

Giriş

TOURAJ ATABAKI - ERIK JAN ZÜRCHER

İki yüzyıldan uzun bir süredir Avrupa modernitesi, Türkiye ve İran gibi Avrupalı olmayan toplumlar tarafından modernleşmenin benimsenmesinde yegâne model olarak algılandı. 20. yüzyılın başlarından itibaren her ne kadar Japonya, Batılı olmayan bir ülkenin nasıl Batı'yı yakalayabileceği ve hatta geçebileceğinin ilham verici bir örneği olmuşsa da bir model olarak etkisi sınırlı kaldı. Modern olmak, Napolyon sonrası Fransa örneğinde olduğu gibi, sanayileşmiş bir toplum üzerinde yükselen güçlü, merkezî bir devlet sahibi olmak demektir. Öte yandan kendi toplumlarındaki modernizasyonu Avrupalı bir süreç olarak yürütmek çabasında olanların büyük kısmı, modernizasyona ve modernizasyonun Avrupa'da inşa edilirken kat ettiği yola dair bulanık bir tasavvura sahipti. Kurulu düzenin ister içinde ister dışında olsunlar, İran ve Osmanlı aydın çevrelerinin çoğunluğu, ne Avrupa modernleşmesine dair bütünlüklü bir algıya, ne de onları Avrupa'da geleneksel, kırsal bir toplumunu şehirli, seküler bir sanayi toplumuna dönüştürmüş olan zorunlu değişimleri hayata geçirebilecek araçlara sahiptiler.

Avrupa'da modern çağ, modern toplum yapılarındaki temel birimin, tarım ya da köylü toplumlarında olduğu gibi topluluk ya da cemaat olmaktan çok birey olduğu yeni bir çağla başladı. Buna uygun olarak bireyin özgürlüğünde ve özerkliğinde cisimleşen bireysellik, birey ve siyasal yapı arasındaki yeni ilişkiyi kuşatan yeni bir tanım getirdi. Bu yeni ilişki uyarınca modern toplumdaki bir birey, en azından ilke düzeyinde, kendisine ilahi veya buyurgan bir otorite vakfedilmiş belirli bir kral ya da rahip, padişah, şah veya

şeyhin tebaası ya da vasıtası değildi. Artık birey, daha çok yasalarla tanımlanmış akli ve gayri şahsi hükümlere uygun bir şekilde hareket edecekti. Temsil hakkı da dâhil olmak üzere yeni yasal ve siyasal hakların tanınması da bu yeni ilişkinin bir sonucuydu. Ticaret ve sanayi ile uğraşan şehirli orta sınıfın yükselişi yine bu bireyselleşmeyle ayrılmaz bir biçimde ilintiliydi.

Öte yandan Avrupa toplumundaki modernizasyon süreci, bireysel özerkliğin adım adım şekillenmesinin bir sonucu olarak, eleştirel aklın tedrici gelişimi ve yayılışı ile bir sivil toplumun ortaya çıkışıyla ilintiliyken Osmanlı Türkiyesi'nde ve İran'da bunun tersi geçerliydi. Buralarda modernizasyon, kendi çıkarlarını devletinkilerle özdeş tutan bürokratlardan ve askerlerden müteşekkil bir entelijansiya tarafından benimsenmişti. Büyük ölçüde gayrimüslim azınlıkların oluşturduğu, yabancıların himayesinde gelişen ticaret ve sanayi burjuvazisi, gittikçe artan bir biçimde yabancı ve nihayetinde devletin bekasına yönelik bir tehdit olarak görülmekteydi. Sonuç olarak Ortadoğu'yu modernleştirenlerin gözünde bireyin hakları ve devletle olan ilişkisi merkezi olmaktan çok marjinal bir öneme sahipti ve eleştirel akıl ile bireysel özerkliğin fazla bir önemi yoktu. Bu nevi bir çelişkinin temel nedeni modern Avrupa toplumlarındaki ilerlemenin, eşzamanlı gelişmeler olan Avrupa sömürgeciliği ve emperyalizmi ile Doğu'ya karşı girişilen savaşımlardan istifade etmiş olduğu gerçeğinde yatmaktadır. Ortadoğu'da ise modernizasyon savunmacı bir tepkidir.

