afşar, Timurî, Hamse) bulunmakta ve bu topluluklar taşrayı temsilen, toplam ülke nüfusunun % 25 ila % 35'ini teşkil etmekteydi.⁴⁷

Bu toplumsal bölünmüşlük bir başka kaynakta şu şekilde zikredilir: "Kaçarların son döneminde ülkenin kabaca 8 milyon olarak hesaplanan nüfusu büyük oranda Şii çoğunlukla, taşradaki Kürt, Arap, Beluç ve Türkmen aşiretlerden oluşan Sünnî azınlığa dayanıyordu. Gayrimüslim topluluklar (Ermeniler, Asuriler, Yahudiler, Zerdüşter, Bahaîler vb) ise şehirlerde yaşamaktaydı. Şii nüfus da yekpare değildi; Ni'metî ve Haydarî gruplaşmasının yanısıra, Mutaşarî, Şeyhî ve Kerimhanî gibi alt topluluklara bölünmüştü."⁴⁸

İran'ın şehir ve vilayetleri, dört dağ silsilesi ve merkezde yer alan büyük çöl nedeniyle, birbirinden ayrılmış ve kopmuş durumdaydı; Kaçar döneminin kötü ulaşım ve iletişim şartları da bu coğrafi güçlükler eklenince, bu denli parçalı etnik/dilsel mozaik ve kabile/aşiret sistemi coğrafi olarak da perçinlenmiş oldu.⁴⁹ Bu parçalı toplumsal yapı, birbirinden oldukça farklı dil, kültür, lehçe, kılık kıyafet vb çeşitliliğinin doğmasını, her bir coğrafi bölgenin ekonomik faaliyetler olarak da birbirinden bölünmüş bir yapı sergilemesini beraberinde getirdi.⁵⁰ Esasen tarihi büyük oranda kabile kavgaları, mezhep savaşları ve topluluklar arası siyasi mücadelelerle

⁴³ Abrahamian, *Tarih-i İran-i Modern*, 28-29.

⁴⁴ Yenisey, *İran'da Etnopolitik Hareketler (1922-2004)*, 91-92.

⁴⁵ A.g.e., 94-95.

⁴⁶ Abrahamian, *İran - Beyne Do Enghelab*, 26-27.

⁴⁷ Abrahamian, *Tarih-i İran-i Modern*, 49-50.

⁴⁸ Ervand Abrahamian, "Kasravi: The Integrative Nationalist of Iran", *Middle Eastern Studies*, Vol. 9, No. 3 (Oct., 1973), 271-295.

⁴⁹ Yenisey, *İran'da Etnopolitik Hareketler (1922-2004)*, 99.

⁵⁰ Abrahamian, *Tarih-i İran-i Modern*, 49.

şekillenmiş olan İran'da, bu bölünmüş ve bütüncül olmaktan uzak toplum yapısı, merkezi yönetime topluluklar arası denge politikaları (kimi zaman birbirine karşı kıskırtma ve savaştırma yoluyla) izleyerek ülkeyi daha kolay yönetme imkânı vermekte ve birleşik bir toplumsal muhalefet odağının oluşmasını engellemekteydi. Nitekim, yukarıda I. Dünya Savaşı'na dair bölümde de değinildiği üzere, aşiretlere dayalı toplum yapısı, savaş sürecinde iki ayrı güç merkezinin ortaya çıkmasını ve aşiret güçlerinin zaman zaman birbirine rakip olarak yabancı işgal güçleriyle işbirliği yapabilmesi sonucunu doğurmuştu.

Bu ortamda, XX. yüzyıl başında kabul edilen Meşrutiyet ile birlikte, asırlık kabile kavgaları ve güç mücadelesi yerine, seçilmiş yöneticiler, uzlaşmayla çalışacak kurumsal yapılar, merkezîyetçi yönetim vb modern dönem kavramlarına geçiş yapabilme imkânı doğmuştu; ancak Meşrutiyet Devriminin başarıya ulaşamaması, ardından takip eden cihan harbi ve ülkenin bütünüyle işgale uğraması, akabinde hanedan değişimiyle yeni bir monarşi dönemine girilmesi gibi olumsuz gelişmeler, dönemin aydınlarının zihin yapılarını da derinden etkilemiştir.⁵¹

Mir-Âbidîni, bu dönemi tasvir ederken, siyasi ve idari yozlaşmayla beraber, derin bir ekonomik kriz, toplumsal güvensizlik ve devrimin başarıya ulaşamamasından doğan genel umutsuzluğa vurgu yapar.⁵² Bu tür büyük kriz ve umutsuzluk dönemlerinden geçen diğer toplumlarda görülebileceği üzere, İranlı aydınlar da kendi çağlarının sorunlarına eğilip çıkış yolu üretme çabası içine girmiş; bu süreçte de başta din ve toplumsal alışkanlıklar olmak üzere geleneksel kalıpların sorgulandığı, kimi zaman da mevcut gerçeklikten kaçıp tarihteki ihtişamlı dönemlere özlem duyulan bir iklim ortaya çıkmıştır. Ahmed Kesrevî işte böylesi bir siyasal, toplumsal ve kültürel zeminde dünyaya geldi ve 'kendi çağının çocuğu' olarak bu kaotik iklimde eserlerini verdi.

IV. Ahmed Kesrevî'nin Hayatı, Dünya Görüşü, Siyasi ve Fikri Mücadelesi, Eserleri

Yaşam öyküsü ve dünya görüşünün şekillendiği ortam

Ahmed Kesrevî, 29 Eylül 1890 tarihinde, Tebriz'in Hukmavar semtinde dünyaya geldi. Nesiller boyunca din adamı yetiştiren, tanınmış ve dindar bir ailenin çocuğuydu; dedesi Mir Ahmed, Hukmavar'da kendi camisi ve medresesi olan, kendi semtinde ve komşu mahallelerde dini kanaat önderi olarak kabul gören, saygın bir mollaydı. Mîr Ahmed'in en büyük oğlu Mir Muhammed Hüseyin, Necef'e dini eğitimini tamamlamak için gittiyse de Tebriz'e döndükten sonra genç yaşta öldü. Diğer oğlu Mir Kasım ise molla olmaktan ziyade ticarete atılmayı tercih etti, ancak çocuklarının ailedeki din adamı geleneğini sürdürmesini ve ailenin bakım ve hizmetini sürdürdüğü cami/medresenin başında olmasını arzu ediyordu. Kendinden önce doğan üç erkek kardeşi küçük yaşta ölünce, ailesi Ahmed'in sağlığı ve eğitimiyle yakından ilgilendi. Kesrevî, ilk kez 1944'te yayınlanan otobiyografisi *Zindigânî-yi*

⁵¹ Abrahamian, "Kasravi: The Integrative Nationalist of Iran", 273.

⁵² Mir-Âbidîni, *İran Öykü ve Romanının Yüz Yılı, C. I*, 35-36.

Men' de, ölen üç ağabeyinin ardından ailesi ve yakınlarının kendisi üzerine aşırı şekilde titreyip titizlendiklerini, hatta bu nedenle mahalledeki diğer çocukların arasına karışmadığı gibi, birlikte oyun oynamasına dahi izin verilmediğini zikreder.⁵³ Kesrevî'nin dine dair görüşleri üzerine tez kaleme alan Doustdar Haghghi, ailesinin kendisinden yüksek beklentileri ve bu disiplinli, titiz ortamda yetişmesinin Kesrevî'nin karakteri üzerinde derin izler bıraktığını, içinde yaşadığı toplumun değerlerine ilişkin eleştirilerinin yanısıra azim, sebat, kararlılık, özgüven, ahlaki değerlere bağlılık gibi kişisel niteliklerini bu çocukluk ortamının etkisiyle kazandığını belirtir.⁵⁴

Dedesi Mîr Ahmed, Mutaşarî inancına mensup daha geleneksel bir ulema profili çizse de Kesrevî'nin babası Mir Kasım çevresinde tartışma yaratan bir figürdür. Yukarıda değinilen, Şîlik içindeki "Mutaşarî, Şeyhî, Kerimhanî" şeklindeki gruplaşmalara karşı çıkıp, kendi bölgesinde bu gruplar arasında köprü olmaya çalışan Mîr Kasım; yakın çevresi bakıma muhtaç olan kişilerin Nefes, Kerbelâ gibi kutsal yerlerdeki türbe ziyaretlerine gitmemesi gerektiği, ibadetlerin evde yapılmasının daha makbul olduğu, Şîî-Sünnî toplumlar arasında ihtilaf konusu olan tarihi ayrılıkların gündeme getirilmemesi gerektiği vb düşünceleri nedeniyle sıklıkla eleştirilmiştir. Babası Mîr Kasım'ın Mutaşarî cemaate mensup olmasına rağmen, fanatik görüşlerden uzak olmasını ve Tebriz'deki üç ayrı Şîî cemaati arasında bir nevi köprü vazifesi görmesini takdirle anlatan Kesrevî, anne tarafından aile büyüklerinin babasına bu yüzden kızgın olduklarını, bu ayrılıkların Feth Ali Şah (1797-1834) döneminde ortaya çıktığını kaydeder; birbirinden ayrı yerlerde okuyan, çalışan ve namazları bile ayrı ayrı kılan bu üç Şîî cemaati özelinde⁵⁵ İran'daki bölünmüş toplum yapısını kendi hatıratında yeniden mercek altına alır. Hatıratında Tebriz'in taşrasındaki Sünnî Kürt aşiretlerin, Şîîlerin Sünnî karşıtı dini ritüellerine kızarak din gayreti adı altında yaptıklarını esfle anlattığı şu anekdot, Kesrevî'nin dünya görüşünün nasıl bir ortamda şekillendiğine de ışık tutmaktadır:

"Nâsireddin Şah zamanında (1848-1896), Kürt aşiret liderlerinden Şeyh Ubeydullah (ö. 1883) önderliğindeki Kürtler silaha sarıldı ve Savucbulak, Miyanduab, Urumiye gibi şehirlere saldırdı, kasaba ve köylerde onları durdurabilecek hiçbir güç yoktu. Kadınların memelerini bile kesmişlerdi; hatırlıyorum, 7-8 yaşlarındaydım, zavallı biçare kadınlar evlerin kapılarına gelirlerdi dilenmeye ve kesilip atılmış göğüslerini gösterirlerdi. Babam, bu tür sahneleri örnek vererek, bu acı olayların Şîîlerin çirkin ve nefret uyandıran eski geleneklerinden dolayı yaşandığını anlatırdı."⁵⁶

Hatıratında babasına ayrı bir bölüm ayıran ve çocuk muhayyilesi üzerindeki derin etkisini dile getiren Kesrevî, 13 yaşına geldiğinde hayatını kaybeden babasının, ölüm döşegindeyken kendisine medreseye gitmesini, iyi bir din alimi olarak yetişmesini, ancak diğer mollalar gibi para temin etmek için dua okuyarak ve toplumda asalak olarak yaşamamasını vasiyet ettiğini dile getirir. Kesrevî'nin hatıratında, babasına dair dile getirdiği hususiyetler büyük oranda; yardımsever ve

⁵³ Ahmed Kesrevî, *Zindigânî-yi Men*, Tehran, 1323/1944, çap-i yekom, 9-11.

⁵⁴ Doustdar Haghghi, "The Religious Thought of Ahmad Kasravi Tabrizi", 19-20.

⁵⁵ Kesrevî, *Zindigânî-yi Men*, 14-15.

⁵⁶ A.g.e., 12-13.

merhametli olması, çevresinde çok sevilmesi ve insanların sorunlarını çözmesi için kendisine başvurması, oldukça dindar bir Şîi olmakla birlikte molla sınıfını sertçe tenkit etmesi ve din dışı hurafe ve anlamsız gelenekleri sertçe eleştirmesidir.⁵⁷ Babasının Kesrevî üzerindeki etkisine Staley (1966) de dikkat çeker; dönemin kültürel ve siyasal ortamıyla içinde yetiştiği geleneksel toplum yapısının tesirinin yanısıra, özellikle büyük saygı duyduğu babasının dine ve ulema sınıfına dönük eleştirel bakış açısının Kesrevî'nin hayatı boyunca kendisine yol gösterici olduğunun altını çizer.⁵⁸

Ahmed, Tebriz'in en kötü ve özen gösterilmeyen okulu olarak tasvir ettiği Hukmavar'daki mahalle mektebini bitirir, burada Arapça, Kur'ân-ı Kerim ve Farsça (tarih ve edebiyat) eğitimi alır; ancak dini eğitimine bir süre ara verir, zira Avrupa'daki halı piyasasının çöktüğü ve Kesrevî ailesinin halı dokuma atölyesinin krizden kötü etkilendiği bu dönemde, babasını da kaybetmiş olan Ahmed, ailesinin geçimi için Tebriz Çarşısı'nda bir halı tüccarının yanında işe girer. Üç yıl kadar bu işle uğraştıktan sonra, babasının eski arkadaşlarının yoğun ısrarı ve mali destekleriyle eğitimine devam etmeye ikna olur, Tebriz'de önce Sadıkiyyeh adlı okula, ardından da yeni açılan ve şehrin en prestijli dini okulu olarak nitelendirilen Talibiyyeh isimli medreseye kaydolar.⁵⁹ Medresede Kuran ve Şîi akaidi derslerinin yanısıra, Arapça tahsiline büyük zaman ve emek harcar. Ancak bu yıllarda, Muhammed Ali Şah'la Tebriz'deki anayasacı aydınlar arasında büyük ihtilafların yaşandığı Meşrutiyet Devrimi vuku bulmaktadır, Ahmed'in eğitimi de dönemin çalkantılı şartlarından dolayı zaman zaman kesintiye uğrar. Yaklaşık iki yıl süren bu kargaşa ortamında (1905-1906), aile çevresinin ve medresedeki din adamı-talebe grubunun tüm muhalefetine rağmen, Ahmed Meşrutiyetçileri gönülden destekler; vaktini çoğunlukla evde kitaplarıyla baş başa geçirir, ama dışarıda olan biteni de yakından takip eder. Sonuçta devrim başarıya ulaşır ve Tebriz'de sükûnet sağlanır, iki yıl daha fıkıh ve usul derslerine devam eder, 20 yaşına geldiğinde molla unvanını alarak, dini eğitimini başarıyla bitirir.⁶⁰

Kesrevî, hatıratında, medrese ve gençlik yıllarını anlatırken, talebelerin ve mollaların ahlaki zaafalarını, yalan söylediklerini ve birbirlerinin kuyusunu kazmak için gayret içinde olduklarını naklederek, bu davranışların inandıkları dini değerler ve etik ölçülerle uygunluğunu sorgulamayı da ihmal etmez. Talibiyyeh Medresesi'ndeki öğrenciliği sırasında bir yandan da astronomi ve diğer bilimsel alanlarda Avrupa kökenli gelişmeleri dikkatle izler; İranlı şair ve matematikçi Ömer Hayyam'ın görüşleriyle tanışması ve onun şüpheciliğinin etkisinde kalması da bu döneme rastlar. Şiiliğin günlük hayattaki sorunlu uygulamalarına ve temel iddialarına Arapça kaynakları kullanarak karşı tezler üretir; bir taraftan da mollaların davranış kalıplarına dair eleştirel yazılar hazırlayıp broşür halinde arkadaşlarına dağıtır; toplumu ciddi ve sistematik düşünmekten uzaklaştırdığı gerekçesiyle Hafız ve kadim İran şiirine saldırır.⁶¹ Nihayetinde, eleştirel düşünmeyi öğrendiği ve derin bir sorgulama evresine ilk adımı attığı medrese yılları, Kesrevî'nin babasının etkisindeki eleştirel çocukluk-ilk gençlik dönemiyle, İran toplumunu din ve tarih tezleriyle derinden sarsacağı olgunluk dönemi arasında köprü vazifesi görür.

