

20. YÜZYIL BAŞINDA BİR TÜRK AYDINININ GÖZÜNDEN İRAN*

1927'de İstanbul'da yayımlanmış ve Doğu'da toplum ile devleti tahlil ettiği *Üç Medeniyet* adlı eserinde, Kemalizmin gözde siması ve Büyük Millet Meclisi'nde mebus olan Ahmed Ağaoğlu şu hikâyeyi anlatıyordu:

Amcam, Karabağ'da Aras Nehri üzerinde kâin malikânesine gider. Nehrin öteki tarafında sakın İran hanlarından birisi kendisini misafir davet eyler. Bu meyanda o zaman veliaht ve bilahire şah olan Muzafferedin o taraflara av için gelir. Bittabi bütün bunlar huzuruna şitaban olurlar. Amcamı davet eden han da kendisini alır ve veliahtın huzuruna gider. Avdan sonra bir mevkide istirahat edilirken veliaht dürbününü ufka doğru tevcih eder ve derhal hanlardan birisini yanına çağırarak: "Şu dağın yamacında çok güzel bir at ve sırtında da çok güzel bir halı var, gel bak!" der. Han dürbünü alır, gösterilen yere doğru düzeltir ve derhal: "Beli kurban! Ne güzel bir at ve ne güzel bir kilim" der. Bade bütün diğer hanlar da aynı suretle davet edilir ve aynı tarzda cevap verirler. Nihayet veliaht kendisine evvelce takdim olunan amcama hitaben: "Ali Bey, gelin siz de bakın" der. Amcam dürbünü alır, ne kadar bakarsa ne dağ görür, ne at ve ne de halı! Hayret eder, dürbünü öteye beriye çevirir, yine bir şey görmez. Ve nihayet "Kurban, ben hiçbir şey görmüyorum" der. Veliiaht hidet eder. Başını çevirir ve amcama iltifat etmez. Bu hadiseden pek müteessir olan amcamın ev sahibi veliaht gittikten sonra amcama ber-itab bir tarzda: "Ah! Ali Bey! Doğru söylemek için yer mi buldun? Zannediyor musun ki, ben de diğerleri de dürbünde bir şey gördük! Biz görmediğimizi gibi zaten veliaht kendisi de hiçbir şey görmüyordu. O bizi imtihan edi-

* Bu metin, Thierry Zarcone ve Fariba Zarinebaf-Sharh'ın yönetiminde yayımlanan *Les Iraniens d'Istanbul* içinde yer almıştır, Paris-Tahran-Istanbul, 1993, s. 75-84.

yordu. Kendisine ne derece merbut olduğumuzu, onun gözü ile gördüğümü, kulağı ile işittiğimizi, hulasa kendimizden geçerek 'o' olup olmadığımızı imtihan ediyordu.¹

Ahmed Ağaoğlu, Doğu'daki siyasi tavrın ayırt edici bir özelliği olarak gördüğü şeyi örnekleme için, çağdaş otoriter rejimlerin ürünü olan fıkraları çağrıştıran bu hikâyeyi kullanır: Kanuna bağlılığın bir erdem olarak görüldüğü Batı'dan farklı olarak, şehzadenin şahsına bağlılığın bir erdem olarak değerlendirilmesi.

Doğulu toplumlardaki "istibdadı" açıklamak üzere İran'dan bir örneğin tercih edildiği sorulabilir; çünkü Türk okuyucuya yönelik bir eser için, Osmanlı İmparatorluğu'nun –"eski rejim"– tarihi de aynı yönde birçok örnekleme olanağı sağlayabilirdi. Türkiye'de Kemalist Devrim bütün hızıyla sürerken –Batı türü Medeni Kanun 1926'da kabul edilmişti ve 1928'de de Arap harflerinin yerini Latin harfleri alacaktı– bu İran iması ne anlama geliyordu?

Ağaoğlu ve İran

1927'de *Üç Medeniyet*'i yayımladığında, Ağaoğlu Millet Meclisi'nde Kars mebusu, Ankara Hukuk Fakültesi'nde profesör ve başlıca Kemalist gazetelerde başyazardı. Yetenekli bir polemikçiydi ve Türkiye'nin çağdaşlaşması ve Batılılaşması yönünde birkaç yıldır başlatılmış olan reformları hararetle savunuyordu. Bir tür milliyetçi kulüp olan Türk Ocakları örgütünde ateşli bir militan olduğu gibi, Türk milliyetçiliğinin önde gelen kuramcılarından da biriydi.