1768-74 Osmanlı-Rus Savaşı'nın ardından 1774 yılında Çarlık Rusyası tarafından yenilgiye uğratılan Osmanlılar, toprak kaybının yanı sıra imparatorluğun içişlerine ileride Rus müdahalesi için vesile yaratacak olan Küçük Kaynarca Antlaşması'nı imzaladılar. Osmanlıların 1787-92 yılları arasında, ikinci bir savaşla talihlerini tersine çevirme çabaları felaketle sonuçlandı ve General Bonaparte'ın askerî birliklerinin 1798 yılında Mısır'ı fethetmesi imparatorluk için bir başka utanç kaynağı oldu. Benzer bir şekilde Rusya'yla uzun süren savaşın ardından mağlubiyeti üzerine İran'a dayatılan Gülistan (1813) ve Türkmençay (1828) antlaşmalarıyla Çarlığın çıkarları, İran'ın siyasi yapısının yeniden düzenlenmesinin yanı sıra her türlü toplumsal gelişmenin de sürekli bir bileşeni haline geldi. İşte hem Osmanlı Türkiyesi'nde hem de İran'da değişim ve reform çağrıları, ilk kez bu aşağılayıcı antlaşmalara bir tepki olarak duyuldu. Arnavut asıllı bir Osmanlı subayı olan Mehmed Ali Paşa'nın Fransızları yenilgiye uğratmasının ardından Mısır'da iktidarı ele geçirmeyi başarması ve bunu müteakip ülkenin kaynaklarını tekelleştirerek Ortadoğu'nun ilk modern ordusunu kurması ve Arap topraklarının büyük

kısmını fethetmesi, Avrupalı modellerin uygulanması halinde nelerin başarılabileceğinin bir örneği oldu.

Reformların asıl niyetinin Avrupalı tarzda etkili bir ordu kurulması olduğuna şüphe yoksa da modernizasyon süreci kısa süre içerisinde askerî alanın dışına yayıldı. Ordunun yeniden inşası beraberinde, yeni becerilerin geliştirilmesi, artı değer kaynaklarından daha etkin fayda sağlanması, nüfus sayımları ve arazinin düzenlenmesi için etkili merkezi bir iktidar gibi öğeler de gerektirmişti. 19. yüzyılın ortalarına gelindiğinde Avrupa devletlerinin askerî ve ekonomik gücüne temel teşkil eden hukuki ve siyasi yapılara gittikçe daha fazla ilgi gösterilmeye başlandı. Her iki ülkede de toplumsal eşitlikçilik, liberalizm ve romantik milliyetçiliğin girift bir karışımından esinlenen aydın toplulukları vardı ve bunlar, etnik açıdan karışık olan devletlerinin içerisindeki merkezkaç kuvvetlerin yanı sıra dışarıdan gelen sömürgeci ve emperyalist baskıya direnebilmek için Avrupa kuralları ve kanunlarını ithal ve icra etmeye çabaladılar. Nipperdey'nin haklı bir şekilde işaret ettiği üzere bunlara göre siyasal eylemliliğin itici gücünü romantik, toprağa bağlı bir milliyetçilik sağlıyordu: “ne olmak gerektiğine dair iddialarıyla kültürel kimlik siyasal sonuçlar talep eder: onların [halkın] kendisi içerisinde inkişaf edebileceği yegâne bağlam, onları koruyabilecek yegâne güç ve bireyleri bir ulus oluşturacak şekilde bütünleştirebilmenin yegâne imkânı olarak müşterek bir devlet.”¹

Bu entelijansiyanın uzun süreli çabaları, her iki ülkenin tarihleri üzerine yazılan kroniklerde ayrıntılı olarak anlatıldı. Öte yandan şunu görmek gerekiyor ki, yönetici kurumun ister içinde ister dışında olsunlar, bu entelijansiya içerisinde ortak olan nokta, ülkelerinin tırmanan sorunlarını çözecek acil bir çare arayışıydı. Tartışmalarında hakiki bir aciliyet duygusu vardı ve önemli olan toplum için ütopyik bir tasavvur değil Jön Türklerin meşhur “devlet nasıl kurtulur?” sorusuna bir cevap bulmaktı. 1860'lardan itibaren modernist entelektüeller, ülkelerinde parlamenter ve anayasal bir yönetimin kurulması çağrılarını büyük ölçüde desteklediler, fakat onlar için anayasa ve parlamentonun, kendi başlarına birer *hedef* olmaktan çok tebaayı vatandaşa dönüştürerek modernizasyon sürecini daha ileriye taşıyacak birer *araç* olduğunu söylemek abartılı olmayacaktır. Bu husus, 1913 yılında Osmanlı İmparatorluğu'nda ve 1925 sonrası Türkiye ve İran'da yaşandığı üzere, bir yanda güçlü bir yönetim ve acil reformlar ile öte tarafta reform karşıtlarının

1 Nipperdey, T., “In Search of Identity: Romantic Nationalism, its Intellectual, Political and Social Background”, Eade J. C. (der.), *Romantic Nationalism in Europe*, Australian National University, 1983, s. 11.

da istifade edebilecekleri siyasal özgürlükler arasında bir seçim yapmak zorunda kaldıklarında, entelektüellerin büyük çoğunluğunun neden birincisini tercih etme eğiliminde olduğunu açıklamaktadır.