⁵⁷ Doustdar Haghighi, "The Religious Thought of Ahmad Kasravi Tabrizi", 20-22.

⁵⁸ Staley, "The Intellectual Development of Ahmad Kasravi ", 53.

⁵⁹ Abrahamian, "Kasravi: The Integrative Nationalist of Iran", 275; Kesrevî, *Zindigâni-yi Men*, 18-21.

⁶⁰ Doustdar Haghighi, "The Religious Thought of Ahmad Kasravi Tabrizi", 22-23.

⁶¹ Roy Mottahedeh, *The Mantle of the Prophet: Religion and Politics in Iran*, (Donnelley: Oneworld Publications, 2000), 101-104.

Kesrevî'nin din anlayışına ve din adamlarına karşı geliştirdiği bu tavır, medreseyi bitiren bir molla olmasına rağmen sadece düşünsel açıdan değil dış görünüş planında da kendini gösterir. Diğer mollaların aksine sakal bırakmaz, gözlük kullanır, sade bir başlık takar ve iki kardeşini yeni açılan ve seküler eğitim veren okullara gönderir. Kadimden beri yapılagelenden uzaklaşıp, Kerbelâ sahneleriyle dinleyicileri ağlatmaktan kaçınır; bunun yerine vaazlarında, ahlaki değerlere, sosyal bilincin uyanmasına, birey olarak aileye ve topluma karşı sorumluluklara vurgu yapar. Böyle olunca da etrafındaki dinleyici kitlesi hızla azalır, o da kendini Kuran'ı ezberlemeye verir. Bu sırada ayetlerin birbiriyle bağlantıları ve anlamları üzerinde daha fazla düşünme fırsatı bulur.⁶² Medreseyi bitirip mollalık yaptığı dönemdeki bu sıradışı tavırları ve eleştirel tutumu, bir süre sonra Hukmavar'da kendisine yönelik 'yabancı taklitçisi', "Bâbî sempatizanı" ve hatta 'gizli kafir' tarzında söylentilerin çıkmasına sebep olur. Tüm bu baskı ve düşmanca söylentiler üzerine camideki din adamlığı vazifesini bırakır ve Tebriz'de Amerikan misyonerlerince açılan bir kolejde Arapça öğretmeni olarak görev alır; kendisi de İngilizce öğrenmeye başlar bu okulda; yabancı dil öğrenmedeki maksadı kendi ifadesiyle, "Batı'nın yeni bilgi kaynaklarına ulaşmak"tır.⁶³

Tebriz'de genç bir medrese talebesiyken tarihi Meşrutiyet Devrimi'ne birinci elden tanıklık eden Ahmed için devrimcilerin "halkın ilerlemesi" ve "ülkenin aydınlık geleceği" sloganları cezbedicidir. Kesrevî, daha sonra en önemli eseri olarak zikredilecek olan *Tarih-i Meşruteh-e İran* (İran Meşrutiyet Tarihi) isimli tafsilatlı çalışmasında, kanlı bir iç savaşa sahne olan bu dönemde Şiîlik içindeki Mutaşarî-Şeyhî ayrılığının (ve daha eski Haydarî-Nî'metî cepheleşmesinin) şehri nasıl parçaladığını anar, Şah yanlısı Mutaşarîlerin şehrin Davaçi ve Serkhab semtlerinde yoğunlaştığını, anayasacı Şeyhîlerle onlara destek veren Ermenilerin ise Nubar, Hıyabân, Amir Khizi semtlerinde barikatlar oluşturduklarını, o günlerde ülkenin başka şehirlerinde de bu bölünmüşlük ve iç savaşın yaşandığını arkadaşlarından duyduğunu anlatır.⁶⁴

Kesrevî'nin hayatı boyunca Şiî ulemaya karşı mesafeli ve zaman zaman düşmanca tutumunun arka planında, devrim günlerinde Şah yanlısı din adamlarının içlerinde Kesrevî'nin de içtenlikle bulunduğu anayasa ve özgürlük peşindeki meşrutiyet taraftarlarına yönelik şiddetli davranışları ve düşmanca karşı koymasının önemli rolü olduğu tahmine müsaittir.⁶⁵ Kesrevî bu çalkantılı dönemde Rus işgal ordusuna kaşı koymaları için insanları teşvik eder, bu nedenle ayrıca mollaların hücumuna uğrar; ancak nihayetinde, süreç sona erdiğinde mollalık zincirinin boynundan tamamen düşmesini sağladığı için bundan memnuniyetini belirtir.⁶⁶ Müteakip iki yıl boyunca pek fazla ortada görünmeyen ve meşrutiyetçi arkadaşlarıyla birlikte gizli toplantılar düzenleyerek faaliyetlerini sürdüren Kesrevî, Arapça bilgisi sayesinde kadim İran tarihi kaynaklarına erişebildiği bu yıllarda, sonraki dönemde kendisini büyük bir tarihçi yapacak donanımı elde etmeye odaklanır.⁶⁷

⁶² Doustdar Haghghi, "The Religious Thought of Ahmad Kasravi Tabrizi", 24-25.

⁶³ Kesrevî, *Zindigânî-yi Men*, 49-51; Abrahamian, "Kasravi: The Integrative Nationalist of Iran", 276.

⁶⁴ Ahmed Kesrevî, *Tarih-i Meşruteh-e Iran*, (Tehran, 1340/1961), çap-i pencom, 192-193.

⁶⁵ Staley, "The Intellectual Development of Ahmad Kasravi", 120.

⁶⁶ Doustdar Haghghi, "The Religious Thought of Ahmad Kasravi Tabrizi", 25-26.

⁶⁷ A.g.e, 26-27.

Kesrevî Amerikan misyoner okulunda öğretmenlik yaptığı sırada, toplumsal bölünmüşlüğü ayrı bir örneğiyle daha karşılar: Okuldaki öğrenciler Hıristiyanlar, Şiiler ve Ali-Allahîler⁶⁸ olmak üzere üç gruba ayrılmıştır; I. Dünya Savaşı ortaya çıkınca Şiî öğrenciler İttifak Devletlerine ve özellikle Almanya'ya sempati duyar, Ermeni ve Asuriler İtilaf Devletleri içindeki Ruslara kendilerini yakın hisseder, Ali-Allahîler ise Avrupa devletleri arasındaki bir savaşın kendilerini ilgilendirmediğini söyleyip taraf tutmazlar. Kesrevî istemeyerek de olsa bu tartışmaların içine çekilir, bir keresinde Hıristiyanlar tarafından dövülmekten son anda güvenlik görevlilerince kurtarılır.⁶⁹

Bu dönemde Hukmavar'dan bir süreliğine de olsa uzaklaşmak isteyen Ahmed, annesini de ikna ederek, detaylarını (Ruşçaya ilgisi, Rus görevliler, kompartıman arkadaşı vs) hatıratında uzunca anlattığı bir tren yolculuğuyla 1916 yazında Tiflis'e gider; orada karşılaştığı Müslüman, Gürcü ve Rus devrimcilerin Çar'a karşı giriştikleri faaliyetleri övgüyle anlatır, kendisi de bir süre sosyalistlerin bu gizli toplantılarına katılır. Sonunda dönmesi için telgraf yazdıran annesinin ısrarlarını kıramaz ve 45 gün kalıp, güzel hatıralarla andığı Tiflis'ten ayrılıp, yeniden Tebriz'e geri döner. Hem Hıristiyan öğrencilerle yaşadığı tartışma ve kavgalar hem de din adamı çevresinin yabancı bir okulda öğretmenlik yapmasına ve İngilizce öğrenmesine gösterdiği tepkiden dolayı koleji bırakır ve bir devlet okulunda kısa süreli bir iş bularak Arapça öğretir.⁷⁰

Tebriz'in hemen kuzey komşusu olan Rus Çarlığı'nda büyük devrimin yaşandığı 1917 yılı, Kesrevî'nin hayatında, daha önce yakından takip ettiği siyasete girmesi için bir dönüm noktası olur. Tebriz başta olmak üzere Kuzey İran'ı işgal altında tutan Rus ordusu, 1917 İhtilali'ni takiben işgali sonlandırınca, Tebriz'de ilk olarak iki siyasi parti kurulur: *Hizb-i Dimokrat* (Demokrat Parti) ve *Dimokrat-ı Kanuni* (Kanunperver Demokratlar). Bu partilerden Hizb-i Dimokrat, Meşrutiyet Devrimi'nin de etkili önderlerinden olan Şeyh Muhammed Hıyâbânî tarafından kurulur. Rus işgalinin sona ermesinin ardından Osmanlı ordusu Kafkas topraklarıyla beraber Tebriz'i de işgal eder ve şehirdeki Demokratlara karşı denge sağlamak amacıyla muhafazakâr din adamları öncülüğünde *İttihad-ı İslam Partisi*'ni kurdurur;⁷¹ ancak birkaç ay sonra savaş sona erip de Osmanlılar şehirden geri çekilmek zorunda kalınca, Hıyâbânî Tebriz ve çevresinde büyük güç kazanmış, Tahran'ın otoritesinin İran

⁶⁸ İnanç silsileleri içerisinde Dördüncü Halife Ali b. Ebu Talib'e, Tanrılık vb olağanüstü nitelikler atfeden ve bu yüzden Ali-Allahîler olarak anılan bu topluluk, Kuzeybatı İran'da dağınık yerleşimlerde yaşar ve yöresine göre "Guranlar, Gulyaîler, Yaresânîler" gibi isimler altında da tanınır (nitekim Kesrevî de kendi hatıratında, Tebriz civarında yaşayan ve 'Amerikan kolejinde de sayılarının az olmadığını belirttiği' bu cemaati "Guranlar (Ali-Allahîler)" şeklinde zikreder). Genel olarak Şiilik ortjnlı taşkın bir dini inanca sahip olduğu kabul edilen bu cemaatin inanç esaslarında Zerdüştilik, Manîlik, Mazdekîlik gibi eski Doğu dinlerinden, Eski Çağ'daki İran, Hint ve Türk inançlarının yanısıra, Hıristiyanlık ve sufi tarikatlardan esintiler bulunduğu kaydedilmektedir. Ali-Allahîler hakkında bir ilahiyat profesör tarafından hazırlanmış, oldukça yüzeysel, pejoratif ve özensiz bir anlatım için bknz. Süleyman Uludağ, "İnanç ve İbadet Hayatı Bakımından Alevî-Sünnî Karşılaştırması", *Köprü*, 62. Sayı, Bahar 1998.

Türkçe literatürde bu topluluk ile ilgili hazırlanmış en tafsilatlı ve objektif değerlendirmelerden biri, Namiq Musalı'nın Rus oryantalistlerin saha çalışmalarını temel alarak hazırladığı yaklaşık 500 sayfalık kapsamlı çalışmasıdır. Namiq Musalı, *Rus Oryantalistlere Göre Ehl-i Haklar*, (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2013).

⁶⁹ Kesrevî, *Zindigâni-yi Men*, 51-52.

⁷⁰ A.g.e., 57-61.

⁷¹ Abrahamian, "Kasravi: The Integrative Nationalist of Iran", 277.

Azerbaycanı’nda tesis edilmesini dahi önleyebilecek konuma erişmiş, tarihe *Âzâdistan* namıyla geçecek olan kısa ömürlü bir bağımsızlık girişimine önderlik etmiştir.⁷² Ancak önemle vurgulamak gerekir ki, Hıyâbânî öncülüğündeki Tebrizli milliyetçiler, kendi bölgelerinin müstakilliği ve Türkçenin kullanımı için Tahran’daki merkezi otorite ve Rus işgalcilerle mücadele ederken, Osmanlı güçlerinin bölgede hakimiyet kurmasına da karşı çıkarlar.⁷³

Ancak Kesrevî, bu siyasi partilerin kendi arasındaki mücadelede başta tarafsız kalır, dostluk ilişkisi içinde olduğu ve bir dönem medresede öğrenciyken derslerine devam ettiği Hıyâbânî’nin partisine de ısrarlara rağmen katılmaz. Neticede, iki parti arasında arabuluculuk etmek için ortaya çıkan bir üçüncü akıl insanlar grubunun teklifiyle iki parti de dağıtılır, Demokrat Parti adını alan yeni bir parti kurulur, başına da Hıyâbânî geçer. Kesrevî bu yeni oluşuma katılır, ancak bir süre sonra otoriter tavırlarından rahatsızlık duyduğu Hıyâbânî’yi sertçe eleştiren bir çizgiye kayar ve arkadaşlarıyla birlikte azınlık fraksiyonu olarak tenkitlerini sürdürürler. Tebriz’e hâkim durumda bulunan Hıyâbânî bu duruma daha fazla tahammül göstermez ve azınlık fraksiyonundaki tenkitçilerinin yakalanıp hapsedilmesini emreder. Kesrevî ve arkadaşları şehirden ayrılıp sürgüne gitmek zorunda kalır; bir yandan da kıtlık ve salgın hastalıkların baş gösterdiği Tebriz’den ayrılmadan önce şehirdeki İngiliz misyonunun şefi tarafından, merkezi hükümetin askeri ve mali desteği vaat edilerek Hıyâbânî’yi devirmesi önerilir, ancak Kesrevî bu teklifi reddeder. Tahran’a giden Kesrevî burada yine Hıyâbânî’yi devirmek isteyen bir grubun faaliyetlerinin içinde kendisini bulursa da büyük saygı duyduğu eski dostuna karşı bir komplonun içinde yer almaz.⁷⁴ Ancak Kesrevî, Tebriz yıllarında Demokrat Parti zamanında elde ettiği örgütçülük ve siyasi mücadele tecrübesinden, ömrünün ilerleyen yıllarında kuracağı siyasi nitelikli *Pakdinî Hareketi*⁷⁵ döneminde istifade edecektir.⁷⁶

Kesrevî’nin 1920 yılında Tebriz’den ayrılıp Tahran’a kalıcı olarak yerleştiği dönem, hayatında yeni bir devrenin de başlangıcıdır. Tebriz’den ayrılmadan önce birkaç aylık bir süreç için Adalet Bakanlığı bünyesinde görev almış olan Kesrevî, parti çalışmaları ve siyasi faaliyetlerle geçmiş olan son birkaç yılında annesini de yitirmiştir. Tahran’a gittiği zaman, Adalet Bakanlığı’na yeniden başvurur ve vazifeye kabul edilerek devlet hizmetine alınır. Kesrevî, ömrünün bundan sonraki yaklaşık on iki yılını devlet hizmetinde geçirir; 1930 yılına kadar, İran’ın çeşitli bölgelerinde yaşanan büyük çaplı mahalli sorunların çözümü için Adalet Bakanlığı’nı temsilen gönderilen

⁷² Touraj Atabaki, ‘‘Pan-Turkism and Iranian Nationalism’’, Touraj Atabaki (Ed.), *Iran and the First World War – Battleground of the Great Powers*, (London: I.B.Tauris, 2006), 121-136.

⁷³ Brenda Shaffer, *Borders and Brethren: Iran and the Challenge of Azerbaijani Identity*, (Massachusetts: the MIT Press, 2002), 41-42.