Bu sağlam Kemalist karmaşık bir yoldan geçip gelmişti. Birçok Türk milliyetçisi gibi o da Rusya kökenli, daha doğrusu Azerbaycanlıydı ve Türkiye'ye daha geç bir tarihte, 1909'da kırk yaşındayken gelmişti. O zamana dek bütün kariyeri, öğrenimini tamamlamak üzere gittiği Fransa'daki altı yıl dışında, Rusya'da geçmişti. 1905 Rus Devrimi süresince, Rusya Müslümanlarının haklarının tanınması için sürdürülen hareket içinde özellikle birçok Azeri basın organını harekete geçirecek çok etkin bir rol oynamıştı. Rusya'daki gericilik döneminin ve Türkiye'deki Jön Türk Devrimi'nin ardından İstanbul'a gelen Ağaoğlu, gazetecilik kariyerini sürdürdü, bunun yanı sıra Darülfünun'da ders verdi, milliyetçi örgütlerde çalıştı ve Jön Türk hareketine katıldı. Bu nedenle de 1919-1920'de İngilizler tarafından Malta'ya sürgün edildi. Doğu ile Batı arasındaki farklılıklar üzerinde kafa yorarak, *Üç Medeniyet*'in ilk taslağını orada oluşturdu.

Peki hiçbir zaman İran'a gitmemiş gibi görünen bu Türk milliyetçisinin İran'la ne gibi bir ilişkisi olabilirdi? Bu sorunun ilk yanıtı Ağaoğlu'nun kökenleriyle ilişkilidir: Rusya Azerbaycan'ında, Karabağ'da doğan Ağaoğlu kendini önce İranlı olarak görmüştü – o dönemde yüzü geleneksel olarak İran'a dönük bir ülke açısından bu normal bir tepkidir. Ağaoğlu'nun kendisinin de belirttiği gibi, babasının aklına Türk asıllı olabileceği gelemezdi.² Ancak 19. yüzyıl sonuna doğru Azerbaycan Türklük aidiyetinin bilincine varmaya başlamıştı. O halde Ağaoğlu çocukluğundan itibaren İran kültürünü edinmişti; anı parçalarında amcalarından birinin ona nasıl yedi yaşından itibaren Farsça dersleri aldırıldığını anlatır.³ Paris'te, 1892-1893'te, *İran* toplumu, "kendi" toplumu hakkında uzun bir makale dizisi yazacaktı.⁴ Azerbaycan'a geri döndükten sonra Türk milliyetçiliğine "ihtida edecek" ve İran'ı artık bu açıdan inceleyecekti.

Ahmed Ağaoğlu ile İran arasındaki ikinci bağ Şiiliktir; o da Azerilerin çoğunluğu gibi Şiiydi. Fransa'da yayımlanan ilk yazılarında çocukluğunun dininden, katıldığı bayramlardan uzun uzadıya söz ediyor ve Şiiliğin İran'ın kaderinde ne kadar belirleyici bir yere sahip olduğunu vurguluyordu. Londra'da 1892'de toplanan Doğubilimcileri Kongresi'ne sunduğu bir başka incelemesinde, İran'da eski geleneklerin kalıcılığını, Zerdüşt inançlarının Şiilik içinde sürmesini ele aldı ve Şiiliğin İran açısından İslam'ın ulusal bir versiyonu olduğunu göstermeye çalıştı.⁵ Paris'teki hocalarından Renan ve Darmesteter'in etkisiyle, Şiiliği İslam'ın liberal kanadı olarak kabul ediyordu.⁶ Her şeye kaadir ve Yaradan'la yaratılmışlar arasındaki "o uçsuz bucaksız alanda" hiçbir aracısı bulunmayan bir Allah düşüncesine dayalı Sünniliğin "taassubuna" karşı bu alanda üç "köprü" açan (Mehdi, İmamlar, Müctehidler) Şiiliği koyuyordu.

Şiiliği bu şekilde kavraması Ağaoğlu'nu, bir başka Şii'nin, Paris'te tanıştığı Cemaleddin Afgani'nin izinden giden İslam reformcularının saflarına katacaktı. Diğer yandan bir Şii ve 1904'te Azerbaycan'da doğrudan katıldığı Ermeni-Türk savaşı deneyini yaşamış bir insan olarak, İslam'ın Şiilik ve Sünnilik olarak bölünmesine de özel bir duyarlılık gösterecekti. Türk dünyasını zayıflatmaması için bu bölünme nasıl çözümlenecekti? 1911-1912'de *Türk Yurdu*'nda yayımlanan "Türk Âlemi" başlıklı makale dizisinde dile getirdiği kaygı buydu.⁷ Azerbaycan'da aynı ırktan, aynı kültürden, aynı dilden gelen, aynı köyde ya da mahallede oturan insanların, bir kısmı Şii bir kısmı Sünni olduğu için, birbirlerine korkunç bir kin beslediklerini ve çocuklarını evlendirmeyi reddettiklerini umutsuzlukla kabul ediyordu.