Modernistlerin, aydınlanmış bir entelijansiyanın reformları zorlamak için devlet mekanizmasının gücünden yararlanmasını değişimin tek mümkün motoru olarak görmeleri, son tahlilde bu modernistlerin birçoğunun, toplumu modernize etmek için gerekli bütün değişim ve reformu teşvik edebilecek tek gücün, muktedir ve ikna gücü yüksek bir liderin güdümündeki idari kurumlar olduğu görüşünü kabul etme eğilimlerinden kaynaklanmaktadır. Değişimi ve reformu aşağıdan başlatmak yönünde birtakım başarısız girişimler olduysa da hem Osmanlı Türkiyesi'nde hem de İran'da aydınların büyük çoğunluğu, hatta kurulu düzenin sözünü sakınmaz muhalifleri olarak bilinenler bile, her biri kendi hâkimiyetini genişletmek niyetindeki sömürgeci güçler arasında bölünmüş bir dünyada, her türlü aşağıdan değişim ve reform girişiminin ülkenin bütünlüğünü ve egemenliğini tehdit ettiğine ikna olmuşlardı.

Öğrenci, mülteci veya siyasi eylemci ya da genellikle olduğu gibi bunların bir karışımı olarak Avrupa'ya giden –ve sayıları sürekli artan– entelijansiya mensuplarının sağ otoriter ideolojilerden etkilenmiş olmaları son derece dikkat çekicidir. Bunun çeşitli sebepleri vardı. Öncelikle, önde gelen pozitivistlerin, Hıristiyanlığa nispetle 'akıl' ve 'bilim'e çok daha az karşıt bir din farz ettikleri İslâm hakkında olumlu düşüncelere sahip olmaları, kuşkusuz Müslüman entelektüeller için çekiciydi. İkincisi, pozitivistlerin her mesleki topluluğun yerinin belli olduğu, sıkı bir şekilde kontrol edilen toplumlarda düzenli gelişmeye yaptıkları vurgu, toplumsal örgütlenmeye dair geleneksel Ortadoğulu görüşlerle uyum içerisindeydi. Üçüncü olarak pozitivistlerin bir akıl aristokrasisi, 'aydınlanmış adamlar' tarafından yönetilen bir topluma dair tasavvurları, hem devlet hizmetinde olanlara (ki Osmanlı ve Fars entelektüellerinin neredeyse tümü geçimlerini devlet hizmetinde sağlıyorlardı), hem de entelijansiya mensuplarına doğal olarak çekici geliyordu.

19. yüzyılın sonu itibariyle Osmanlı ve İran entelektüelleri (ve Rusya'nın genç Müslüman elitleri) Paris salonları ve kafelerini mesken tuttuklarında pozitivism, her ne kadar köken itibariyle idealist bir ideoloji olsa da 'bilimcilik'* olarak adlandırılabilir bir düşünce yapısı üretmek üzere Büchnerci biyolojik materyalizm ile kaynaşmıştı. 'Bilimcilik', bilim vasıtasıyla ilerlemeye duyulan sarsılmaz bir inanç anlamına geliyordu (Atatürk'ün daha

(*) Scientism – ç.n.

sonra söyleyeceği ‘hayatta en hakiki mürşit ilimdir’ sözünü anımsayın). Darwinizm ve yanı sıra sosyal Darwinizm kesinlikle bu düşünce yapısının bir parçasıydı.