⁷⁴ Kesrevî’nin hatıratının Tebriz safhasında en tafsilatlı olarak aktardığı dönemlerden biri, kendisinden 17-18 yaş büyük olduğunu ve büyük saygı duyduğunu sürekli belirttiği Hıyâbânî’nin Tebriz’e hâkim olduğu ve kendisinin de Demokrat Parti içerisinde Hıyâbânî ile birlikte mücadele ettiği yılları anlattığı bölümdür. Hatıratının kısalığı ve özet karakterine rağmen, bu aylardaki gelişmeleri adeta ağır çekim halinde aktardığı bölüm için bkz. Kesrevî, *Zindigânî-yi Men*, 63-64, 70-87.

⁷⁵ *Pakdinî Hareketi*, Kesrevî’nin ömrünün son yıllarında etrafında toplanmış olan takipçilerine vâz ettiği dine dair düşüncelerini temel alan anlayış ekseninde oluşan harekettir. Temelde yabancı öğelerden arındırılmış dini bir yaklaşımı ifade eder ve bilhassa Arap etkisiyle Arapçayı dışarıda bırakan ‘İranî bir anı din’ anlayışını savunur

⁷⁶ Doustdar Haghghi, ‘‘The Religious Thought of Ahmad Kasravi Tabrizi’’, 28.

bir nevi müfettiş sıfatıyla seyahatlerde bulunur.⁷⁷ Tahran'a geldikten kısa bir süre sonra, Hıyâbân'ın mücadelesinin bastırıldığı ve yenilgiye uğratıldığı dönemde Tebriz bölgesine de gider, İran Azerbaycanı'nda yaşayan Kürt, Ermeni ve Asuri toplulukların silaha sarıldıklarını ve Urumiye civarında kendi kaderlerini tayin etmek için silahlı mücadeleye giriştiklerini yakından görür. Mirza Kuçuk han önderliğindeki Cengeli İsyanı'nın bastırıldığı dönemde kuzeydeki Mazenderan bölgesini de ziyaret eder; burada yepyeni bir problemle yüz yüze gelir: Mazenderan halkı ne Farsça ne de Türkçe bilmektedir; adli vakalarla ilgilenebilmek için oluşan bu dil sorununu aşmak amacıyla kendisi mahalli diyalekti öğrenir.⁷⁸ Kesrevî hatıralarında, Mazenderan'daki bu etnik/dilsel topluluktan ilk kez oraya gittiğinde haberdar olduğunu itiraf eder.

Benzer şekilde, ülkenin güneybatısında yer alan Arap aşiretlerle mukim Hûzistan vilayetini ziyaret ettiğinde de, Şeyh Haz'al⁷⁹ önderliğindeki Arap milliyetçisi ayaklanmanın geride bıraktığı toplumsal yıkıma ve yerel Fars unsurun Haydarî-Nî'metî ayırımından dolayı parçalanmış yapısına şahit olur. Bu esnada, merkezi yönetimin otoritesinden geriye kalanı adliye bünyesinde temsil etmeye odaklanmışken, o dönem Başkomutan sıfatıyla ülkenin dört bir yanındaki isyanları bastırmakla uğraşan Rıza Han'ın Hûzistan'daki subaylarıyla idari problemler yaşar; yolsuzluk ve usulsüzlük yaptıkları suçlamasıyla başkente şikâyet ettiği komutanların Tahran'da korunduğunu anlayınca, görevinden çekilir ve başkente geri döner.⁸⁰ Tahran'da geçirdiği birkaç ay boyunca, önce kendisine herhangi bir vazife tevdi edilmez; bu dönemde Hûzistan'daki tetkiklerinin ve okumalarının meyvesi olan bölgenin son beş asırlık tarihini kaleme alır (*Tarih-i Pansad Sâleh-i Hûzistan*).

Bir süre sonra yine Adalet Bakanlığı bünyesinde yüksek müfettiş olarak atanır, bu görevinde genellikle başkentte kalmakla birlikte, siyasi boyutu da olan önemli mahalli uyuşmazlıklar için ülkenin diğer şehirlerine seyahat eder. Ancak 1929 yılında, Pehlevî Sarayıyla Mazenderan bölgesindeki köylüler arasında yaşanan bir adli anlaşmazlıkta saray aleyhine karar verince, hükümet çevrelerinden sert tepki görür ve en tepeden gelen baskılar sonucu devlet görevinden istifa etmek zorunda kalır; kısa bir süre sonra iki yıl sürecek savcılık görevi için tekrar davet edilirse de bu görevi de uzun sürmez; bunun üzerine Tahran'da kendi hukuk bürosunu kurarak avukatlık yapmaya başlar. Bu dönemde mali sorunlar yaşar, kısa bir süre Tahran Üniversitesi'nde de ders verir. Devlet görevinden ayrıldığı 1930 yılından suikastla öldürüldüğü 1946 yılına kadar maaş almadan yaşar, geçimini avukatlık yaparak ve akademide ders vererek sağlar.⁸¹ Bu dönemde bir yandan da dar bir çevrede ders halkası oluşturup, siyasi ve entelektüel olarak kendisini takip eden dostlarına/öğrencilerine çeşitli konularda fikirlerini açıklar.⁸² Kesrevî, Rıza Şah'ın 1941'de II. Dünya Savaşı esnasında İngiltere-

⁷⁷ Mohammad Ali Jazayery, "Ahmad Kasravi and the Controversy over Persian Poetry. 1. Kasravi's Analysis of Persian Poetry", *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 4, No. 2 (Apr., 1973), 190-203.

⁷⁸ Abrahamian, "Kasravi: The Integrative Nationalist of Iran", 277-278.

⁷⁹ Şeyh Haz'al veya Haz'al Han, İran'ın güneybatısındaki Şattülarap kıyısında yer alan Muhammere (bugünkü Hürremşehr ve civarı) bölgesini 1897-1925 yılları arasında elinde tutan, Beni Kâ'b kabilesinden bir mahalli Arap aşiret revidir. Rıza Han tarafından bu uzun süreli isyan bastırılarak, Tahran'ın otoritesi bölgede yeniden kuruldu.

⁸⁰ A.g.e., 278.

⁸¹ Jazayery, "Ahmad Kasravi and the Controversy", 191; Abrahamian, "Kasravi: The Integrative Nationalist of Iran", 278.

⁸² A.g.e., 192.

SSCB baskısıyla tahttan çekilmesi sonrasında, 1944 yılında kaleme aldığı *Çera ez Adliye Birûn Âmedem?* (Adalet Bakanlığı'ndan Neden Ayrıldım?) başlıklı kısa bir risalede, bazı düzmece iddialarla nasıl suçlandığını, Saray erkanı ve Rıza Şah'ın yakın çevresiyle yaşadığı sorunları, Tebrizli dostlarının araya girmek için yaptıkları girişimleri vb hususları ayrıntılarıyla anlatır, herşeye rağmen gönül huzuruyla vazifeden ayrıldığını kaydeder.⁸³

Kesrevî'nin hayatı ve düşünceleri üzerine 1969'da bir tez hazırlayan Minoo Ramyar, Kesrevî'nin etrafında kümelenen idealist bir topluluğun 1933 yılında *Pakdinân* (Arı Din Takipçileri) veya *Azadegân* (Özgür Kişiler) isimli gayriresmi bir dernek kurduklarını; kamuoyunda görünürlüklerini artırmak için özel bir gayret içinde olmadıklarını, ancak (ilerleyen bölümde, Kesrevî'nin eserleri bahsinde değinilecek olan) *Peymân* ve *Perçem* gibi basın-yayın organları yoluyla fikirlerini duyurduklarını kaydeder. Bu grup, haftalık olarak cuma akşamları Kesrevî'nin evinde toplanır, hükümetin dikkatini çekmemek için gizliliğe riayet ederler, ancak yine de Kesrevî bir ara dokuz günlük bir gözaltı dönemi geçirir, suç unsuru bulunmadığı için serbest bırakılır; 1942'ye kadar devam eden baskılar, yayınlamakta olduğu *Peymân Dergisi*'nin sansüre uğramasını ve derneğin faaliyetlerinin polis tarafından engellenmesini beraberinde getirir. Bu baskılar grubun üyelerini yıldırılmaz; Kesrevî, bir toplantıda *Âzâdegân*'ı resmi olarak kayıtlı bir siyasi partiye dönüştürmeyi önerir; ancak bu parti diğer siyasi yapılar gibi seçimlere girip düzenli politik faaliyetlerde bulunmayacak, Tahran ve diğer şehirlerde teşkilatlanıp fikirlerini gazete-dergi kanalıyla yayınlayacaktır. Ramyar, tezin yazıldığı 1969 yılı itibariyle bu grubun İran'da aktif olduğunu, kendilerine *Âzâdegân* veya *Kesrevîyyun* adıyla tanımladıklarını, Kesrevî'nin ölümünden sonra da onun düşüncelerini düşük profille de olsa yaymayı ve kitaplarını yeniden yayınlamayı sürdürdüklerini nakleder.⁸⁴ Ancak, Kesrevî'nin Şiîliğe karşı tutumu ve Humeynî'nin *Keşful-Esrar*'da kendisine yönelik dolaylı saldırıları nedeniyle, 1979 Devrimi sonrasında *Âzâdegân*'ın takipçileri özellikle yayın faaliyetlerini yurtdışında sürdürmekte; halihazırda İran'da resmi olarak bu yönde faaliyet gösteren bir dernek bulunmamaktadır.

Kesrevî ve yakın dostları, 1940'ların ortalarına doğru kamuoyunun dikkatini çekmeye ve yönelttikleri sert eleştirilerle katı muhafazakâr din adamlarının ve hükümetin sert tepkisine muhatap olmaya başlar, Kesrevî'nin kitapları toplatılıp yakılır, yakın dostları takibata uğrar. Tüm bu baskıların sonunda nihayet 1945 Nisan ayında tehditler kuvveden fiile geçirilir ve ilk suikast teşebbüsünde bulunulur.⁸⁵ Bazı kaynaklar, saldırının azmettiricileri olarak, dönemin kudretli din adamları Necef'teki Âyetullah Eminî ve Şeyh Muhammed Ağa Tahranî'yi işaret eder ve gizli toplantılarda Kesrevî'nin kanunun dökülmesine cevaz verildiğini kaydederler.⁸⁶ Moin ise kaleme aldığı biyografisinde, Âyetullah Humeynî'nin *Keşful-Esrar*'da asıl hedefinin Rıza Şah değil, geleneksel ulemaya hücum eden Hakemîzâde ve Kesrevî gibi molla kökenli aydınlar olduğunu ve bu kişilerin Humeynî'nin gözünde "etkin bir şekilde Şah'la işbirliği yapan hainler" mesabesinde bulduklarını belirtir.⁸⁷ 1945'teki ilk saldırının

⁸³ Ahmed Kesrevî, *Çera ez Adliye Birûn Âmedem?*, Tehran, 1323/1944, çap-i yekom, 1-12.

⁸⁴ Minoo Ramyar, "Sayyed Ahmad Kasravi: historian, language reformer and thinker", Durham theses, Faculty of Arts of Durham University, 1969; 20-22.

⁸⁵ Jazayery, "Ahmad Kasravi and the Controversy", 193.

⁸⁶ Doustdar Haghighi, "The Religious Thought of Ahmad Kasravi", 34.

⁸⁷ Moin, *Khomeini: Life of the Ayatollah*, 61-62.

faili, Seyyid Müctebâ Mîr Lâuhî isimli bir medrese talebesidir, bu kişi Nevvab Safevî takma adıyla tanınan ve *Fedâiyân-ı İslam* adlı radikal bir örgüt kurarak 'din karşıtı' olarak kodladıkları kişilere suikast düzenleyen bir şebeke teşkil eden, sonradan 1979 Devrimi'nin muhafazakar din adamı liderlerince yüceltilen⁸⁸ fanatik bir Şîî militandır.⁸⁹

Kesrevî iki kurşun yarası ve çok sayıda bıçak yarası aldığı bu ilk saldırıdan yaralı olarak kurtulur; ancak saldırıdan birkaç ay sonra Kesrevî aleyhine 'dine hakaret' suçlamasıyla bu kez hükümet tarafından adli soruşturma başlatılır.⁹⁰ Eski bir savcı ve hakim olarak, Kesrevî kendinden emin bir şekilde mahkemede tezlerini savunur; 12 Mart 1946 tarihinde son duruşmanın yapılacağı gün Tahran'da, Adalet Bakanlığı'ndaki başsavcılık makamında, Fedâiyân-ı İslam örgütü üyesi iki kardeşin (Muhammed Hüseyin ve Muhammed Ali İmâmî) silahlı saldırısı sonucu, yanında bulunan arkadaşı Muhammed Tâkî Haddadpur ile birlikte öldürülür. İki tetikçi kardeş binadan çıkıp gider, bilahare kısa süreli cezaya çarptırılır ve birkaç ay sonra da salıverilirler. Ancak Kesrevî'ye düşmanlık güden radikal din adamları suikastle yetinmez; eski bir din adamı olan Kesrevî'nin cenazesinin İslami usullerle defnedilmesine de izin vermezler, nihayetinde ölümünden üç gün sonra ailesi ve arkadaşları cenazeyi Tahran'ın kuzeyinde bir mahallede toprağa verebilirler.⁹¹ Kesrevî, kendisine yönelik ilk suikast girişiminden sonra doğrudan dönemin Başbakanı Muhsin Sadr'ı suçlar ve "mollaları mutlu etmek için benim *Şîîgeri* kitabımı Başsavcılık'a göndertip, aleyhimde dava açılmasını sağladı" sözleriyle itham eder; ayrıca dönemin en büyük dini mercii olan Âyetullah Kâşânî'nin de bu suikastın planlanmasından haberdar olduğu bazı kaynaklarda zikredilir.⁹²

Eserleri

Kesrevî, yukarıda değinilen Hûzistan tarihine dair çalışmasında olduğu gibi, bilhassa İran tarihine dair eserlerini ülkenin dört bir tarafına görevli olarak gittiği seyahatlerindeki gözlemlerini de kullanarak zenginleştirdiği birikimiyle Tahran'da görevli olduğu esnada ve sonrasında kaleme aldı. Örneğin 1920'li yılların başlarında Azerbaycan illerine yaptığı seyahatler sırasında, tarih alanındaki en önemli eserlerinden biri olarak kabul edilen *Tarih-i Hicdeh Sâleh-i Azerbaycan* (Azerbaycan'ın On Sekiz Yıllık Tarihi) isimli çalışmasını hazırladı, bir yandan da Azerbaycan dili üzerine tetkiklerde bulunarak, günümüzde de tenkit konusu olan dil-tarih tezlerini geliştirmeye başladı.⁹³

⁸⁸ Moin, Âyetullah Humeynî'nin 1940'lardaki politik konumunun, dini kurumlar ile Fedâiyân arasında bir yerde olduğunu; Safevî'nin dul eşinin anlattığına göre, Nevvab'ın sık sık Humeynî'yi evinde ziyaret ettiğini ve radikal eylemci fikirleriyle Humeynî'yi etkilediğini kaydeder. Moin, *Khomeini: Life of the Ayatollah*, 60.