Azeri asıllı oluşu, İran kültürüne aidiyeti, Şii inancı nedeniyle, Ahmed Ağaoğlu bütün siyaset ve yazarlık kariyeri boyunca İran'la ilgilenmekten hiç vazgeçmedi. Paris'teki ilk makaleleri "İran toplumu"nu konu alıyordu. Bakü'de 1906'da *İrşad*'ı

çıkardığında, dergiye bir de Farsça ek koydu. Jön Türk Devrimi'nden sonra İstanbul'a yerleşen Ağaoğlu, *Encümen-i Saadet*'in yayın organı *Sürüş* gibi Osmanlı başkentinde yayımlanan Farsça gazetelerde yazdı.⁸ Yazılarının çoğunda İran'a çeşitli göndermeler ve İran edebiyatından alınmış Farsça alıntılar bulunuyordu.

Demek ki Ağaoğlu İran üzerine çok yazmıştır: Konferans metinleri, makaleler, broşürler, 1910'da *Sırat-ı Müstakim*'de çıkan uzun makale dizisi "İran'ın Mazi ve Haline Bir Nazar"dan⁹ ölümünden sonra, 1941'de yayımlanan *İran ve İnkılabı*'na kadar birçok eser.¹⁰ Bu metinler dizisinin içinde onun Türk yurttaşlarına aktarmak istediği İran imgesi şekillenmektedir.

İran Tarihi: Türklerin Rolü

Türklüğe "ihtida etmeden" önce Fransa'da yazdığı makalelerde, Ağaoğlu, genelde Müslüman dünyanın, özelde de İran toplumunun içine girdiği çöküşten Türklerin sorumlu olduklarını düşünüyordu. Ama bir kez "Türklüğünün" bilincine varduktan sonra bakış açısı değişir ve tam tersine Türklerin rolünü öne çıkarmaya başlar. "İran'ın Mazi ve Hali" üzerine 1910'da yazdığı makalelerde, Türklerden önceki İran'ın büyüklüğüne de önemli bir yer ayırmakla birlikte, asıl vurguyu Türklerin katkılarna yapar; bu katkılar, farklı niteliklere sahip iki halk arasında bir biresim yaratmış, bu da İran'ın gerçek bir yenilenme yaşamasına yol açmıştır.

Bununla birlikte Türklerin İranlılara ne dillerini ne de âdetlerini dayattıklarını ekler; tam tersine, İran dilini ve âdetlerini benimseyenler Türkler olmuştur – Türklerin bütün tarihinde karşılaşılan bir süreçle. Türkler iktidarı ellerinde tutmakla yetinmişlerdir. Asker ve memur olan Türkler, faal hayatı, ticareti, ekonomiyi, ilmi ve sanatı İranlılara bırakmışlardır. Ağaoğlu, "Bu Türklerin en zayıf yanındır" diye kabul eder. "Hiss-i kavmiyet"i hiç bilmediklerinden, hep asimile olmuşlardır: İstanbul'da Bizanslılaşmış, Arapların ülkesinde Araplaşmış, Hindistan'da Hintleşmiş, Doğu Türkistan'da Çinleşmiş ve İran'da İranlılaşmışlardır.¹¹

Ağaoğlu Türklerin İran tarihindeki rolleri üstünde, özellikle 1930'larda, Türkiye'de Türklerin tarihi üzerine Kemalist tezlerin geliştirildiği dönemde durmuştur. Bu defa eski İran'ın büyüklüğünü incelemeye pek önem vermeyen Ağaoğlu, Türklerin İran tarihindeki yeri konusunda broşürler yazmış, bu yazılar 1941'de, ölümünden sonra kitap halinde yayımlanmıştır: *İran ve İnkılabı*.¹² Bu eserde, Abbasilerden beri İran'ın Gazneliler, Timurlular, Safeviler ve en son Kaçarlar gibi hep Türk hanedanları tarafından yönetildiği, bu hanedanlar sayesinde İran'ın birçok kez dünya ölçeğinde bir devlet haline gelebildiği vurgulanmaktadır.