19. yüzyılın sonlarında Ortadoğulu entelektüeller, birkaçı istisna olmak üzere (Osmanlı sosyoloğu Mehmet Ziya Gökalp gibi), eklektik olmaktan çok sistematikteler ve birçok Avrupalı düşünürden (Comte, Spencer, Darwin, Büchner, Tönnies, Renan, Durkheim vd.) parçalar devşirmiş olsalar da onlar için ‘kitle psikolojisinin babası’ Gustave Le Bon diğerlerinin arasında en çok öne çıkan isimdi. Hem *Action Française*’in kurucularına hem de Benito Mussolini’ye ilham kaynağı olmuş olan Le Bon sadece Fransa’da değil Balkanlar ve Ortadoğu’da da genç subaylar arasında son derece popülerdi. Çalışmaları Arapça ve Türkçeye çevrilmiş ve geniş bir çevreye yayılmıştı. Le Bon’un yazdıklarında Ortadoğulu entelektüelleri etkileyen unsur onun halka hitap eden pozitivizmi ve bilimciliğinin yanı sıra otoriter eğilimleriydi. ‘Kabalıklara’,* ‘kitlelere’ duyulan derin güvensizlik Osmanlı ve İran reformcularının düşünüşünün bir parçası haline gelmişti ve modernizasyon programlarını yürütmeyi denediklerinde karşılaştıkları olaylar, söz gelimi 1909 yılında İstanbul’da meydana gelen karşı devrim, 1924 yılında Tahran’daki cumhuriyet karşıtı ayaklanma, 1925 Kürt isyanı ya da 1930 yılındaki ‘Menemen olayı’, onların bu şüphelerini onaylar nitelikteydi.

Her iki komşu ülkede de ister aşağıdan olsun ister yukarıdan, daha önceki modernizasyon çabalarının başarısız olduğuna yönelik algı, Birinci Dünya Savaşı sonrası Türkiye ve İran’ndaki otoriter modernizasyon uygulamalarına temel teşkil etmekteydi. Her şeye rağmen 19. ve erken 20. yüzyıl reformcularının çabaları ülkelerini, azınlıkların ayrımcılığından ya da Avrupalı güçlerin işgalinden koruyamamıştı. İran anayasal hareketinin (1905-11) Birinci Dünya Savaşı’nın patlamasından hemen önceki yıllarda başarısızlığa uğraması; savaş sırasında İran’ın siyasal çözülüşü ve kısmen işgal edilmesi; Osmanlı İmparatorluğu’nun Balkan Savaşları sırasında Avrupa’daki eyaletlerini kaybetmesinin yarattığı sarsıntı ve hemen ardından gelen yenilgi; savaşın ardından gelen parçalanma tehlikesi... Bütün bu etmenler iki ülkenin orta sınıfı ve entelijansiyasına, ulusun vekili olarak, bir yandan ülkenin birliğini ve egemenliğini temin ederken öte yandan ülkenin gittikçe büyüyen geri kalmışlık sorunlarını çözmeye muktedir, merkezî, (despot değilse de) güçlü bir yönetim tesis edebilecek bir *tek adam* aramaktan başka bir seçenek bırakmamıştı.

(*) *Foule* – ç.n.

Ülke çapında bir değişim ve reform başlatmak için daha önceki kuşaklardaki entelektüellere ilham veren toplumsal eşitlikçilik, liberalizm ve toprağa bağlı romantik bir milliyetçilik iken; kafaları daha çok modern ve merkezî bir devlet inşası fikriyle meşgul olan savaş sonrası entelijansiyası için siyasal otoriteryanizm ile dile ve kültüre dayalı milliyetçilik, emellerini gerçekleştirmedi vazgeçilmez bir itici güç haline geldi.

Siyasal görüşlerindeki çeşitliliğe karşın onları kendilerinden önceki eğitilmiş ve bilgili kişilerden ayıran unsur, doğru kabul ettikleri toplum modeliydi. Avrupa modeli doğası gereği *ulus* ve *devlet* kavramları etrafında örgütlenmiş uyumlu bir toplum gerektiriyordu. Sadece güçlü bir merkezî yönetimin bir yandan ulusun toprak bütünlüğünü muhafaza ederken aynı zamanda reformları yürütebileceğine inanmışlardı. Benzer bir şekilde Türkiye ve İran'da modernizasyonun ve modern devlet inşasının, düşük düzeyde bir kültürel çeşitlilik ve yüksek düzeyde etnik türdeşlik gerektirdiğini düşünüyordular. Etnik ve dilsel çeşitliliğin yanı sıra kendi toplumlarında sınıfların varlığını da reddediyorlardı. Türkiye'de Jön Türk döneminin *tesanütçülük* fikirleri, Atatürk döneminde iktidar partisinin programının temel direklerinden biri olarak *halkçılık*'a evrilmişti. Ülke, ancak milliyetçilerin tanımladığı şekliyle bir ulus-devlet olmanın gereklerini yerine getirdiğinde, yani "devletin hemen tüm sakinleri tek bir öznel ulus fikriyle özdeşleştiklerinde ve ulus fiilen yekpare olduğunda"² toprak bütünlüğünü muhafaza etmek ve dünya sahnesinde muteber bir yer edinmek yönünde gerçekçi umutlar besleyebileceklerdi. Bunun ötesinde her ikisi de modernleşme ya da çağdaşlaşma anlamında olan *muasırlaşma* (Türkçe) ve *imruzî buden*'in (Farsça) sadece "basını yasaklamak, meclisi dağıtmak ve din adamlarının gücünü kısıtlamak" yoluyla iktidarı ele geçirip siyasal otoriteyi kendi bünyesinde toplayarak "ülkeyi toplumsal bir devrime hazırlayacak" bir "ideal diktatör" vasıtasıyla başarılabileceğine inananlar vardı.³ Keyfi idarenin uzun bir tarihe sahip olduğu her toplumda her ne kadar modernist entelijansiya içerisinde böylesi bir çözümlü reddedenler her zaman olmuşsa da, bu nevi çağrılarının kısa sürede taraftar bulması şaşırtıcı değildir. Sözelimi Türkiye'de Hüseyin Cahit gibi, 1920'li yılların ortalarında Mustafa Kemal Paşa'nın diktatörlüğünün yükselişinde savaş döneminin lideri Enver Paşa'nın otoriter (ve nihayetinde felâket