Nitekim Nevvab Safevî'nin Fedâiyân'daki arkadaşları da daha sonra Humeynî'nin takipçileri arasında yer almış ve Devrim sürecinde ona destek vermiştir. Devrim'den sonra da Nevvab'ın adı Tahran'daki bir metro istasyonu ile bir caddeye verilmiştir. James Buchan, "Clerical errors", *the Guardian*, 27 June 2009, <https://www.theguardian.com/books/2009/jun/27/ahmed-kasravi-iranian-revolution> (Erişim Tarihi - 26.10.2019)

⁸⁹ Doustdar Haghghi, "The Religious Thought of Ahmad Kasravi", 34.

⁹⁰ Mottahedeh, *The Mantle of the Prophet*, 105.

⁹¹ Ramyar, "Sayyed Ahmad Kasravi", 30-31.

⁹² Doustdar Haghghi, "The Religious Thought of Ahmad Kasravi", 35-36.

⁹³ Jazayery, "Ahmad Kasravi and the Controversy", 191-193.

Doustdar Haghghi, hatıratındaki bazı atflar ve hakkında yazılanlarda yola çıkarak, Ahmed Kesrevî'nin devlet görevinden ayrıldığı 1930'ların başlarında derin bir metafizik deneyim yaşadığını, bir nevi inziva ve iç muhasebeyle geçen bu dönemin Kesrevî'nin ruhunu derinden sarstığını ve ömrünün son on beş yılında tafsilatlandırıp kaleme aldığı eserlerindeki argümanları ve dünya görüşünü önemli ölçüde şekillendirdiğini kaydeder.⁹⁴ Bu on beş yıllık dönem, Kesrevî'nin İran toplumunun dönüşüm sancısı çektiği modernleşme yolunda bir çok konuda eser verdiği ve bir aydın sorumluluğuyla, içinden çıktığı halkına entelektüel düzeyde önderlik etme gayreti içinde olduğu yıllardır. Kesrevî'nin bu dönemde verdiği belli başlı eserler⁹⁵ mercek altına alınca, ilgi alanına giren çeşitli konularda çektiği fikir sancısı daha yakından anlaşılabilir.⁹⁶

-Sınıfsal ayrılıklar ve devlet-toplum ilişkileri:

Âyin (Akide, 1932-33)

Dâdgâh (Adliye, 1944)

Nehzet-i Afsarân-i Mâ (Subaylarımızın Yükselişi, 1944)

Sar Nevešt-i İnan Çe Hâhed Bud? (İnan'ın Geleceği Nasıl Olacak?, 1944)

Der Râh-i Siyaset (Siyaset Yolunda, 1944)

Kar ve Pîşeh ve Pul (İş, Ticaret ve Para, 1944)

Devlet be Mâ Pâsuh Dehed (Hükümet Bize Cevap Vermelidir, 1944).

136

Araştırma
Makalesi

-Siyasi, kültürel ve dini cemiyet/cemaatlere ilişkin görüşleri:

Şîğeri (Şiçilik, 1943)

Sufîğeri (Suficilik, 1943)

Bahaîğeri (Bahaicilik, 1943)

Der Pirâmûn-i İslam (İslam Hakkında, 1943)

⁹⁴ Doustdar Haghghi, "The Religious Thought of Ahmad Kasravi", 31-32.

⁹⁵ Kesrevî'nin hayatı boyunca bizzat kaleme aldığı kitap, risale ve broşürlerinin yanı sıra, gazete ve dergilerde yayınladığı makale, mektup ve notların ölümünün ardından bir araya getirilmesiyle neşredilmiş eserlerinin ayrıntılı bir listesi için bkz. M. Amini, "Kasravi, Ahmad - A Bibliographical Survey", *IranicaOnline*, Vol. XVI, Fasc. 1, p. 102-105, 2 May, 2012, <http://www.iranicaonline.org/articles/kasravi-ahmad-vii> ; Ketabşenâseh-ye Kesrevî, *Kasravi.info*, <https://www.kasravi.info/> (Erişim Tarihi – 26.10.2019)

⁹⁶ Kesrevî'nin eserlerine dair bu sınıflandırmada, makalenin yazarınca yapılan konu ve yayın tarihi ayrımının yanı sıra, Ervand Abrahamian'ın perspektifinden istifade edilmiştir. Abrahamian, "Kasravi: The Integrative Nationalist of Iran", 278-279.

Dâverî (Muhakeme)

Zebân-i Farsî (Fars Dili)

Hâfız Çi Miguyed? (Hafız Ne Diyor?, 1942)

-Kesrevî'nin genel anlamda ideolojik yaklaşımı ve devlet-toplum-siyaset üçgenindeki güncel gelişmelere yaklaşımı, kendi çıkardığı gazete ve dergilerindeki başyazı, makale ve notlarında yakından gözlenebilir. Bu bağlamda Kesrevî, 1933-1942 yılları arasında aylık olarak yayınladığı *Peymân* (Misak) Dergisi; II. Dünya Savaşı boyunca çıkardığı günlük *Perçem* (Bayrak) Gazetesi (günlük gazete; bir süre sonra haftalık *Perçem-i Heftegî* ve akabinde aylık çıkan *Perçem* gazeteleriyle devam ettirildi) aracılığıyla kitlelere sesini ve sözünü ulaştırdı. Kesrevî bu yayın faaliyetleriyle, aydın sorumluluğunun ötesine geçerek, bir gazeteci olarak da İran modernleşmesine katkı sağladı.

-Kesrevî ayrıca, diğer kitap ve risalelerinde çeşitli siyasi, toplumsal ve kültürel meselelere dair perspektifini ortaya koydu:

Din ve Cihan (Din ve Dünya, 1944)

İnkılâb Çist? (İnkılap Nedir?, 1943)

Ferheng Çist? (Kültür Nedir?, 1943)

Der Pirâmûn-i Edebiyat (Edebiyat Hakkında, 1944)

Der Pirâmûn-i Ruman (Kurgu/Nesir Hakkında, 1944)

Der Pirâmûn-i Gerad (Bilgelik Hakkında, 1943)

Zebân-i Pak (Arı Dil, 1943)

Emruz Çi Bâyed Kerd? (Bugün Ne Yapılmalı?, 1944)

Hodâ bâ Mâst (Tanrı Bizimledir, 1942)

Ez Sâzmân-i Milel-i Müttefik Çi Netice Tovlid Bud? (Birleşmiş Milletler'in Kurulmasından Ne Elde Edildi?, 1945)

Varcâvand-i Bonyâd (Vakfın Kıymeti, 1943)

-Tarihe ve tarihyazımına özel olarak ilgi gösteren, Tebriz yıllarında iyi derecede öğrendiği Arapça yardımıyla, kadim İran tarihi kaynaklarına da erişimi olan Kesrevî bu alanda oldukça yetkin eserler verdi:

Azerî ya Zebân-i Bâstân-ı İran? (Azerî Dili mi İran'ın Kadim Lisanı mı?, 1926)

Tarih-i Pansad Sâleh-i Hûzistan (Hûzistan'ın Beş Yüz Yıllık Tarihi – Kesrevî bu kitabın *Moşaşaiyan* adıyla güncellediği bir versiyonunu 1945'te yayınladı)

Kıyâm-ı Şeyh Muhammed Hıyâbânî (Şeyh Muhammed Hıyâbânî'nin Kıyâmı, 1923)

Şehriyarân-ı Gonnâm (Kayıp Hükümdarlar – 3 cilt halinde 1928, 1929 ve 1930 yıllarında Tahran'da kaleme aldı)

Name-yi Şehrâ ve Dihâ-yi İran (İran'daki Şehir ve Köylerin İsimleri, 1929-30)

Şeyh Safi ve Tebâreş (Şeyh Safiyyüddin Erdebilî ve Nesebi, 1943)

Karnâme-yi Erdeşir-i Bâbekân (Erdeşir-i Bâbekân dönemine dair kadim Pehlevîce kaleme alınmış tarihsel bir metnin modern Farsçaya çevirisi, 1929)

Golçin ez Kitab-i Plotark (Plutark'ın Kitabından Bir Seçki, 1936)

Tarihçe-yi Şîr ve Horşid (-İran'ın sembolü olan- Aslan ve Güneş'in Tarihçesi, 1930)

-Öte yandan, Kesrevî'nin tarihçiliği açısından en fazla meşhur olan iki yakın tarih kitabı ise dolaylı olarak, İran ulusal kimliğinin oluşumu ve İran milliyetçiliği / 'düzen' taraftarlığı eksenindedir: *Tarih-i Hicdeh Sâleh-i Azerbaycan* (Azerbaycan'ın On Sekiz Yıllık Tarihi, Tahran: 1934-1940) ve *Tarih-i Meşruteh-e İran* (İran Meşrutiyet Tarihi, Tahran: 1940-1942). Abrahamian, Kesrevî'nin 1942 Kasım ayında *Perçem*'de yayınlanan bir yazısını referans göstererek, bu iki kitabın kaleme alınmasındaki zihinsel arka plana işaret ederken şu üç unsuru zikreder: i) Azerbaycan'ın kaderinin İran'ın geri kalanının kaderiyle iç içe geçmiş olduğunu göstermek, ii) reform hareketinin iç siyasi kavgalar ve anlaşmazlıklar sebebiyle başarısızlığa mahkum edildiğini vurgulamak, iii) 1905 Meşrutiyet Devriminin uzun vadeli bir hareket olmadığına, zira toplumun bütününe parçalayan daha mikro ölçekli fay hatlarını ortadan kaldıramadığına işaret etmek.⁹⁷

Kesrevî, kaleme aldığı bu önemli eserleri ve İran çalışmalarına yaptığı kaydadeğer katkılarından ötürü yurtdışında da takdir edilip onurlandırılmış, kitapları yabancı dillere çevrilerek yayınlanmış ve uluslararası prestije sahip üç bilimsel topluluğun da üyesi olmuştur:⁹⁸ Royal Asiatic Society of London,⁹⁹ Royal Geographical

⁹⁷ Abrahamian, "Kasravi: The Integrative Nationalist of Iran", 279.

⁹⁸ Ramyar, "Sayyed Ahmad Kasravi", 28-29.

⁹⁹ *Britanya Kraliyet Asya Cemiyeti*, 1823 yılında Kalküta'da kuruldu, ertesi yıl Kral IV. George'un himayesine girerek "Royal" unvanını aldı. Amacı Hindistan ve diğer Asya ülkelerinin tarih, medeniyet, sanat ve edebiyatını incelemek olan derneğin, aralarında Türkiye'nin de yer aldığı çeşitli ülkelere mensup 900 kadar üyesi vardır.

Society of London¹⁰⁰ ve Академия наук СССР (USSR Leningrad Academy of Sciences).¹⁰¹

V. Kesrevî'nin Toplum, Din ve Devlet İlişkilerine Dair Temel Görüşleri

Ahmed Kesrevî, İran'ın modernleşme döneminde toplum ve aydınlar üzerinde en fazla etkisi bulunan yazar ve düşünürlerin başında gelmekte olup; tarih, sosyoloji, ilahiyat, dilbilim, hukuk, edebiyat, tasavvuf vb birçok alanda verdiği 100 civarında eserle, kendi kuşağının yanısıra sonraki nesiller üzerinde de dünya görüşü ve perspektifiyle eleştirel bir pencere açabilmiştir. Kesrevî, bilhassa iki sahadaki yaklaşımıyla modern İran düşüncesi üzerinde etkili oldu: Din ve milliyetçilik. Bu bölümde, iki alt başlık altında, Kesrevî'nin modern dönemde dinin toplumsal hayattaki rolü ve Şiîliğe getirdiği eleştirel bakışın yanısıra, İran milliyetçiliğinin inşası ve toplumsal uyum konusundaki görüşlerine daha yakından mercek tutulacak; Kesrevî'nin kendi eserlerindeki görüşleriyle birlikte, düşünceleri etrafında süregelen tartışmalara değinilecektir.

Kesrevî'nin düşüncelerini inceleyen Chad Kia, onun bilhassa dine dair reformist görüşleriyle kendisinden sonraki kuşağa mensup iki önemli düşünür Ali Şerîatî ve Celal Âl-i Ahmed üzerinde etkili olduğu kadar, Âyetullah Humeynî'nin de bu görüşlerden etkilendiğini belirtir.¹⁰² Şeriatî'nin entelektüel biyografisini kaleme alan Rahnema da bu tespiti katılır, hatta bu etkiye kitabında Kesrevî'ye dair ayrı bir alt başlık açarak yer verir.¹⁰³ Mottahedeh ise bir adım daha ileri gider ve İran'da İslamî dönemde din-siyaset ilişkilerini incelediği önemli eserinde; İran'da dini düşüncenin evrimi ve geleneksel dar kalıpların ötesinde rasyonel düşünme zeminine derinden katkıda bulunmaları hasebiyle, tüm zamanların en büyük filozoflarından İbn-i Sina ve Safevîlerin İsfahan'daki önde gelen alimlerinden Seyyid Nimetullah el-Cezairî'nin hemen ardından, zincirin modern dönemdeki üçüncü halkası olarak Ahmed Kesrevî'yi

¹⁰⁰ Britanya Kraliyet Coğrafya Topluluğu, coğrafya ile ilgili bilim dallarının gelişmesi amacıyla 1830 yılında kurulmuş alanında uzman bir İngiliz kurumdur, Kraliyet'in himayesinde faaliyetlerini sürdürür.

¹⁰¹ Sovyetler Birliği'nin en büyük ve kapsamlı bilimsel kurumu olan SSCB Bilimler Akademisi 1925 yılında kuruldu, 1934 yılına kadar Leningrad'da (bugünkü St. Petersburg) faaliyet gösterdi, ardından Moskova'ya taşındı. 1917'de kurulan Rusya Bilimler Akademisi'nin devamıdır; SSCB'nin dağıldığı 1991'den sonra da Rusya Bilimler Akademisi adıyla faaliyetlerini sürdürmektedir.