Ağaoğlu şunu da ekler: İran'da oturan farklı halklar içinde, Türkler en canlı, en etkin unsuru temsil etmektedir; İranlı siyasetçilerin, komutanların çoğu Türk'tür. Son yüzyıllarda İran'da görülmüş dini ve siyasi hareketler de esas olarak Türklerin eseridir. Örneğin Azeri Türkler Babilik hareketinde önemli bir rol oynamışlar, hareketin başında kendileri olmamasına rağmen, çok ağır kayıplar vermişlerdir. Türkler İran'ın ekonomik yaşamında da egemen konumdadır. Bütün bunların sonucunda, "İran tarihi bin yıldır Türk tarihinin bir şubesidir."

Ağaoğlu daha yakın tarihli bir olay, 1906 İran Devrimi konusunda da bu tezi geliştirecektir. Ona göre bu olayı 20. yüzyıl başında Doğu'da patlayan ve Rusya'yı, Türkiye'yi, Çin'i olduğu kadar Kaçarların ülkesini de etkileyen devrimler bütünü içine yerleştirmek gerekir.¹³ Aslında söz konusu olan, Fransız Devrimi'nin bir yüzyıl gecikmeyle Doğu'ya vuran dalgasıdır. Ama 1906 Devrimi sadece "Fransa'dan gelen özgürlük akımının etkisinde kalmamıştır"¹⁴; Türkiye ve Türkler de bu devrimin patlamasında hatırı sayılır bir rol oynamıştır.¹⁵

Ağaoğlu, İran'ın yakın tarihinde İstanbul'un tuttuğu yer üzerinde ısrarla durur. Birçok İranlı aydın, Osmanlı başkentinin başlıca ortaöğretim kurumu olan Galatasaray Lisesi'nde yetişmiştir. Devrimden uzun yıllar önce çıkan ve İran'da çok okunan, İranlıların aydınlatılmasına katkıda bulunan Farsça *Ahtar* gazetesi İstanbul'da yayımlanmıştır. Ayrıca İstanbul -Kafkasya ve Hindistan'la birlikte Kaçarların istibdadından kaçan İranlılar için ikinci bir vatan, Cemaleddin Afgani, Mirza Ağa Han Kermani, Hacı Mirza Hasan Han, Habir ül-Mülk, Şeyh Ahmed gibi devrimci militanlar için de bir sığınak olmuştu. Ağaoğlu'na göre, bu yazarların eserleri tartışılmaz bir biçimde Yeni Osmanlıların etkisinin izlerini taşımaktadır. Bunlardan, Nasreddin Şah'ın öldürülmesi olayına kanışıklarından kuşkulanan bazıları İran'a geri gönderilmiş ve orada idam edilmişlerdi. Ağaoğlu İstanbul'daki sürgün İranlılar içinde en büyük yeri haliyle Cemaleddin Afgani'ye ayırmıştır.¹⁶

1906 İran Devrimi sadece İstanbul'da değil, aynı zamanda Rusya Azerbaycanı'nda hazırlanmıştı. Bunun ilk nedeni iki Azerbaycan arasındaki coğrafi yakınlıktı, ama diğer yandan, etnik, dilsel, dinsel (Ağaoğlu'nun kastettiği Şii'liktir) ve kültürel yakınlık da bu süreçte rol oynamıştı. Ayrıca Rusya ile ilişkilerinin eskiliğinden ötürü İran Azerbaycanı'ndan daha gelişkin olan Rusya Azerbaycanı, İran Azerileri nezdinde tam bir çekim merkeziydi. Birçok İran Azerisi demiryollarında, fabrikalarda, petrol kuyularında, tramvaylarda iş bulmak üzere oraya gidiyor ya da hasat zamanı Rusya Azerbaycanı'nda mevsimlik işçi olarak çalışıp İran'daki ailelerinin yanına biraz parayla dönüyorlardı. Ayrıca orada daha fazla özgürlüğe kavuşuyorlardı; Rusya Azerbaycanı'nda okullar, tiyatrolar, gazeteler vardı. Rusya'daki 1905 Devrimi ve bu devrim lehindeki Azerbaycan Müslümanları hareketi

İranlı seçkinler üzerinde büyük bir etki yaptı. Liberalizmi benimsemiş *Hayat, İrsad* gibi Bakü gazeteleri Gence, Bakü ve Tiflis'teki İranlı göçmenler ve İran Azerileri tarafından çok okunuyorlardı. Demek ki 1905 Devrimi'nin etkisi önce İran Azerbaycan'ında hissedildi, sonra Azeriler aracılığıyla yavaş yavaş İran'a yayıldı.