2 Linz, J. J. ve Stepan, A., *Problems of Democratic Transition and Consolidation, Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe*, John Hopkins University Press, Londra, 1996, s. 25.

3 *Ferhengistan*, 1924, no. 4 ve 5.

getiren) siyasetinin bir tekrarını gören eleştirel gazeteciler vardı, fakat bunlar istisnayıdı. İran’da Ekim 1925’teki bir meclis oturumunda Musaddık vekilleri şu sözlerle uyarılmıştı:

Bugün siz Meclis üyeleri Serdar-ı Sıpaş Rıza Han’ı kral yapmak istiyorsunuz. Muhterem Beyefendi artık sadece başbakan değil aynı zamanda savaş bakanı ve başkumandan. Bugün ülkemiz yirmi yıl boyunca dökülen onca kandan sonra bir gerileme dönemine girmek üzere. Aynı kişi hem kral, hem başbakan, hem savaş bakanı hem de başkumandan olacak öyle mi? Zanzibar’da bile böyle bir keyfiyet yok!⁴

Mustafa Kemal ve Rıza Şah’ın Türkiye ve İran’da hükümetin gücünü merkezileştirme ve modernizasyonu yürütme siyasetleri bir anlamda yaygın olarak hissedilen bu otoriteryan reform ihtiyacına yanıtı. Sekülerizm, Batıcılık ve meritokratizmle harmanlanmış bir siyasal ve kültürel merkezileşme süreci genellikle entelijansiya üyelerinin büyük kısmının, özellikle de ilerici ve sol eğilimli olanların desteğinden faydalanmıştı. Dönemin ideolojik ortamına hâkim olan *Kaveh* (1916-22), *Ferhengistan* (1924-25), *İranşehr* (1922-27) ve *Ayendeh* (1925-26) gibi Farsi dergiler bu siyasetleri teşvik etmek ve yaymakta öncü bir rol oynadılar. Bir başyazısında Kâzımzade, dinî hurafelerden kurtulması, din ile devletin birbirinden ayrılması ve modern toplum parametrelerine uygun dinî kuralların benimsenmesiyle toplumun ulemanın boyunduruğundan kurtulacağını söylemişti.⁵ *Kaveh*’nin başyazarı Tâkizade uzun zamandır süregelen sefaletten kurtulmanın ancak Batı medeniyetine topyekûn bir teslimiyetle mümkün olabileceğine inanıyordu: “İran hem harici hem dâhili, hem maddi hem de manevi olarak Batılılaşmalıdır”.⁶

Ülkemizin, Avrupa’ya mutlak bir teslimiyetle, Avrupa medeniyetinin kayıtsız şartsız benimsenmesi ve teşvikiyle nihai olarak müreffeh olacağı ümit edilebilir.⁷

Ayendeh’nin başyazarı Afşar *Gozaşte-İmruz-Ayandeh* “Geçmiş-Bugün-Gelecek” başlıklı bir başyazısında İran’ın bütünlüğüne yönelik kaygılarını belirttiikten sonra modernizm anlayışını şu kelimelerle ifade etmişti:

4 Musaddık’ın hanedan değişimiyle ilgili bir meclis oturumunda yapmış olduğu bir konuşmadan, 31 Ekim 1925.

5 *İranşehr*, 1923, no. 1.

6 *Kaveh*, 1920, no. 1.