¹⁰² Chad Kia, "The Scum of Tabriz: Ahmad Kasravi and the Impulse to Reform Islam", *British Journal of Middle Eastern Studies*, 2014; 1-19. DOI: 10.1080/13530194.2014.932270

¹⁰³ Rahnema, hem Ali Şerîatî hem de "Horasan'ın Sokrates'i" lakabıyla tanınan ve önemli bir alim olan babası Muhammed Tâkî Şerîatî'deki bu etkilenmeye dair bazı ilginç detaylar zikreder. Örneğin, geleneksel ulemaya ve Şiîliğin hurafelerle dolu günlük uygulamalarına eleştirel yaklaşan Muhammed Taki Şerîatî, Kesrevî'nin görüşlerini benimsemekte, ancak bunların toplum içinde açıktan ve yüksek tonda ifade edilmesini doğru bulmamaktadır. Oğlu Ali Şerîatî de Kesrevî'nin düşüncelerini benimser, hatta Paris'te kaldığı dönemde 'İran'daki Yeni İslami Akımlar' konulu bir konferansa hazırlanırken ihtiyaç duyduğu kitapların listesini memleketine gönderir; istediği kaynaklar arasında Bazergan, Mutahhari, Tabatabai, Saidi, Şeriat-Sengelecî ve Kesrevî'nin eserleri bulunur, bu listede sadece Kesrevî isminin altını çizmiştir. Şerîatî'nin kamuoyu önünde Kesrevî'ye yönelik eleştirileri, şartları yanlış değerlendirmiş olmasıyla sınırlı kaldı, ancak eserlerinin muhtevasıyla ilgili bir değerlendirmede bulunmadı ve kendisini açıktan eleştirmekten de kaçındı. Konuyla ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz. Rahnema, *An Islamic Utopian: A Political Biography of Ali Shari'ati*, 7-10).

zikreder; hatta Kesrevî'yi, bir misyon adamı olması ve ödün vermez kişiliğiyle inatçı fikirlerinden dolayı, çağlar ötesindeki iki selefinden bir adım öne koyar.¹⁰⁴

Kesrevî'nin düşünce dünyasında ülkenin geri kalmışlığına çözüm bulma endişesi yoğun bir şekilde göze çarpar; bir makalesinde, İran'ın XX. yüzyılın ilk yarısı itibariyle kritik bir dönemde bulunduğunu ve önünde üç seçenek olduğunu vurgular: i) ihmal edilmiş olarak kalmak, ii) Batılılaşmak veya iii) rasyonel aklın rehberliğinde ve Allah'ı bilen, halka ait olanların desteklediği bir yol takip etmek.¹⁰⁵ Bu üç seçenek içinde Batılılaşmaya oldukça ihtiyatlı yaklaşan Kesrevî, doğal olarak üçüncü yolu takip etmiş ve sahip olduğu dünya görüşü ekseninde yeni bir yol açmaya gayret etmiştir; bu yönüyle, kendi kuşağının genel çizgisinden ayrı bir yerde durmaktadır. Kesrevî'nin düşüncesinde 'bağımsız' kalmak ve İran-temelli düşünmek merkezi bir yer işgal eder; nitekim Homa Katouzian, İran'daki entelektüel düşünce geleneğini değerlendirirken, 1940-50'lerde ülkede Marksist eğilimli Tudeh Partisi içerisinde yer almayan tek önde gelen aydın ve düşünürün Ahmed Kesrevî olduğu tespitini yapar ve diğer aydınların ise dönemin gözde akımı olan Komünizmden bir şekilde etkilendiklerini belirtir.¹⁰⁶

Kesrevî'nin modern İran düşüncesi ve kültürel/toplumsal hayatındaki rolüne dair belki de en kapsamlı ve çok boyutlu değerlendirme Abrahamian'a aittir:

"İranlı aydınlar, aslında hemen hepsi itibariyle, içinden çıktıkları dağınık ve bölük pörçük toplumun, bütünlüklü bir ulus-devlet toplumu formuna dönüştürülmesi sorununun farkındaydı. Ancak, sadece bir kişi haricinde, bu sorunun bütüncül bir perspektifle ele alınması hususunda başarılı olamadılar. O bir kişi de modern dönem İran aydınlarının en tartışmalı kişiliği olan Ahmed Kesrevî'ydı. Kimilerine göre, o modernleşmenin 'teorisyeni' idi. Kimilerine göre, 'tehlikeli bir put kırıcıydı' ve geleneksel otoritenin temellerini yerle bir ettiği için, nihayetinde öldürülmüştü. Birçoğu için reform hareketinin önde gelen tarihçisiydi. Az sayıdaki kişi için, kendi teorilerini pazarlamak ve rakiplerine karakter suikastı yapmak için tarihi kendi hevâsınca kullanmıştı. Kimilerine göre rasyonel düşünce ve aydınlanmayı tek başına İran'a getirme çabasındaki gerçek bir *filozoftu*. Kimileri açısından, köhnemiş hurafeleri kaldırıp yerlerine kendi mamulü olan 'oldukça bulanık dogmasını' koymak isteyen, modern giyimli bir *molla* idi. Bir yandan, geniş fikirli bir enternasyonalist, tüm dünyanın meseleleriyle ilgilenen bir 'hümanist'; bir yandan da dar görüşlü bir ulusalcı, Farsçayı yabancı kökenli tüm sözcüklerden arındırmak isteyen bir yabancı düşmanyıdı. Kimileri onun şahsında bir 'küçük burjuva idealisti' ve mülk sahibi sınıflar için bir ideolog görüp, askeri diktatörlüğü meşrulaştıran bir rol biçerken; diğer bazıları ise onu değerlendirirken 'militan bir anayasacı', politik elitlerin tavizsiz bir düşmanı olarak gördü;

¹⁰⁴ Mottahedeh, *The Mantle of the Prophet*, 98-109.

¹⁰⁵ Ervand Abrahamian, "Kasravi – The Integrative Nationalist of Iran", Eli Kedourie & Sylvia G.Haim (Eds.), *Towards a Modern Iran*, (London: Routledge, 1980), 96-131.

¹⁰⁶ Homa Katouzian, "Khalil Maleki: The Odd Intellectual Out", Negin Nabavi (Ed.), *Intellectual Trends in Twentieth-Century Iran: A Critical Survey*, (Gainesville: The University Press of Florida, 2003), 24-52; 26.

kendi Şîî geçmişlerinden kopup devrimci sosyalist harekete yelken açan pek çok aydın için de yazdıklarıyla bir ara formül sunan huzur bozucu bir radikal olarak algılandı. Bu tanımlamaların her birinde gerçeğin bir parçası bulunmakla birlikte, hiçbiri de Kesrevî'yi tam anlamıyla ifade etmez."¹⁰⁷

Kesrevî ve Şîilik

Modern İran düşüncesinde dini/siyasi fikri akımlar ve kuruluşlar üzerine kapsamlı bir inceleme kaleme almış olan ülkenin önemli tarihçilerinden Resul Caferiyân, XX. yüzyıl boyunca 1979 Devrimi'ne kadar, İranlı Şîî din adamlarının mücadele ettiği temel konuları; i) Kesrevî ile mücadele, ii) baş örtüsü için mücadele, iii) Marksizm ve ilhad hareketleriyle mücadele ve iv) Bahaîlikle¹⁰⁸ mücadele olarak tasnif eder.¹⁰⁹ Esasen bu sıralama, dönemin ulemasının Kesrevî'nin eserleri ve düşüncesinin İran toplumu üzerindeki derin etkisinden algıladığı tehdidi gösterdiği kadar, sınıfsal çerçevede de din adamlarının kendi konumlarının altının aşınması noktasında hangi meydan okumalardan çekindiklerini de ortaya koymaktadır. Nitekim, Kesrevî'nin suikastla öldürülmesine dair yukarıdaki tartışmalarda ülkenin prestijli din adamlarının hadiseye azmettirici olarak dahil olduklarına dair ciddi iddialar ve Humeynî ile Nevvab Safevî / Fedâiyân-ı İslam arasındaki ilişkiler de sözkonusu tehdit sıralamasını doğrular mahiyettedir. Bu bağlamda, Kesrevî'nin dinin toplumsal hayattaki konumu ve Şîiliğe dair görüşlerinin daha detaylı incelenmesi, bu tehdit algısının kaynağını görebilmek açısından önem taşımaktadır.

Yaşam öyküsünün anlatıldığı bölümde ayrıntılı olarak üzerinde durulduğu üzere, Kesrevî'nin dini düşüncesi büyük oranda kendi medrese geçmişi ve din adamı kimliğindeki müktesebatından kaynağını alır. Tüm mezhepsel geçmişine ve bölünmüş yapısıyla İslam dinine iyi derecede vakıf olan Kesrevî, Yahudilik, Hristiyanlık ve Zerdüşti dini üzerine de bilgi sahibidir. Hatta, Doustdar Haghighi'nin belirttiğine göre, suikasta uğradığı dönemde *Merdum-i Yahud* adını verdiği bir kitap üzerinde çalışmakta ve yarım kalan bu eserinde Yahudilik ve Hristiyanlık üzerine incelemelerini kaleme almaktaydı.¹¹⁰ Bununla birlikte, eserlerinin bütününde, Kesrevî'nin tek tanrıcı din anlayışı temelinde tam bir muvahhit olduğu ve Sufî inançlarla Doğu dinlerinde görülenin aksine, çok tanrılı anlayışa kesinlikle karşı olduğu açıkça görülür; Şîiliğin kendi imamlarına atfettiği doğüstü güçler ve zaman/mekan üstülük özelliklerine de bu tevhit anlayışı ekseninde kati olarak karşı çıkar.¹¹¹

Kesrevî'nin dine yaklaşımında en önemli unsur, diğer konularda da takip ettiği metot üzere, akli hareket etme ve rasyonel düşünmeyi ön plana çıkarmasıdır. Modernleşme döneminde toplumun geri kalmışlığına çözüm reçetesi öneren diğer

¹⁰⁷ Metindeki vurgu ve tırnak içindeki atıflar alıntılanan metne aittir. Abrahamian, "Kasravi: The Integrative Nationalist of Iran", 273-274.

¹⁰⁸ Bahaîlik, İran'da Mirza Hüseyin Ali (ö. 1309/1892) tarafından kurulan ve görüşleri itibarıyla Şîî İslam kültürüne dayanmakla beraber İslam dairesinden çıkmış bulunduğu kabul edilen bir mezheptir. Bilhassa Şîî din adamlarınca oldukça sert bir muameleye tabi tutulmuştur.

¹⁰⁹ Rasul Caferiyân, *Ceryânâ ve Sazmânâ-ye Mezhebî-Siyasî-yi Iran*, 27; akt. Tıgılı, *İran'da Entelektüel Dini Düşünce Hareketi*, 49.

¹¹⁰ Doustdar Haghighi, "The Religious Thought of Ahmad Kasravi", 37.

¹¹¹ A.g.e., 37.

aydınlar gibi, Kesrevî de dinin varlığına ve toplumu şekillendirme kapasitesine karşı çıkmaz; bununla birlikte, insanların (ve bir sınıf olarak ulemanın) dini yorumlayışı ve toplum üzerinde dini kullanarak tahakküm kurma ve yanlış yönlendirme girişimlerini sertçe eleştirir. Ancak, eski bir medrese öğrencisi ve din adamı olarak, onun ve din-toplum ilişkilerinde reform/dönüşüm talep eden diğer din adamı kökenli aydınların, geleneksel muhafazakâr ulema tarafından tenkide (hatta dinden çıkma suçlamasına) tabi tutulması ve ölümle tehdit edilmeleri (bazı hallerde doğrudan suikastla öldürülmeleri), önemli ölçüde, sözlerinin dini argümanlara ve İslami bağlamda da sağlam tezlere dayanmasından kaynaklanan bir çaresizliğin sonucu olarak değerlendirilebilir.¹¹²

Örneğin Kesrevî'nin dine yaklaşımında merkezi bir düstur, İslam'ın takipçilerinin dinin gerçek anlamına sırtını dönmeleri, bunun üzerinde düşünmemeleri görüşüdür.¹¹³ Bunun bir yansıması olarak da dinin ilk yaşandığı dönemdeki haliyle zihinlerde donuklaştırılmakta ve değişen zaman ve topluma uyarlanması hususunda sorunlar ortaya çıkmaktadır. Bu noktada, Kesrevî'yle birlikte aynı reformcu din adamları kategorisinde değerlendirilen çağdaşı Şeriat Sengelecî'nin işaret ettiği üzere, devreye ulema sınıfı girer ve dinin asli kaynağı Kuran'a başvurulması yerine, müfessirlerin yorumuna körü körüne bağlı kalınması salık verilerek,¹¹⁴ din adeta zihinlerde donuklaştırılan ve araçlar / yorumcular olmadan anlaşılamayacak bir bütün olarak sunulur. Hakemîzâde ve Sengelecî ile birlikte, Kesrevî'nin de din adamlarına yönelik suçlamaları, mensubu oldukları sınıfı hurafeleri yaygınlaştırmak ve bu tür inançları kendi konumlarını güçlendirmek için kullanmaktan kaçınmamak, bilime muhalif tutumları sebebiyle ilerlemenin önüne set çekmek noktasında yoğunlaşmaktadır.¹¹⁵

Kesrevî'nin Şiilik konusundaki görüşleri ise ülkenin önde gelen din adamlarını ve Şiî ulemayı kendisine düşman edecek türde agresif ve pervasızcadır. Örneğin, 1944'te yayınlanan *Devlet be Mâ Pâsuh Dehed* (Hükümet Bize Cevap Vermelidir) başlıklı eserinde Şiiliğe bakışını birkaç cümleyle kristalleştirir:

"Şimdi Şiilik meselesine gelecek olursak... Pek çok sıkıntı ve şikayetimizin sebebi budur... Bu inanç rasyonel akılla çelişir, bilimle çelişir, tarihle uyumsuzdur, hatta İslam'la çelişir; bizzat hayatın kendisiyle de tenakuz halindedir. Bütün bunların ötesinde, kanlarımızı dökerek ve fedakârlıklarla elde ettiğimiz katılımcı demokrasiyle ve demokratik hayatla da çelişir. Bu inanç bütününe ilişkin olarak belki yüz tane şikayetimizi sıralayabiliriz, ama temel sorun şudur: Şiilik katılımcı demokrasi esasıyla uyumsuzdur"¹¹⁶

Rahnema, Kesrevî'nin zaman içindeki görüşleri ve yaklaşımındaki değişimi takip ederek, başlangıçta Şiilik içinde kalarak reformcu bir çizgi izleyen yazarın, daha sonra görüşlerinde katılarak bir Şiilik düşmanı haline geldiği tespitinde bulunur.

¹¹² A.g.e., 63-64.

¹¹³ Ahmed Kesrevî, *Der Piramun-i İslam*, Tehran, 1322/1943, 5.

¹¹⁴ Sengelecî'nin *Kilid-i Fehm-i Kuran* başlıklı eserinden akt. Tıǧlı, *Entelektüel Dini Düşünce Hareketi*, 51.

¹¹⁵ A.g.e., 50.

¹¹⁶ Ahmad Kesrevî, *Devlet be Ma Pasuh Dehed*, Tehran, 1323/1944, 8.

Ancak bu çizgi içinde, Kesrevî'nin tevhid, peygamberlik, kıyamet gibi dini kavramlara ve Ali b. Ebu Talib, Hüseyin b. Ali ve onların ilk tabilerine kaşı saygılı ve hürmetkar tavrını muhafaza ettiği açıkça görülür.¹¹⁷ Kesrevî'nin Şiîliğe yönelttiği eleştiriler temel olarak şu noktalarda özetlenebilir:

-Şiî ulema sorumlu hareket etmek yerine, Şiî cemaati hurafelere, cehalet ve fanatikliğe yöneltmekte; böylece Şiî ve Sünnî cemaat arasındaki husumeti derinleştirmektedir.¹¹⁸

-Şiîlik kendi içinde şirk unsurları içerir; bilhassa İmamlara atfedilen insanüstü özellikler, İmamlar için yapılan türbeler, Kıyamet günü İmamların *şefa'at* edeceği vs inancı putperest geleneklerden esinlenmiştir.¹¹⁹

-İlk üç Halife'nin Ali b. Ebu Talib'e ait halifelik hakkını gasp ettiği iddiası asılsızdır; İslam cemaatinin dini/dünyevi liderliğinin Alioğullarının hakkı olduğu, İmamların masum oldukları, On İkinci İmam'ın *gaybe* çekildiği ve yeniden yeryüzüne döneceği iddiaları kabul edilemez.¹²⁰

-Canın tehlikede olduğu durumlarda Şiîlerin başvurduğu *takiye* adeti, aslında yalanı meşrulaştıran bir kandırma aracıdır.¹²¹

-Safevîler döneminde, ulemanın da büyük desteğiyle, *bid'at* olmalarına rağmen Şiî adet ve uygulamaları toplumda yerleştirildi; ilk üç Halife'ye hakaret edilmesi bu dönemde kurumsallaştırıldı ve Şiîlerle Sünnîler arasındaki nefret derinleştirildi;¹²² İmamlar ve İmamzâdelerin türbelerine kutsallık atfedilmesi, hac/ziyaretgah mekânı olarak görülmesi, adak ve matem merasimleri vb Safevî dönemi adetleri Şiîliği putperest bir istikamete soktu.¹²³

Kesrevî'nin Şiîliğin tarih içindeki dönüşümü ve modern dönemdeki uygulamalarına getirdiği bu sert eleştiriler ve bazı dönemlerde Şiî ulemayla kamuoyu önünde alay etmeye varacak kadar kendinden emin tavırları, (ülkedeki siyasi otoritenin de ulemanın desteğine ihtiyaç duyduğu geçiş dönemlerinde) bu fikirlerinden dolayı adli soruşturma geçirmesine, suikast girişimlerine maruz kalmasına ve nihayetinde ortadan kaldırılmasına kadar giden süreci başlattı. Ancak

¹¹⁷ Rahnema, *An Islamic Utopian*, 8-9.