Bir Karşı-Model Olarak İran

Ağaoğlu İran'ı sadece bir Türk milliyetçisinin değil, aynı zamanda bir liberalin bakış açısından da değerlendirir. Daha çok genç yaşında istibdada karşı özgürlük ve demokrasi yanında yerini almıştı. Rusya'da nihilist ve halkçı devrimcilerle ilişkiye girmişti.¹⁷ Aydınlanma felsefesinden beslenen Ağaoğlu, Paris'e 1789 Devrimi'nin yüzüncü yılında geldi. Bu sayede, evrensel sergiyi ziyarete gelen Nasreddin Şah'ın otokratik tutum ve davranışını gözlemleyebildi; bu tavır ona “Şark istibdadı”nın doğrudan bir ifadesi olarak görüldü.¹⁸

Ahmed Ağaoğlu bu istibdadı, 1910'da *Sırat-ı Müstakim*'de çıkan ve özellikle Kaçarlarla, Nasreddin Şah'ın uzun saltanatını işleyen “İran'ın Mazi ve Haline Bir Nazar” başlıklı makale dizisinde inceledi. Şah, diye açıkladı, İran'da geleneksel bir nüfuzla sahip iki gücü, ulemayı ve ileri gelenleri ya satın alarak ya da yok ederek ortadan kaldırdı. Bu nedenle artık iktidarı keyfi tutumuna karşı çıkacak hiçbir güç kalmadı. Şah'ın çevresi yozlaşmış durumda ve kimse ona öğüt vermeye, ya da onu eleştirmeye cesaret edemiyor. Şah İran'ı kendi şahsi mülkü, “kendi terlikleri” gibi görüyor. Hısım, akraba kayıncılığını kullanan ve istismar eden Şah, oğullarını ve yakınlarını önemli mevkilere getirdi. Şahısların mülkleri, özellikle de toprakları müsadere ediliyor, bu da tarımın çökmesine yol açıyor. Elisée Reclus'den alıntı yapan Ağaoğlu, “Gülistan”ın artık bir çöle dönüştüğünü ifade ediyordu. Şah üretken yatırımlar için değil, kendi şahsi harcamalarını ve her türlü çılginca savurganlığın yaşandığı Avrupa yolculuklarının masraflarını karşılamak üzere çok aşırı dış borçlanmaya gitti. Böylelikle İran'ı yabancıların vurgunculuğuna açtı (çeşitli imtiyazlar, bankalar, vb).¹⁹

Ağaoğlu bu istibdadı İran gelenekleri içindeki eski köklere, ilahi hak kuramının ilk kez açıklandığı Zend Avesta'ya (Zerdüşt inancının kutsal kitabı-ç.n.) bağlıyordu.²⁰ İranlılar hükümdarı şahsına bağlılığı çok ileri götürmüşler ve bu konuda diğer halkları geride bırakmışlardı. Ama Ağaoğlu'na göre, aynı zamanda bu özellikler Müslüman dünyanın her yanında, aynı yoğunlukta olmasa da, mevcuttu. İran'la diğer Müslüman ülkeler arasında bu açıdan nitelik değil nicelik farkı vardı. Ağaoğlu Müslüman ülkelerdeki istibdadın derinliğini kaydediyordu: Umut-

suzluğun, cehaletin ve zulmün hüküm sürdüğü, yabancıların efendiler olarak egemenlik kurduğu, kamu ahlaki diye bir şeyin kalmadığı ve “her türlü yurtseverlikten ve dini düşünceden yoksun aydınların dalkavukluktan başka bir iş yapmadığı” terk edilmiş ülkeler.²¹

İran'ın gözler önüne serdiği sadece bir despotizm paradigması değildi. İran tarihi –özellikle de 1906 Devrimi–, despot yok olduktan sonra da bu despotizmin sürdüğünü öğretiyordu. İran Devrimi'nin başarısızlığından dersler çıkaran Ağaoğlu, anayasa ilanının uzun mücadelelerin, fedakârlıkların, ağır ağır işleyen bir evrim sürecinin sonucu olmadığı üzerinde duruyordu; halk “özgürlük” veya “kanun” kelimelerinin anlamını bilmiyordu ve gerçek anlamda bir seçkinler grubu yoktu. Her şeye rağmen, eğer dış güçler (Rusya ve İngiltere) müdahale etmeselerdi devrimin başarıya ulaşacağı kesindi, çünkü içeride devrime karşı güçler yoktu (ulema bu devrimin İslam'a uygunluğunu göstermeye çalışıyordu).