7 *A.g.e.*

İran'ın milli birliği ile kastettiğim ülkenin bugünkü sınırları içerisinde yaşayan insanların siyasi, kültürel ve toplumsal birliğidir. Bu birlik iki başka mefhumu daha, yani siyasal bağımsızlığın korunması ve İran'ın coğrafi bütünlüğünü de ihtiva eder. Öte yandan milli birliğin başarılabilmesi Fars dilinin tüm ülke çapında tesis edilmesi, giyim kuşam, âdetler ve benzeri unsurlarda bölgesel farklılıkların yok olması ve müluku't-tevaif'in (yerel beyler) tasfiye edilmesi demektir. Kürtler, Lorlar, Kaşkailer, Araplar, Türkler, Türkmenler ve diğerleri farklı kıyafetler giyerek ya da farklı diller konuşarak birbirlerinden ayrılmamalıdır. Fikrimce İran'da âdetler, kıyafetler vesaire açısından milli birlik sağlanana kadar siyasal bağımsızlığımız ve coğrafi bütünlüğümüzün tehdit altında olma ihtimali baki kalacaktır.⁸

Ve etnik ayrımların tasfiye edilmesiyle milli birliğin güçlendirilmesi konularında şunları ekler:

Fars dilinde yazılmış binlerce ucuz kitap ve risale bütün ülkeye, özellikle de Azerbaycan ve Huzistan'a dağıtılmalı. Yavaş yavaş küçük, ucuz gazetelerin milli dilde, ülkenin en ücra köşelerinde basılabilmemesinin imkânları sağlanmalı. Bütün bunlar devlet yardımı gerektirir ve belirli bir düzen çerçevesinde uygulanmalıdır. Farsça konuşan belirli aşiretler yabancı dillerin konuşulduğu bölgelere gönderilip oralarda iskân edilebilir, öte yandan bu bölgelerin yabancı dil konuşan aşiretleri Farsça konuşan yerlere gönderilip buralarda iskân edilebilir. Yabancı dillerdeki yer isimleri ya da Cengiz Han ve Timurlenk'in talan ve baskınlarından yadigâr olanlar Farsça isimlerle değiştirilmelidir. Milli birlik hedefi başarılmak isteniyorsa ülke, idari bir bakış açısıyla bölünmelidir.⁹

Aynı şekilde Atatürk'ün Avrupa kaynaklı medeni hukuk, saat ve takvim, ölçü ve ağırlıklar, kıyafet ve alfabenin benimsenmesinin yanı sıra dini tarikatların ve tekkelerin kapatılması gibi 1920'li ve 30'lu yıllardaki ünlü reformlarının tamamı henüz o iktidara gelmeden çok önce planlanmıştı. Kemalist Türkiye örneğinde iki nüfuz alanının üstünlüğü söz konusuydu: Türkçülerinki ve Batıcılarınkı. En önde gelen Türkçü ideolog Mehmet Ziya Gökalp'ti. Alman romantik milliyetçi düşünürlerden esinlenen Gökalp, aile içerisinde aktarılan organik bir görenek, değerler ve inançlar bütünü olarak asıl Türk kültürü (hars) ile bilinçli olarak iktisap edilmiş olan İslâmî (ve kısmen Bizans) medeniyeti arasında ayırım yapmıştı. Türk kültürünün güçlendirilirken aynı esnada 'köhne' ve 'kısır' İslâm medeniyetinin çağdaş Avrupa medeniyeti ile

8 Mahmud Afşar, "Agaz-name", *Ayendeş*, 1925, no. 1.

9 *A.g.e.*, s. 6.

değiştirilmesini savunuyordu. Gökalp'in ulema karşıtlığı (ki neredeyse tüm Jön Türk düşünürleri tarafından paylaşıyordu) ve din ve dilin Türkleştirilmesi üzerine fikirleri şüphesiz etkiliydi, öte yandan onu Kemalist reform programının yegâne manevi lideri olarak göstermek biraz fazla ileri gitmek olacaktır. Birçok açıdan Mustafa Kemal Atatürk 1924 yılında ölen Gökalp'ten çok daha ileriye gitmiş ve kültür ve medeniyet arasındaki ikiliği reddederek şapka giyilmesi ve peçenin kaldırılmasına kadar tam anlamıyla Avrupa tarzı bir yaşam tarzını savunan küçük bir grup Jön Türk entelektüelinin (*garbcılar*) fikirlerine yaklaşmıştı. Atatürk'ün tek bir dünya medeniyeti olduğu (Avrupa'nınki) ve Türkiye'nin modern dünyada ayakta kalacaksa bunu tümüyle kabul etmesi gerektiği görüşü Batıcıların fikirlerinin bir yansımasıydı. Dolayısıyla Atatürk ve Rıza Şah'ın iktidara gelmesinden çok önce, ülke çapında uygulayacakları reform ve değişim programlarının taslağı mevcuttu.