¹¹⁸ Kesrevî'nin, çocukluğunda Tebriz bölgesinde Şeyh Ubeydullah'ın saldırganlığı bahsinde, Şiî Türkler ile Sünnî Kürtler arasında yaşanan çatışmalara dair kendi gözlemlerine yukarıda yer verilmişti. Ayrıntılar için bkz. Kesrevî, *Zindigâni-yi Men*, 12-14.

¹¹⁹ Ahmed Kesrevî, (*Şiîgeri – Behanend ve Dâveri Konend*, Tehran: Çaphane-yi Peymân, 1322/1943), 15, 28-30.

¹²⁰ Kesrevî, *Der Piramun-i İslam*, 9; Kesrevî, *Şiîgeri*, 8-11; 28-29.

¹²¹ A.g.e., 35.

¹²² Kesrevî bu noktada, Şah İsmail başta olmak üzere Safevîlerin yanlış uygulamalarına karşı Osmanlıların Sünnî ulemasının Şiîler aleyhine verdikleri fetvalarla sertçe mukabele ettiklerini ve iki tarafın radikal davranışları sonucu binlerce insanın ölümüne sebep olduğunu özellikle vurgular. Kesrevî, *Şiîgeri*, 16.

¹²³ A.g.e., 16-17.

Nitekim, Kesrevî'nin görüşlerinden büyük oranda etkilenmiş olan Ali Şerîatî de İran'daki yerleşik Safevî algısına meydan okuduğu *Teşeyyü-i Alevî ve Teşeyyü-i Safevî* kitabında Safevî Şiîliğinin 'müşrik bir din' olduğunu savunur. Kitabın Türkçe tercümesi için bkz. Ali Şerîatî, *Ali Şiasî Safevî Şiasî*, trc. Hicabi Kırılancı, (Ankara: Fecr Yayınları, 2009).

Kesrevî'nin Şiîliğe dair bu eleştirel çizgisi ölümünden sonra tamamen ortadan kalkmadı; önce Ali Şeriatî ve Celal Al-i Ahmed'le, 1979 Devrimi'nden sonra da Abdülkerim Sürüş ve Muhsin Kediver gibi aydın ve düşünürler kanalıyla geniş kitlelere ulaşmaya devam etti/ediyor.

Kesrevî'de dil, millet ve milliyetçilik anlayışı

Yaşam öyküsünün detaylı bir şekilde tasvir edildiği yukarıdaki ilgili bölümde, Kesrevî'nin hafızasında çocukluğundan itibaren toplumun parçalanmış yapısının bir şekilde yer ettiği, gerek Şiî toplumunun mahalli alt cemaatlere ayrılması, gerek İran toplumunda (ve daha genel anlamda İslam dünyasında) Şiî-Sünnî ayrışmasının toplumsal bütünlüğü tehdit ettiğini gördüğü; öte yandan Adalet Bakanlığı'ndaki görevleri vesilesiyle ülkenin etnik topluluklarının yaşadığı taşra kentlerine yaptığı ziyaretlerde İran'ın sadece dini değil etnik/dilsel anlamda da bölünmüş olduğunu yakından müşahade ettiği; dil birliğinin sağlanamaması, iletişim ve ulaşım imkanlarının bulunmaması, fakirlik, cehalet, az gelişmişlik gibi ilave zorlukların da bu toplumsal bölünmüşlüğü daha da artırdığını gözlemlediği vb hususlara değinilmişti. Bütün bu gözlemleri ve ülkenin geri kalmışlığına çözüm reçetesi sunma çabaları, Kesrevî'nin 'ulusal bütünlük, ulus-devlet, merkezleşme, toplumsal düzen' vb kavramlar ekseninde devlet-toplum ilişkilerinde kendi fikirlerini geliştirip olgunlaştırmasının yolunu açtı.

Kesrevî, bazı çevrelerde 'katıksız bir İran milliyetçisi', hatta "faşist" ve 'Pers milliyetçisi' vb olmakla, İran'daki etnik ve dilsel azınlıkları yok saymakla, vb sıkça eleştirilir¹²⁴ ve 'ülkedeki tüm etnik toplulukları Farslaştırmayı' savunduğunun aşikar olduğu kaydedilir.¹²⁵ Bununla birlikte bazı değerlendirmelerde ise bunun aksi savunulur ve Türk kökenli ve Türkçe konuşan bir aydın olarak, Kesrevî'nin Pers milliyetçisi olmakla eleştirilmesi anlamsız bulunur.¹²⁶ Bu çerçevede, Kesrevî'nin düşüncesinde ve eserlerinde bu ihtilafli konuların nasıl ele alındığı hususunun daha

¹²⁴ Kesrevî'yi bu doğrultuda eleştiren ve İran Türklüğü (bilhassa 'Azerî' toplumu) bağlamında yoğunlaşan tenkitlere dair kapsamlı bir değerlendirme için bkz. Receb İzedi, "Nigahi be Yek Dehheh-ye Çaleş ber ser Huviyyat-e Azerbaycan", Hamid Ahmadi (Ed.), *Iran: Huviyyat, Melliyat, Kavmiyat*, (Tehran: Muassasah-e Tahqiqat va Toseeh-e Ulum-e İnsani, 2007), 355-439; Shahi Ahmadov, "Azerbaycan'da Şiîliğin Yayılma Süreci", Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü / Temel İslam Bilimleri (İslam Mezhepleri Tarihi) Anabilim Dalı, (Ankara, 2005); Bilgehan A. Gökdağ & M. Rıza Heyet, "İran Türklerinde Kimlik Meselesi", *bilig. Yaz / 2004*, sayı.30: 51-84. Ayrıca Kesrevî'nin görüşlerinin Hûzistan bölgesi ve Araplar bağlamındaki yansımaları için bkz. Seyyid Abdul-Emir Nebevi, "Hûzistan ve Çaleşha-ye Kavmi", Hamid Ahmadi (Ed.), *Iran: Huviyyat, Melliyat, Kavmiyat*, (Tehran: Muassasah-e Tahqiqat va Toseeh-e Ulum-e İnsani, 2007).

Öte yandan, Kesrevî'nin bu yöndeki tezlerini yazması hususunda Hûzistan bölgesinde görevliyen İngilizlerle temas kurduğu ve Britanya Hükümetinden bu yönde maddi teşvik aldığına dair, İran Türklerinden bir Türkoloji profesörü tarafından dile getirilen çeşitli iddialar için bkz. Hüseyin Düzgün, "Şeyh Safiyüddin Erdebili'nin Kara Mecmuası", *VIII. Milletlerarası Türkoloji Kongresi*, İstanbul, 30 Eylül - 04 Ekim 2013. Kongre Bildiriler Kitabı, Cilt II, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 2014), 339-368.

¹²⁵ Siegel, "Ahmad Kasravi on Iran and Azerbaijan".

¹²⁶ Abrahamian, "Kasravi: The Integrative Nationalist of Iran"; Ramyar, "Sayyed Ahmad Kasravi"; Hayrettin Filiz, "İran'da Ulus Bilinci Kavgaları ve Ahmed Kesrevî- 1", *Ege Telgraf*, 3 Haziran 2018, <https://www.egotelgraf.com/iranda-ulus-bilinci-kavgalari-ve-ahmed-kesrevi-1/> (Erişim Tarihi - 30 Ekim 2019).

yakından incelenmesi gerekmektedir. Kesrevî, bu bağlamdaki görüşlerini üç temel aks üzerinde ele almaktadır: i) dil, ii) tarih ve iii) modernleşme.

Kesrevî'nin dil ve tarih konusundaki çokça tartışılan görüşleri yoğunlukla iki temel eserinde ayrıntılı olarak ele alınır: *Zebân-i Pak* (Arı Dil)¹²⁷ ve *Azerî ya Zebân-i Bâstân-ı İran?* (Azerî Dili mi İran'ın Kadim Lisanı mı?).¹²⁸ Kesrevî bilhassa *Zeban-e Pak*'ta tam bir İran milliyetçisi gibi tezlerini sunar ve Arapçanın yoğun etkisine karşı Farsçanın sadeleştirilmesini savunur. Kesrevî bu bağlamda iki hususun üzerinde durur: i) Fars dilinin sorunlu yanları ve eksiklikleri iyi tespit edilmeli, ii) dile Arapçadan geçmiş olan kelimeler dilden atılarak yerlerine orijinal Farsça kelimeler yerleştirilmeli veya türetilmelidir.¹²⁹ Kesrevî, bilhassa geçmişte İran edebiyatına büyük emekleri geçmiş yazar ve şairleri eleştirerek, İranlıların Arap kültürü karşısında aşağılık kompleksi duyduklarını ve geçmişte Arapça eser vermenin bir prestij unsuru gibi görüldüğünü dile getirir; bu tezini savunmak için Rudeki (ö. 941) ve Firdevsi (ö. 1026) gibi erken dönem şairlerinin Farsçayı kullanımları daha arı ve sade iken, Sadi ve Hafız gibi İran Şiirinin büyük ustalarının Arapça kelimeleri çok sık kullanarak Farsçayı 'bozduklarını' öne sürer.¹³⁰ Kesrevî'nin bir diğer itirazı da zaman içinde şair ve yazarlar tarafından dile çok fazla müdahale edilmesi, her bir yazar/şairin elinde dilin adeta 'oyuncağa' çevrilmesi, Arapçanın da bu 'başıboşluktan' faydalanarak dili istila etmesi ve 'saptırması' hususundadır.¹³¹ Kesrevî, bu bahiste de din adamlarının olumsuz rolünden şikayet eder ve Arapçanın İran'daki hakimiyetinde ulemanın dili kullanımının da Farsçaya zarar verdiğini dile getirir. Bu doğrultuda çeşitli Arapça kelimeler yerine Farsça karşılıklar öneren Kesrevî'nin önerilerinin bir kısmı dile yerleşip kullanılsa da önemli bir bölümüne itibar edilmez;¹³² ayrıca Hafız ve Sadi gibi Farsçanın büyük ustalarına dair eleştirileri de dar bir kesimin haricinde kamuoyunda fazla bir makes bulmaz.¹³³

Kesrevî'nin dil meselesinde bir diğer tartışmalı tezi ise Azerbaycan'da konuşulan dilin kökenine ilişkindir. İran Azerbaycanı'nda konuşulan dilin Türkçe orijinli olmadığını savunan ve bundan dolayı özellikle milliyetçi Azerbaycanlıların sert tepkisini çeken¹³⁴ Kesrevî'nin bu husustaki tezi, *Azerî ya Zebân-e Bâstân-e İran?* başlıklı eserinde takip ettiği tarihsel süreç ve mantık örgüsü bağlamında özetle şu minval üzeredir:

¹²⁷ Ahmed Kesrevî, *Zeban-e Pak*, Tehran, 1323/1944.

¹²⁸ Ahmed Kesrevî, *Azerî ya Zeban-e Bâstân-e İran?*, Tehran, 1305/1926.

¹²⁹ Kesrevî, *Zeban-e Pak*, 2-3.

¹³⁰ Ramyar, "Sayyed Ahmad Kasravi", 107-109.

¹³¹ Kesrevî, *Zeban-e Pak*, 4-8.

¹³² Ramyar, "Sayyed Ahmad Kasravi", 110.

¹³³ A.g.e., Appendix C, 1-6.

¹³⁴ Shaffer, *Borders and Brethren*, 50-52.

Kesrevî'nin Azerbaycan'ın diline dair görüşleriyle ilgili olarak Abrahamian şu ilginç anekdotu nakleder: "Şeyh Muhammed Hıyâbânî Nisan 1920'de Âzâdistan adıyla kendi liderliğindeki müstakil idaresini kurunca, bölgede Farsça yerine Azerbaycan dilinin (Türkçe) kullanılmasını zorunlu kılan bir emir yayınladı. Özellikle medyada dilin kullanılması konusunda Hıyâbânî ile ters düşen Kesrevî'nin Tebriz'i terk etmeye zorlanmasında dil konusundaki bu muhalefetinin etkisi büyüktür." Ervand Abrahamian, "Communism and Communalism in Iran: The Tudeh and the Firqah-i Dimokrat", *International Journal of Middle East Studies*, Vol.1, No. 4 (1970), 291-316; 295.

Kesrevî, kitabının girişinde, I. Dünya Savaşı ve sonrasındaki dönemde Osmanlı Devleti’nde iktidara gelen İttihad ve Terakki Cemiyeti ile Kafkasya’daki bazı çevrelerin Pan-Türkist bir yaklaşımla çevre ülkelerdeki Türkçe konuşan toplulukları da etkilemeye çalıştıklarını,¹³⁵ buna karşı konulması gerektiğini, İran’daki bazı yazarların Türkçenin Moğollar tarafından bölgeye getirildiğini savunduklarını, ancak bunun yanlış olduğunu, kendisinin kadim Ermeni (Grapar) ve Pehlevî lisanları üzerine yıllar süren tetkiklerde bulunduktan sonra tezini geliştirdiğini kaydeder. Müteakip bölümlerde ise, Aryan ırkının İran’a geldiği dönemde, Medler olarak isimlendirilen bir kısım Aryan kabilelerin de Kuzeybatı İran’a yerleştiklerini ve buradaki yerel unsurlarla karıştıklarını; bir topluluğun etnik kökenini tespit etmek için öncelikle dilinin ve o bölgedeki topografik isimlendirmelerin tetkik edilmesi gerektiğini savunur. Kesrevî, Azerbaycan bölgesinin orijinal isminin ‘Aturpatkan’ olduğunu, Makedonyalı İskender İran’ı işgal ettiğinde bölgenin ‘ateşin koruyucusu’ anlamına gelen ‘Aturpat’ olarak anıldığını, bu kullanımın bilahare yüzyıllar içinde ‘Azerbaycan’ formuna dönüştüğünü ileri sürer. Bu tezini teyiden, bölgeye yerleşen ve asimile olan ilk Arap fatihlerin de bölgede bağımsız bir dil konuşulduğunu belirttiğini ve bunu ‘Azerî’ olarak isimlendirdiklerini kaydeden Kesrevî; Mesudî, Ebu Abdullah, Yakut el-Hamavî gibi ilk dönem tarihçi/coğrafyacıların eserlerinde bölgede konuşulan dilin ‘Farsçanın bir kolu olan Azerîce’ olarak zikredildiğini vurgular. Aryan kökenli olduğunu belirttiği Azerbaycan halkının XI. yüzyıla kadar Azerîce konuştuğunu, bu dönemden önce İran’ın farklı bölgelerinde dağınık halde Türklerin yaşamakta olduğunu, ancak 1040 Dandanakan Savaşı’nda Gazneliler’i yenen Selçuklular’ın yirmi yıl gibi kısa bir süre içinde İran’a hakim olup, Irak, Suriye ve Küçük Asya’ya yayıldıklarını, fakat İran’da Türklerin en fazla ilgisini Azerbaycan bölgesinin çektiğini ve buraya yerleştiklerini; Moğol istilasını sırasında da bölgenin hakimlerinin Türkler olduğunu, bu dönemde yerel halkın Azerîce konuşmaya devam ettiğini ancak yeni gelenlerin Türkçe konuştuklarını kaydeder. İbn Batuta, Hamdullah el-Müstevfi, Marco Polo gibi bu dönemde Azerbaycan’ı ziyaret eden seyyah ve coğrafyacıların da Azerîce konuşulduğuna vurgu yaptıklarını belirten Kesrevî, Timur ordularının istilasında Türklerin yeni bir dalga halinde bölgeye yerleştiklerini; ama özellikle Safevîlerin hakimiyeti devrinde bölgede geniş kitlelerin Türkçe konuşmaya başlamış olduklarını, bu dönemde mahalli birkaç bölge hariç sarayda, orduda ve hak arasında Azerîcenin ihmal edilip dışlandığını ve tamamen Türkçe konuşulmaya başladığını; nitekim 1905-6 Meşrutiyet Devrimi sırasında da halkın taleplerinden birinin Farsçanın yeniden bölgede hakim dil kılınması olduğunu iddia eder.¹³⁶