Türkiye örneği kuşkusuz biraz daha farklıydı. Türkiye'nin elinde, İran'ın yoksun olduğu iki koz vardı: Yabancı müdahalelere karşı koyabilecek bir ordu ve Hamid istibdadına karşı yıllarca mücadele etmiş İttihat ve Terakki Cemiyeti gibi bir siyasi güç.²² Ama bu avantajlara rağmen, istibdat Türkiye'de de, zorba hükümdarlık devrildikten sonra bile, sürmüştü. 1910'da, Abdülhamid'in tahttan indirilmesinden bir yıl sonra yazdığı bir makalede Ağaoğlu Sultan'ın gittiğini, ama istibdadının izlerinin hâlâ canlı olduğunu belirtiyordu. Askeri ve siyasi bir devrim olan Jön Türk Devrimi, eskiden olduğu gibi yaşamayı ve düşünmeyi sürdüren kitlelere ulaşamamıştı.²³

Ağaoğlu bu durumun sorumlularını olarak aydınları suçluyordu. Genel olarak İslam tarihinde, “aydınlar”, daha doğrusu “ulema” iktidardakilere yağ çekmeye alışkın, eleştiri yeteneğinden yoksun dalkavuklardı. Ağaoğlu'na göre bu tavır, İslam'daki gerilemeyi de açıklayan etkenlerden biriydi.²⁴ Bu dalkavukluk bilinçlere öylesine kazınmıştı ki, istibdat rejimleri sona erdikten sonra da sürüyordu. Ölümünden önce yayımlanmış ve özeleştiri biçiminde kaleme alınmış ilginç bir itirafnamede, Ağaoğlu bu “dalkavukluğun” bizzat kendi içinde nasıl yaşadığını açıklıyordu.²⁵ Meşhur bir Türk mizahçısı olan Cemal Nadir'in de aynı dönemde karikatürlerinde “dalkavuk” kişiliğini öne çıkarıp hicvetmesi ilginçtir.

Bu “ulema ihaneti”nin ötesinde, Ahmed Ağaoğlu “istibdadın” hayatta kalmasının başlıca sorumlusu olarak eğitimi görüyordu. Mevcut eğitim modern görünümüne karşın, hâlâ geleneğin etkisindeydi. Ona göre, bu geleneği en iyi temsil eden ve *Gülistan* ve *Bostan* adlı eserlerin yazarı İranlı büyük şair Sadi'nin düşünceleri eğitim sisteminde hâlâ egemendi.²⁶ Ama Sadi'nin felsefesi, dünya görüşü, hayat anlayışı, fazilet ve güzellik kavramları üzerindeki düşün-

celeri “bizim bugün esinlenebileceğimiz değerler içermemektedir.” Sadi’ye göre tebaa hükümdarına mutlak itaat etmelidir, ama hükümdarın tebaasına karşı ödevi yoktur. Hükümdar bütün haklara sahiptir ve tebaa bütün ödevlerle yükümlüdür. Eğer hükümdar zalim biriyse, sabretmek gerekir. Sadi suskunluğa övgüler düzmektedir. Ona göre susmak bir erdemdir. Ağaoğlu, *Esprit des lois*’dan ya da *Contrat social*’den esinlenen modern kurumlar oluşturulmuşken, okullarda öğrencilere bu ruh halinin aktarılmaya devam edilmesini tam bir çelişki olarak değerlendirir. “Biz İran’la Avrupa arasında hâlâ müteredditiz” diye yazar.²⁷ Daha ileride şunu ekler: [“İstesek de istemesek de, Sadi’yi bırakıp Jean-Jacques Rousseau’ya yönelmek zorundayız.”]²⁸ İnançlı bir Batıcı olan Ağaoğlu’na göre, İran bir tür anti-Batı’yı temsil ediyor ve Kemalist Türkiye için tam bir karşı-model oluşturuyordu.

Sonuç

Ahmed Ağaoğlu, İran’ın, tarihinin ve devrimlerinin Türk okuyucu tarafından öğrenilmesinde önemli rol oynayan Azerilerden biridir. İran kültürünü özümsemiş ve Farsça bilen Türkler olarak Azeriler, İran ile Türkiye arasındaki bu kültürel aracılık rolünü oynamaya elverişli bir konumdaydılar. Ağaoğlu’na çok benzeyen bir diğer örnek, onun çağdaşı olan ve İran hakkında daha iyi bir bilgilenme sağlamak için Türk dergilerinde birçok yazı yazan Mehmed Emin Resulzade’dir.²⁹ Azeri aydınlar tarafından oynanan bu haber kaynağı rolü, yüzlerini giderek Batı’ya dönen Türk seçkinlerinin Müslüman dünyanın geri kalanından koptukları ve Türkiye’nin Doğulu komşularına pek önem vermedikleri de düşünülürse, daha da önem kazanmaktadır. 20. yüzyılın başında İran’ı işleyen Türkçe eserlere ender rastlanıyordu.