Yirmi yıllık yönetimi sırasında Rıza Şah'ın (1921-41) gerçekleştirmiş olduğu değişimler Kâzımzade, Tâkizade ve Afşar gibi entelektüeller tarafından dillendirilen taleplerle çarpıcı bir tutarlılık sergilemişti. Otoriter modernizasyon siyaseti İran'ın geleneksel toplumsal yapısının yanısıra siyasal yapısını da tedrici olarak değiştirdi. Ulusal düzenli ordu, ulusal para sistemi ve seküler bir eğitim müfredatı gibi yeni müesseseler kuruldu ve yargı sistemi bile sekülerleştirildi. Ayrıca daha geniş ölçekli bir ulusal birliğin sağlanabilmesi için merkezileştirme politikası çerçevesinde on binlerce göçebenin yerlerinden edilip zorunlu iskâna tabi tutulması gibi son derece sert ve yıkıcı tedbirleri de ihtiva eden bir siyaset takip edildi. Öte tarafta Atatürk'ün, devlet inşası sözü konusu olduğunda karşılaştırılmaz bir üstünlüğe sahip olması doğaldı. Zorunlu askerliğe dayalı ulusal bir düzenli ordu, ulusal bir para sistemi, yurt çapına yayılan bir demiryolu ve telgraf hattı ağı, büyük ve kendine güvenen bir bürokrasi ve seküler bir yargı sistemi (medeni hukuk istisna olmak üzere) 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın hemen başlarında çoktan yaratılmıştı. Cumhuriyet döneminde bu miras geliştirilmiş ve devletin otoritesi (başta jandarma aracılığıyla) ülkenin her köşesini içine alacak şekilde genişletilmişti. Rıza Şah bir devlet inşa etmek zorundayken on beş yıllık yönetimi sırasında Atatürk (1923-38) hâlihazırda mevcut olan bir devleti dönüştürmüştü.

Öte yandan bu iki reformcu diktatör önde gelen birtakım modernist entelektüelin fikirlerinden yola çıktı diye sadece bunların reçetelerini uyguladıklarını düşünmemeliyiz. Akademisyenler, gazeteciler ve yazarlar da bir amaca hizmet için hazır bulunuyorlardı – önderleri fikirleriyle beslemek (Atatürk'ün, ülke meselelerinin ve istikbalinin sürekli surette tartışıldığı tüm

gece süren içki âlemlerinde olduğu gibi) ya da onların mesajlarını yaymak için. Fazlaca bağımsız düşünceli olanlar kısa sürede kendilerini aforoz edilmiş buluyorlardı. Gittikçe artan bir şekilde Atatürk ve Rıza Şah, konumlarını rejime borçlu olan daha genç kuşak entelektüellere istinat etmeye başladılar. Atatürk Türkiye'sinde gözden düşmek genellikle tecrit, gözetim altında tutulma ve eğitim sistemi ve medya dışında iş bulmak zorunda kalmak anlamına gelirken Rıza Şah'ın İran'ında durum farklıydı. İktidara gelmesinin üzerinden henüz birkaç yıl geçmeden diktatörlüğü otokrasiye evrilmiş ve kısa bir süre içerisinde keyfî bir idareye dönüşmüştü. Bazı entelektüeller siyaseten emekli olmayı kabul etmeye zorlanırken diğerleri hapsedilmiş ya da idam edilmişti. Sadece birkaç tanesi sürgüne gittikleri yerlerde huzur bulabilmiş ve bu surette emellerinin gerçekleştirilmesine tanık olmamışlardı.

İki ülkedeki gelişmeler arasındaki temel fark otokrasiden keyfî idareye bu tedrici geçişte görülebilir. Atatürk'ün diktatör olduğu şüphe götürmez. 1928 yılından sonra kendisini gündelik siyasetten giderek daha fazla soyutlayıp bunun yerine büyük 'modernizasyon seferberliği'ne yoğunlaştı, fakat kimi zaman başbakana bilgi dahi vermeden ihtiyarî olarak bakanları ve milletvekillerini atayıp görevden alarak denetimi elinde tutmaya devam etti. 1926 yılından itibaren Türkiye'de ilk Atatürk heykellerinin görünmeye başlamasıyla etrafında bir kişilik kültü oluşturulmaya başlandı ve bu aşırı boyutlara ulaştı. Yine de Atatürk milli meclis, parti gibi siyasal kurumları, kalıcı kimlikler geliştirebilmelerine imkân verecek ölçüde kendi başlarına bıraktı. Bu durum rejiminin, ölümünün ardından ciddi sıkıntılar yaşamaksızın devam edebilecek ölçüde kurumsallaşmasına izin verdi. Atatürk'ün Türkiye'deki icraatının aksine keyfî idare Rıza Şah'ı, başlardaki kentli toplumsal tabanına giderek yabancılaştırdı. Modernizasyonun teknolojik yönlerinden büyülenen Rıza Şah topluma ya da kendi destekçilerine rasyonalizm, eleştirel akıl ya da bireyseliği icra edebilecekleri hiçbir alan bırakmadı.