Kesrevî, sözkonusu eserinde ‘Azerîce’ dilinin son durumuna da değinir ve bu dilin halihazırda (eserini kaleme aldığı 1920’ler itibariyle) tamamıyla ortadan kalkmadığını, 60-70 yıl kadar önce Zonuz ve Khalkhal gibi bölgelerde bazı aileler tarafından konuşulduğunu, XIX. yüzyılda yöreden yöreye değişkenlik göstermekle birlikte halen canlılığını koruduğunu, ancak yazılı edebiyatta kullanılmaması hasebiyle sadece sözlü bir dil olarak kaldığını ve yöresel bazda ayrı kollara ayrılarak, Kürtçe ve Talışça gibi müstakil bir diyalekt oluşturduğunu savunur; bir sonraki bölümde de

¹³⁵ Osmanlı Devleti’nin son yılları ve Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşunun ilk dönemlerinde, İran’da her kesimden aydın ve siyasetçinin tepkiyle karşıladıkları sözkonusu Pan-Türkizm faaliyetlerinin kamuoyunda nasıl karşılandığına dair önemli bir değerlendirme için bknz. Kaveh Bayat, *Pan-Türkizm ve İran*, (Tehran: Neşr-i ŞirazehKetab, 1386/2007).

¹³⁶ Kesrevî, *Azerî ya Zeban-e Bâstân-e İran?*, 5-19.

Azericeye dair çeşitli örnek kelime ve kalıplara, coğrafi yer isimleriyle sözdizimsel öğelere yer vererek, modern Farsçayla bu dilin mukayesesini yapar.¹³⁷

Ahmed Kesrevî'nin millet-milliyetçilik bahsindeki görüşlerinin üçüncü temel aksını oluşturan modernleşme tecrübesi ise, ‘bir kabileler federasyonu’ mahiyetindeki Kaçar Devleti'nin yıkılıp, 1925'ten itibaren Rıza Şah öncülüğünde ayrı bir monarşinin kurulması çabalarında karşılaşılan sancılı geçiş süreci bağlamında daha iyi anlaşılabilir. Bu sancılı geçişte, kuşağının diğer pek çok entelektüelinin aksine, geri kalmışlığın sebebi olarak Rıza Şah'ı görenlere prim vermez; ‘‘Rıza Şah Afrika'nın ormanlarından gelmedi bu ülkeye, halkın içinden çıktı, ancak yirmi yıl boyunca insanlar kendi kabile/aşiret çıkarları peşinde koşarak bir araya gelemedikleri için Rıza Şah gibi bir müstebit çıktı’’ sözleriyle kendi yaklaşımını açıklar.¹³⁸ Arap fatihleri ve İslam'ı suçlamak, despotizm ve istibdat rejimlerinde kabahati bulmak gibi dışsal faktörlerden ziyade daha yapısal bir noktaya eğilir; Kesrevî'nin, İran'ın geri kalmışlığına çözüm reçetesi gayet açıktır: Ülke bu haliyle ilerleyemez, zira birbirine rakip grupların sürekli çekişmesi İran'ı devamlı surette zayıf düşürmektedir.¹³⁹

Bu görüşü ve bütünlük endişelerini teyit eder şekilde; 1920'lerde ülkenin dört bir yanında baş veren etnik/dilsel toplulukların merkeze karşı ayaklanmalarının güçlkle bastırılabilmesinin ardından; Rıza Şah'ın, taç giyme töreniyle birlikte yeni bir monarşi kurmasına ve reform hamlelerine karşı, 1927'de itibaren öncelikle Şiraz, İsfahan ve Tebriz'den başlamak üzere şehir ve kasabalarda ulemanın öncülük ettiği protesto gösterileri başladı. Ekonomik ve siyasi saiklerle başlayan gösterilerde, şehirleri takiben, adem-i merkeziyet taraftarı kabile ve aşiretler de protestolara destek vererek silahlı mücadeleye girişti. Henüz sıkı bir askeri kontrol altında tutulan Tebriz'de başlayan aşiret isyanlarına, Batı Azerbaycan, Urumiye ve Serdeşt'teki Kürtler, Fars eyaletindeki Kaşkay ve Hamse aşiretleri, Kuhkeluye kabileleri, İsfahan taşrasındaki Bahtiyariler ve güneybatıdaki Arap kabileler destek verdi ve 1927-29 döneminde Pehlevî sarayını ve merkezi otoriteyi sarsan başkaldırıları ülkeyi bölünmenin eşğine getirdi.¹⁴⁰ Benzer şekilde, Kesrevî'nin eserlerini yoğun olarak kaleme aldığı ve gazete-dergi yayıncılığıyla da ilgilendiği 1940'lı yıllarda II. Dünya Savaşı'nın belirsizliğinin sürdüğünü, ülkenin ikinci kez İngiliz-Sovyet (Rus) güçler tarafından işgal edildiğini ve Sovyet etki alanındaki İran Azerbaycanı ve Kürdistan bölgelerinde iki ayrı otonom cumhuriyet (Tebriz'de Azerbaycan Özerk Cumhuriyeti, Mahabad'da Kürdistan Özerk Cumhuriyeti veya ‘Mahabad Cumhuriyeti’) kurularak var olan etnik/dilsel fay hatlarının yeniden canlandırılmaya çalışıldığını¹⁴¹ ve İran'ın merkezileşme çabalarının sekteye uğratıldığını vurgulamak gerekir.

Kesrevî, bu süreçte, Rıza Şah'ın merkezileşme hamlelerine ve ‘tek devlet, tek millet’ yaratma çabalarına,¹⁴² ulusal bütünlük ve modern ulus-devlet kurulmasının

¹³⁷ A.g.e., 24-28.

¹³⁸ Abrahamian, ‘‘Kasravi: The Integrative Nationalist of Iran’’, 281-282.

¹³⁹ A.g.e., 281.

¹⁴⁰ Stephanie Cronin, *Tribal Politics in Iran – Rural Conflict and the New State*, (London: Routledge, 2007), 113-132.

¹⁴¹ Firoozeh Kashani-Sabet, *Frontier Fictions – Shaping the Iranian Nation: 1804-1946*, (New Jersey: Princeton University Press, 1999), 224-226; Shaffer, *Borders and Brethren*, 53-57.

¹⁴² Touraj Atabaki, *Azerbaijan – Ethnicity and the Struggle for Power in Iran*, (London: I.B.Tauris, 2000), 53-61.

gerekliliğine inandığı için destek verir. Bu bağlamda, üçüncü yolu tercih eden Kesrevî'nin modernleşmeye yaklaşımı "merkezi bir idareye bağlı, bütünlüklü bir millet oluşturulması" olarak formüle edilebilir. Bir başka deyişle, sosyolog Ferdinand Tönnies'in kavramlarını ödünç alacak olursak; etnik/dilsel/mezhebi farklılıklara vurgu yapan, köhnemiş, yerel düzeyde hiyerarşik ve bölük pörçük cemaatler (Gemeinschaft) yerine; bireyi odağa alan, vatandaşlık esaslı ve merkezi bir gücün toplumun bütününe refah ve mutluluğunu sağladığı, uyumlu bir cemiyet (Gesellschaft) oluşturmak, Avrupa merkezli kavram ve modellere karşı taşıdığı tüm ihtiyatlılığa rağmen, Kesrevî'nin temel hedefidir.¹⁴³

Yeni bir toplum oluşturmak ve ulus-devlet tecrübesine entelektüel destek vermek bağlamında, Kesrevî'nin görüşleri, Abrahamian'ın da dikkatli bir gözlemle vurguladığı üzere, Türkiye'de benzer bir rol oynayan Ziya Gökalp'le benzerdir. Türkiye ve İran'da modern ulus-devlet tecrübesinin her iki teorisyeni de etnik/dilsel açıdan karışık sınır bölgelerinde dünyaya gelmiş, geleneksel cemaatler arası ihtilafları yaşamış ve tüm entelektüel enerjilerini yeni ulus-devletlerin kurulma sürecinde toplumsal bütünlüğün sağlanması istikametinde sarf etmişlerdir. Keza her ikisi de İslam'ı, diğer büyük dinler gibi, geçmişte ümmet birliğini sağlayabilen ancak modern zamanlarda bu rolü oynamakta zorlanan, tarihsel bir olgu olarak ele almış; toplumsal yapıda dinin bir kenara atılmasını savunmamakla birlikte, sosyal bir bilinç seviyesinde kalmasını ancak kurumsal belirleyici rolden azat edilmesini müdafaa etmiştir. Kesrevî ve Gökalp, toplumsal değişimin 'devrim' formunda değil de 'tedrici dönüşüm' yoluyla yaşanmasının gerekliliğine vurgu yapmış; Avrupalı değerleri teknik düzeyde yararlı görüp benimsemekle birlikte, sosyal değişim açısından kendi toplumlarına bütünüyle faydalı bulmayıp, mesafeli davranmış; bununla birlikte Gökalp'in ortak bir dile sahip yeni bir ulus devletin vatandaşı olarak Türk milliyetçiliğinin teorisyeni olmasına karşılık, Kesrevî bu çizgide hareket etmemiş ve milliyetçilik teorisyenliğine soyunmamıştır.¹⁴⁴ Zira Kesrevî'nin düşüncesinde temel husus, herhangi bir etnik topluluk lehine milliyetçilik yapmaktan ziyade, 'İran milliyetçiliğini' ve toplumsal bütünleşmeyi öncelemiş olmasıdır.

VI. Sonuç

İran toplumunun yetiştirdiği önemli aydın ve düşünürlerden Ahmed Kesrevî, imparatorlukların tarih sahnesinden silindiği ve yerlerini modern dönem ulus-devletlere bıraktığı XX. yüzyılın ilk yarısında yaşadı, iki dünya savaşı arasında zihni ve fikri gelişimini tamamladı, II. Dünya Savaşı'nın küresel ölçekteki yıkımına şahit olduğu 1940'larda fikri olgunluğunu yaşadı ve eserlerini kaleme aldı. Dolayısıyla, içinde yaşadığı 'zamanın çocuğu' olarak Kesrevî, pre-modern dönemden modern döneme geçiş sürecinin sancılarını yaşamakta olan bir toplumun ferdidir ve görüşlerinin genel çerçevesini bu zaman ve mekân öğeleri belirlemektedir.

¹⁴³ Ferdinand Tönnies, *Community and Society (Gemeinschaft und Gesellschaft)*, (London: Routledge, 2017); Kia, "The Scum of Tabriz", 15.

¹⁴⁴ Abrahamian, "Kasravi: The Integrative Nationalist of Iran", 288-289.

Çocukluğu ve ilk gençliği, Şiîlik içindeki Mutaşarî-Şeyhî rekabetinin mahalli düzeyde yaşandığı 1890'ların Tebriz şehrinde, ilaveten bölgenin Şiî halkıyla Sünnî Kürtler arasındaki dini temelli çekişmelere şahit olarak ve cehaletle fakirliğin toplumu daha da geri bıraktığını müşahede ederek geçti. Başarılı bir medrese eğitiminin ardından molla oldu, ama babasının da etkisiyle ulemaya her zaman mesafeli davrandı. Gençlik yıllarında Meşrutiyet Devrimi'ne yakından şahit oldu, hep takdirle andığı devrimin liderlerinden Hıyâbânî'yle önce yakın olup devrimi gönülden destekledi, ardından otoriter baskısından uzaklaşıp Kafkasya'ya ve bilahare Tahran'a giderek yerleşti; bu tecrübesi, halen daha Meşrutiyet dönemiyle ilgili yazılmış en önemli tarih kaynağı olarak değerlendirilen kitabını yazabilmesini sağladı. Tahran'da Adalet Bakanlığı hizmetine girdi, müfettiş sıfatıyla taşradaki vilayetlerde merkezle mahalli halk arasındaki adli sorunların çözümünde görev aldı, Kaçar hanedanının ortadan kaldırılıp Rıza Han'ın monark olarak taç giymesine şahit oldu; bir davada Rıza Şah'ın iradesi aleyhine hüküm verince sarayla arası bozuldu ve baskılar sonucu memuriyetten istifa etti. Bu görevi sırasında, İran'ın merkezden uzak etnik/dilsel azınlıklarını yakından tanıdı, ancak bir yandan da İran toplumunun parçalı yapısını da bizzat yerinde görmüş oldu.

Bu deneyimleri, 1930'lardan itibaren serbest avukat, üniversite hocası, gazeteci/yayıncı ve nihayetinde Pakdinî ve Âzâdegân hareketleriyle kendi çevresini oluşturup siyasi meselelerle ilgilendiği yıllarda kaleme aldığı eserlerinde devlet, toplum ve dine dair çok tartışılan fikirlerinin formülasyonunda bolca kullandı. Kaleme aldığı yüzü aşkın kitap, risale, broşür vb eserlerin yanısıra, Perçem ve Peymân gibi yayın organlarıyla gazetecilik faaliyetlerinde de bulundu; eserleri yabancı dillere çevrildi ve uluslararası prestije sahip bilimsel kuruluşlara üye olarak kabul edildi.

Kesrevî'nin özellikle dil, tarih, din ve siyaset alanındaki görüşleri İran'da büyük etki bıraktı. Bazı çevreler tarafından Pan-Farsist, Pers milliyetçisi, din düşmanı, sapkın vb yaftalara maruz kalsa da Kesrevî'nin temel çizgisi; birlik oluşturmaktan uzak, parçalanmış bir toplumu ortak bir dil ve kültür paydasında buluşturup, modern bir ulus-devlete uygun, bütünlüklü bir millet oluşturmak olarak özetlenebilir. Bunu ifade ederken, Azerbaycan bölgesinin ve halkının Türk kimliğini sorgulayan görüşleri, Farsça temelinde çerçeve kurmaya çalıştığı etnik/dilsel azınlıkları monarşi lehine yok saymak olarak nitelenen yaklaşımı, 'düzen' savunusu yaparken askeri istibdadı meşrulaştırma olarak algılanan tutumu, dildeki Arapça kökenli kelimeleri atmayı savunurken ırkçılık yaptığı şeklinde değerlendirilen tutumu, sağlığında olduğu kadar ölümünde sonra da tartışıldı, halihazırda tartışılmaya da devam etmektedir.