Ama diğer yandan Ağaoğlu örneği, İran hakkındaki bilgi aktarımında biraz dolambaçlı yollara sapıldığını da göstermektedir. Türk milliyetçisi olan Ağaoğlu İran tarihinde ve İran Devrimi’nin patlamasında Türklerin rolünü yüceltmekten hoşlanmakta, böylece İran tarihi hakkında en hafif tabiriyle şoven bir bakış açısı sunmaktadır. İnançlı bir liberal ve demokrat olarak, Kemalist Devrim’in en sıcak günlerinde İran’a yaptığı göndermeleri ikili bir amaçla kullanmaktadır: Birincisi, artık Cumhuriyet Türkiye’sini İran’dan ayıran mesafeyi göstermek ve böylelikle Türkiye’nin modernleşme, özellikle de kurumların modernleşmesi yönünde aldığı yolu vurgulamaktır. Ama diğer yandan İran göndermesini genelde “Doğu” toplumu tahlil etmek ve kusurlarını, zaafalarını açığa çıkarmak için kullanmak da söz

konusudur. Bu, Türk toplumu hakkında daha serbestçe konuşmanın ve kurumsal değişikliklerin her şey demek olmadığını, âdetleri, düşünme biçimlerini ve zihniyetleri de değiştirmek gerektiğini Kemalist yöneticilere hatırlatmanın bir yoludur.³⁰ Bu noktada Aġaoġlu'nun yaptığı, 18. yüzyıl Fransa'sı hakkındaki düşüncelerini ifade etmek için İran üzerinden dolaşan Montesquieu'nün yaptığından farklı bir şey değildir.

Ne var ki Aġaoġlu, bir yandan İran'daki Türklerin rolünü yüceltip diğer yandan da bu ülkeyi bir tür rahatlatıcı "öteki" gibi sunmanın aslında biraz çelişkili bir yaklaşım olduğunun pek farkına varmamış gibidir.

Notlar

- 1 Ahmed Aġaoġlu, *Üç Medeniyet*, İstanbul, 1927, 2. baskı, İstanbul, 1972, s. 127-128. Eser, Aġaoġlu Malta'da İngilizlerin elinde tutsakken, 1919-1920'de yazılmıştı.
- 2 Samet Aġaoġlu, *Babamdan Hatıralar*, Ankara, 1940, s. 64.
- 3 Samet Aġaoġlu, *age.*, s. 67.
- 4 Karş. "Azerbaycanlı Bir Aydının İlk Adımları: Ahmet Aġaoġlu Fransa'da (1888-1894)", bu derleme içinde s. 103-116.
- 5 Ahmed Bey Agaieff (Aġaoġlu), "Les croyances mazdéennes dans la religion chiite", *Transactions of the Ninth International Congress of Orientalists (Londra, 1892)*, c. 2, Londra, 1893, s. 505-514.
- 6 Karş. Bernard Lewis, "La signification de l'hérésie dans l'histoire de l'Islam", *Le Retour de l'Islam*, Fr. çev., Paris, 1985, s. 13.
- 7 Bakz. "Türk Âlemi" başlıklı makale dizisi, *Türk Yurdu*, I ve II, 1911-1912, özellikle İslam'da dini bölünmeler sorununu ele alan no: 8.
- 8 Edward G. Browne, *The Press and Poetry of Modern Persia*, Cambridge, 1914.
- 9 "İran'ın Mazi ve Haline Bir Nazar", *Sırat-ı Müstakim*, IV/103-104, V/105, 107-109, Ağustos-Ekim 1910.
- 10 *İran ve İnkılabı*, Ankara, 1941. Bu eserin 1934'te çıkmış iki broşürden oluştuğunu sanıyorum; ben bu broşürlere ulaşamadım: *1500 İla 1900 Arasında İran ve İran İnkılabı*. Her ikisi de Ankara'da yayımlanmıştır ve *Türk Tarihinin Ana Hatları* adlı kitaptan alınmış ilgili bölümlerden oluşmaktadır.
- 11 "İran'ın Mazi ve Haline Bir Nazar", *Sırat-ı Müstakim*, no: 105, s. 10.
- 12 Ahmed Aġaoġlu, *İran ve İnkılabı*, Ankara, 1941. 1930'larda yazar bir broşür daha yayımlamış, ancak bu bulunamamıştır: *İran'da 15 Asırdan Beri Türk Hükümetleri*.
- 13 Karş. Ahmed Agaieff, "Osmanlı İnkılabının Şark'taki Tesirâtı", *Türk Yurdu*, IV/20, 10 Temmuz 1329/23 Temmuz 1913, s. 659-667.
- 14 Bkz. İngilizlerin verdiği ulti-matom hakkında Ahmed Agaieff'in konuşması, "Konferans. İngilizlerin Ültimatomu Münasebetiyle İran Hakkında", *Sırat-ı Müstakim*, V/112, 15 teşrin-i evvel 1326 /28 Ekim 1910. Bu konferanstaki konuşmacılar arasında, şu isimleri sayabiliriz: Hüseyin Daniş, Hasan Efendi (İran Kürdistanı'nın eski şeyhülislamı), Alimcan [Barudî], Abdürreşid İbrahim, Ömer Naci, vb Bazı hatipler Farsça ya da Arapça konuşmuşlardı.
- 15 Ahmed Aġaoġlu, *İran ve İnkılabı*, Ankara, 1941.
- 16 *İran ve İnkılabı*, s. 93-95. Aġaoġlu'nun bu eserinde Cemaleddin Afgani'nin Türk olduğunu artık iddia etmemesi ilginç bir noktadır; oysa yirmi yıl önce, Afgani'nin bir Azerbaycan şehrinde doğmuş

- olmasına ve akıcı bir Azerice konuşmasına dayanarak, onun Türk olduğunu ileri sürmüştü; karş. "Türk Âlemi", *Türk Yurdu*, IV ve V, 1911-1912.
- 17 Samet Ağaoğlu, *age.*, s. 79, 101-102.
- 18 Karş. Özyaşam öyküsünden alıntılar (Akçuraoğlu Yusuf (ed.), *Türk Yılı*, 1928, s. 424), François Georjeon, "Aydınlanma ve Fransız Devrimi Hayranı Bir Türk Aydını", bu derleme içinde s. 117-130.
- 19 "İran'ın Mazi ve Halî'ne Bir Nazar", *Sırat-ı Müstakim*, IV/103-104, V/105, 107-108-109, Ağustos-Ekim 1910. Ervand Abrahamian'ın aynı dönemde yaptığı tahlillerle karşılaştırın, "Oriental Despotism: the Case of Qajar Iran", *International Journal of Middle East Studies*, V, 1974, s. 3-31; Abrahamian Kaçar rejimini elinde despotizm araçları bulunmayan bir despotizm olarak tanımlamakta ve İran'ın hanedanın işine yarayan parçalanmışlığı üzerinde durmaktadır.
- 20 Ahmed Ağaoğlu, *İhtilal mi, İnkılap mı?*, Ankara, 1942, s. 12-13 ve *Üç Medeniyet*, s. 135.
- 21 "İran'ın Mazi ve Haline Bir Nazar", no: 110, s. 97.
- 22 Ahmed Agaieff, "Konferans...", *agm.*, "İran'ın Mazi ve Haline Bir Nazar", *Sırat-ı Müstakim*.
- 23 "Dar ül-Hilafe'de Maarif-i İbtidaiyenin Halî ve Suret-i İslahı", *Sırat-ı Müstakim*, VI/113, Ekim 1910.
- 24 "İslam Âleminde Görülen İnhitat Sebepleri", *İslam Mecmuası*, V/2, 1913.
- 25 *Ben Neyim*, İstanbul, 1939, s. 20-23. Okulda kendisine kasideler ezberletildiğinin altını çizer. Davukluğun topluma sıkı sıkıya yerleşmiş bir tür "geçim vasıtası" olduğunu belirtir ve bunu eleştirir.
- 26 Gerçekten de Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde, rüşdiyelerde Farsça Sadî'nin *Gülistan* adlı eseriyle öğretilirdi. Karş. Halid Ziya Uşaklıgil'in tanıklığı, *Kırk Yıl*, İstanbul, 1969. Türkiye'de Farsça öğretimi 1929'da kaldırıldı.
- 27 Sadî'nin düşünceleri *Üç Medeniyet*'te tahlil edilmektedir, s. 64-77.
- 28 *Age.*, s. 133.
- 29 Örneğin bkz. Mehmed Emin Resulzade'nin *Sebil ül-Read*'da (*Sırat-ı Müstakim*'in devamı) yayımlanmış makaleleri: "İran Nedir?", no: 212; "Hükümet-i Osmaniye ile İran Beyininde Maddi ve Manevi Rabitalar", no: 213; "İran Tarihçe-i İnkılabı", no: 215-218, 222, Ağustos-Aralık 1912.
- 30 Ağaoğlu bu noktayı *Serbest İnsanlar Ülkesinde*'de işleyecektir, İstanbul, 1930. Karş. bu konudaki makalem, Aydınlanma ve Fransız Devrimi Hayranı Bir Türk Aydını", bu derleme içinde s. 117-130.