Bilhassa tevhit çizgisinde kalmakla birlikte Şiîliğe dair rasyonel aklı temel alan sorgulamaları, ulemayı kişisel/sınıfsal menfaat peşinde koşmakla eleştirmesi, Şiî-Sünnî çekişmesi bağlamında dini fanatıklığı hedef alması vb görüşleri, İran'da Pehlevî monarşisi döneminde dahi oldukça etkili olan din adamlarının büyük tepkisini çekti; Âyetullah Humeynî 1940'larda kaleme aldığı Keşf'ul-Esrar'da doğrudan Kesrevî ve onun çizgisindeki bir diğer dini reformcu Hakemîzâde'nin görüşlerine hücum etti. Nihayetinde fanatik bir Şiî molla olan Nevvab Safevî'nin Fedâiyân-ı İslam örgütü tarafından iki sefer suikasta maruz kaldı, Saray'ın da göz yummasıyla bedeni ortadan kaldırıldı. Lakin eleştirel perspektifi ve rasyonel sorgulamaları, kendisinden sonraki kuşağın etkili isimleri Celal Al-i Ahmed ve bilhassa Ali Şerîati tarafından sürdürüldü; 1979 Devrimi sonrasında İslam Cumhuriyeti yetkileri ve muhafazakâr din/fikir

adamlarınca görüşleri hedef tahtasına konulsa da Abdülkerim Sürûş ve Muhsin Kediver gibi eleştirel dini düşünceye sahip aydınlar üzerinde Kesrevî'nin etkisini görebilmek mümkündür. Kitapları halihazırda İran'da yayınlanamasa da özellikle Avrupa'da takipçileri tarafından neşredilip dağıtılmaktadır.

Modern İran düşüncesi üzerinde büyük tesirler bırakmış, bu denli mühim bir aydın ve düşünür üzerine İngilizce başta olmak üzere çeşitli yabancı lisanlarda doktora tezleri hazırlanıp araştırmalar yapılırken, 2019 sonbaharı itibariyle, Türkçeye herhangi bir eserin henüz çevrilmemiş olması ve akademik çevrelerde ancak dolaylı olarak tanınması, buna mukabil fikirlerinin tafsilatlı olarak ele alınmamış olması büyük bir eksikliklerdir. Bu çalışmanın temel amacı doğrultusunda, Türkiye'deki Kesrevî araştırmalarına mütevazı bir katkı sunmanın ötesinde, bu değerli aydının daha ayrıntılı tetkik edilmesine vesile olması ümit edilmektedir.

KAYNAKÇA

- ABRAHAMIAN, Ervand (1391/2012). *İran – Beyne Do Enghelab*. Tehran: Neşr-i Ney.
- ABRAHAMIAN, Ervand (1389/2010). *Tarih-i İran-i Modern*. Tehran: Neşr-i Ney.
- ABRAHAMIAN, Ervand (1970). "Communism and Communalism in Iran: The Tudeh and te Firqah-i Dimokrat". *International Journal of Middle East Studies*. Vol.1, No. 4, 291-316.
- ABRAHAMIAN, Ervand (1973). "Kasravi: The Integrative Nationalist of Iran". *Middle Eastern Studies*. 9/3, 271-295.
- ABRAHAMIAN, Ervand (1980). "Kasravi – The Integrative Nationalist of Iran". Eli Kedourie & Sylvia G.Haim (Eds.). *Towards a Modern Iran*, 96-131. London: Routledge.
- AHMADOV, Shahi (2005). "Azerbaycan'da Şiîliğin Yayılma Süreci". Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü / Temel İslam Bilimleri (İslam Mezhepleri Tarihi) Anabilim Dalı. Ankara.
- ALBAYRAK, Recep (2013). *Türklerin İnanı: Yakın Gelecek*, Cilt: 1. Ankara: Berikan Yayınevi.
- AMINI, M. (2012). "Kasravi, Ahmad - A Bibliographical Survey". *IranicaOnline*. Vol. XVI, Fasc. 1, p. 102-105, 2 May, 2012, <http://www.iranicaonline.org/articles/kasravi-ahmad-vii>
- ANSARI, Ali M. (2016). *Iran's Constitutional Revolution of 1906 and Narratives of the Enlightenment*. London: Gingko.
- ATABAKI, Touraj (2000). *Azerbaijan – Ethnicity and the Struggle for Power in Iran*. London: I.B. Tauris.
- ATABAKI, Touraj (2006). "Pan-Turkism and Iranian Nationalism". Touraj Atabaki (Ed.). *Iran and the First World War – Battleground of the Great Powers*, 121-136 London: I.B. Tauris.
- AZİMLİ, Mehmet (2013). *Bâbek – Bir Direnişçi*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- EL-BÂBÂNÎ, Abdulkadir bin Rustem (1868). *Siyer'ul-Ekrâd: Tarih-i Ardalân ve Bâbân*. Tehran.
- BAŞDEMİR, Mustafa (1980). "Seyyid Ahmed Kasravi-yi Tebrizi'nin Deylemliler'e dair yazdığı bir makalenin tercümesi". Lisans bitirme tezi. Arap-Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- BAYAT, Kaveh (1386/2007). *Pan-Turkizm ve İran*. Tehran: Neşr-i ŞirazehKetab.

BİLGİN, Orhan (2002). "Kesrevî, Seyyid Ahmed". TDV İslâm Ansiklopedisi.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/Kesrevî-seyyid-ahmed>

BUCHAN, James (2009). "Clerical Errors". *The Guardian*. Friday 26 June 2009.
<https://www.theguardian.com/books/2009/jun/27/ahmed-kasravi-iranian-revolution>

CAFERİYAN, Rasul (1385/2006). *Ceryânhâ ve Sazmânhâ-ye Mezhebî-Siyasî-ye Iran (1941-1979)*. Tehran.

CRONIN, Stephanie (2007). *Tribal Politics in Iran – Rural Conflict and the New State*. London: Routledge.

DABASHI, Hamid (2011). *Shiism – A Religion of Protest*. New York: the Belknap Press of the Harvard University Press.

DJALİLİ, Mohammad-Reza & KELLNER, Thierry (2011). *İran'ın Son İki Yüzyıllık Tarihi*. Trc. Reşat Uzmen. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

DOUSTDAR HAGHIGHI, Mohammad (1998). "The Religious Thought of Ahmad Kasravi Tabrizi". Master thesis. Institute of Islamic Studies, Mc Gill University. Montreal.

DÜZGÜN, Hüseyin (2014). "Şeyh Safiyüddin Erdebilî'nin Kara Mecmuası". VIII. Milletlerarası Türkoloji Kongresi. İstanbul, 30 Eylül - 04 Ekim 2013. Kongre Bildiriler Kitabı, Cilt II, 339-368. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.

ESENDAL, Memduh Şevket (1999). *Tahran Anıları ve Düşsel Yazılar*. İstanbul: Bilgi Yayınları.

FİLİZ, Hayrettin (2018). "İran'da Ulus Bilinci Kavgaaları ve Ahmed Kesrevî-1", *Ege Telgraf*. 3 Haziran 2018, <https://www.egetelgraf.com/iranda-ulus-bilinci-kavgaalari-ve-ahmed-Kesrevi-1/>

GARTHWAITE, Rene R. (2011). *İran Tarihi – Pers İmparatorluğu'ndan Günümüze*. Trc. Fethi Aytuna. İstanbul: İnkılap Yayınları.

GELVIN, James L. (2016). *The Modern Middle East: A History*. New York: Oxford University Press.

GHEISSARI, Ali (2016). "Iran's Dialectic of the Enlightenment: Constitutional Experience, Transregional Connections, and Conflicting Narratives of Modernity". Ali M. Ansari (Ed.), *Iran's Constitutional Revolution of 1906 and Narratives of the Enlightenment*. 15-47. London: Gingko.

GÖKDAĞ, Bilgehan A. & HEYET, M. Rıza (2004). "İran Türklerinde Kimlik Meselesi". *Bilig*. Yaz / 2004, sayı.30: 51-84.

HALLIDAY, Fred (2005). *100 Myths about the Middle East*. London: Saqi Books.

HOURCADE, Bernard (2000). "İran". TDV İslam Ansiklopedisi.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/iran#1>

HUMEYNÎ, Ruhullah b. Mustafa Musevi (1323/1944). *Keşf'ül-Esrar: Pâsuh be Kitab-i Esrâr-i Hazar Sâleh-yi Muhammed Rıza Hakemîzâde*. Tehran.

İZEDÎ, Receb (1386/2007). "Nigahi be Yek Dehheh-ye Çaleş ber ser Huviyyat-e Azerbaycan". Hamid Ahmadi (Ed.). *Iran: Huviyyat, Melliyat, Kavmiyat*. 355-439. Tehran: Muassasah-e Tahqiqat va Toseeh-e Ulum-e İnsani.

JAZAYERY, Mohammad Ali (1973). "Ahmad Kasravi and the Controversy over Persian Poetry 1: Kasravi's Analysis of Persian Poetry," *IJMES*, 4/2, 1973, 190-203.

JUNG, Edeltrud (1976). "Ahmad Kasravi: em Beitrag zur Ideengeschichte Persiens im 20. Jahrhundert" Albert Ludwig Universität. Freiburg, Germany.

KASHANI-SABET, Firoozeh (1999). *Frontier Fictions – Shaping the Iranian Nation: 1804-1946*. New Jersey: Princeton University Press.

KATOUZIAN, Homa (2003). "Khalil Maleki: The Odd Intellectual Out". Negin Nabavi (Ed.) *Intellectual Trends in Twentieth-Century Iran: A Critical Survey*, 24-52. Gainesville: The University Press of Florida, 2003.

KEDDIE, Nikki R. (2003). *Modern Iran - Roots and Results of Revolution*. New Haven: Yale University Press.

KESREVÎ, Ahmed (1305/1926). *Azerî ya Zebân-i Bâstân-ı İran?*. Tehran.

KESREVÎ, Ahmed (1323/1944). *Çera ez Adliye Birûn Âmedem?*, Tehran.

KESREVÎ, Ahmed (1323/1944). *Devlet be Mâ Pâsuh Dehed*. Tehran.

KESREVÎ, Ahmed (1322/1943). *Der Pirâmûn-i İslam*. Tehran.

KESREVÎ, Ahmed (1322/1943). *Şiğeri – Behânend ve Dâveri Konend*. Tehran: Çaphaneh-yi Peymân.

KESREVÎ, Ahmed (1340/1961). *Tarih-i Meşruteh-i Iran*. Tehran.

KESREVÎ, Ahmed (1323/1944). *Zebân-i Pak*. Tehran.

KESREVÎ, Ahmed (1323/1944). *Zindigânî-yi Men*. Tehran.

Ketabşenâseh-ye Kesrevî (2019). *Kasravi.info*. <https://www.kasravi.info/>

KIA, Chad (2014). "The Scum of Tabriz: Ahmad Kasravi and the Impulse to Reform Islam". *British Journal of Middle Eastern Studies*. DOI: 10.1080/13530194.2014.932270.

KÜÇÜKDAĞ, Yusuf & DEDEYEV, Bilal (2009). "Safevîlerin Nesebine Farklı Bir Bakış". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi / The Journal of International Social Research*. Volume 2/6 Winter 2009, 415-424.

MANAFZADEH, Alireza (2004). "Ahmad Kasravi: l'homme qui voulait sortir l'Iran de l'obscurantisme". pub. Paris.

MARTİN, Vanessa (2013). "Tabriz: the Politics and Economics of of a North-Western City". In *Iran Between Islamic Nationalism and Secularism – the Constitutional Revolution of 1906*. London: I.B.Tauris.

MİR-ÂBİDÎNÎ, Hasan (2002). *İran Öykü ve Romanının Yüz Yılı*, C. I. Ankara: Nüsha Yayınları.

MOIN, Baqer (2009). *Khomeini: Life of the Ayatollah*. London: I.B. Tauris.

MOTTAHEDEH, Roy (2000). *The Mantle of the Prophet: Religion and Politics in Iran*. Donnelley: Oneworld Publications.

MUSALI, Namiq (2013). *Rus Oryantalistlere Göre Ehl-i Haklar*. İstanbul: Önsöz Yayıncılık.

NAZM, Huseyn (1380/2001). *Rus ve İngilizler der İran*. Tehran: Merkez-i Esnad-e Enghelab-e İslami.

NEBEVİ, Seyyid Abdul-Emir (2007). "Hûzistan ve Çaleşha-ye Kavmi". Hamid Ahmadi (Ed.). *Iran: Huviyyat, Melliyat, Kavmiyyat*. Tehran: Muesseseh-yi Tahkikat va Toseeh-yi Ulum-i İnsani.

RAHNEMA, Ali (2000). *An Islamic Utopian: A Political Biography of Ali Shari'ati*. London: I.B. Tauris.

RAMYAR, Mino (1969). "Sayyed Ahmad Kasravi: historian, language reformer and thinker". Master thesis. Durham theses, Faculty of Arts of Durham University.

SHAFFER, Brenda (2002). *Borders and Brethren: Iran and the Challenge of Azerbaijani Identity*. Massachusetts: the MIT Press.

SIEGEL, Evan (1996). "Ahmad Kasravi on Iran and Azerbaijan". Originally submitted to L'Association Française pour l'Étude du Monde Arabe et Musulman in France, under the title, "Ahmad Kasravi: From Nationalism to Internationalism".

https://www.academia.edu/2080176/Ahmad_Kasravi_on_Iran_and_Azerbaijan

SLUGLETT, Peter (2011). "Sömürgecilik, Osmanlılar, Kaçarlar ve Bağımsızlık Mücadelesi: Arap Dünyası, Türkiye ve İran". Youssef M. Choueri (Ed.). *Ortadoğu Tarihi: Dini, Siyasi, Kültürel ve Ekonomik Perspektiften*. Trc. Fethi Aytuna. İstanbul: İnkılap Yayınları.

STALEY, William C. (1966). "The Intellectual Development of Ahmad Kasravi". PhD Dissertation. Princeton University.

ŞERİATÎ, Ali (2009). *Ali Şiasî Safevî Şiasî*. Trc. Hicabi Kırılanoıç. Ankara: Fecr Yayınları.

TIĞLI, Asiye (2017). *İran'da Entelektüel Dini Düşünce Hareketi*. İstanbul: Mana Yayınları.

TONNIES, Ferdinand (2017). *Community and Society (Gemeinschaft und Gesellschaft)*. London: Routledge.

ULUDAĞ, Süleyman (1998). "İnanç ve İbadet Hayatı Bakımından Alevî-Sünnî Karşılaştırması". *Köprü*. 62. Sayı, Bahar 1998.

UYAR, Mazlum (2008). *İran'da Modernleşme ve Din Adamları*. İstanbul: Emre Yayınları.

VELİYEVA, Zülfiyye (2015). "Safevîlerin menşei və Kızılbaşca". *Journal of Azerbaijani Studies*. 1.Sayı, 332-344.

YENİSEY, Gülara (2008). *İran'da Etnopolitik Hareketler (1922-2004)*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

ZEHTÂBÎ (KİRİŞÇİ), Muhammed Tâki (2010). *İran Türklerinin Eski Tarihi*. Trc. Ferhad Rahimî. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.