Birkaç makale hariç bu kitap, Uluslararası Toplumsal Sosyal Tarih Enstitüsü'nde 1999 baharında düzenlediğimiz "Türkiye ve İran'da Otoriter Modernizasyon" üzerine bir atölye çalışmasının ürünüdür. Bu projenin hedefi, Birinci Dünya Savaşı sonrası Türkiye ve İran'ında modernizasyona yönelik karşılaştırmalı ve kapsamlı bir tarih çalışması yapmaktır. Bu minvalde Touraj Atabaki, "Türkiye ve İran'da Hilafet, Ulema ve Cumhuriyetçilik" başlıklı makalesinde Türkiye ve İran'da iki otoriter yöneticinin iktidarlarını pekiştirirken karşılaştıkları güçlükleri inceliyor. Homa Katouzian, "Rıza Şah Döneminde Devlet ve Toplum" başlıklı yazısında Rıza Şah'ın yönetiminin diktatörlükten

keyfî bir idareye tedricî değişimini inceliyor. Erik Jan Zürcher'in "Kemalist Cumhuriyette Kurumların İnşası", Matthew Elliot'un "Yeni İran ve Rıza Şah Döneminde Parti Siyasetinin Çözülüşü" ve Cemil Koçak'ın "İnönü Döneminde Tek Parti Rejimi Üzerine Bazı Görüşler" başlıklı makalelerinde Türkiye ve İran'da siyasi partiler ve parti politikaları işleniyor. Houchang Chebabi ve John Perry'e ait bölümlerin konusu kültürel yenilikler. "Türkiye ve İran'da Erkekler İçin Kıyafet Kanunları"nda Chebabi, Türk ve İran rejimlerinin Avrupa âdetleri ve kanunlarını benimsemedeki tavırlarını karşılaştırırken Perry, "Türkiye ve İran'da Dil Reformu"nda Mustafa Kemal ve Rıza Şah'ın bireysel çabalarını kıyaslıyor. Stephanie Cronin'in "İran'da Ordu, Sivil Toplum ve Devlet" ve merhum Dankwart Rustow'un "Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluşu ve Ordu" başlıklı bölümlerinde ise ordu gibi yeni toplumsal kurumların inşası ve bunların Türkiye ve İran'a intibakı konu ediliyor.

Rustow'a ait bölüm, kendisinin 1959 tarihli klasik makalesinin bir yeniden basımı. Bu makalenin temel tezi Arap ülkelerinin aksine Türkiye'de ordunun siyasi liderlikten başarılı bir şekilde koparıldığı ve dolayısıyla siyasete müdahalesinin mümkün olmadığıydı ve bu nedenle neredeyse basılır basılmaz geçerliliğini yitirmişti. Haliyle 27 Mayıs 1960 ihtilali bu tezi bitirmişti, fakat Rustow iddiasını Osmanlı ordusunun ya da daha çok onun subay kadrolarının Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundaki tarihi rolünün bir analizine dayandırmıştı. Bu iddia bugün hâlâ son derece aydınlatıcı ve İran örneğiyle bir karşılaştırma yapmak için oldukça iyi bir temel sağlıyor.

Son olarak Oliver Bast'ın İran devlet adamı Vüsuk-üd-Dovle üzerine bölümü, İran'ın Birinci Dünya Savaşı sonrası dış politikasının geri planını inceliyor.

Karşılaştırılmalı olarak okuduklarında bu metinlerin okuyucuya, Birinci Dünya Savaşı sonrası Türkiye ve İran'daki gelişmeleri 'karşılaştırma ve kıyaslama' imkânı vereceği umulmaktadır. Atatürk ve Rıza Şah tarafından uygulamaya konan otoriter kalkınma stratejisi modeli bugüne kadar çok fazla karşılaştırmalı analiz konusu olmadı ki, tabii bu da üzücü bir durumdur. Bu reformcu generallerin rejimleri, bir tarafta Mısır'da Mehmet Ali Paşa'yla başlayan 19. yüzyılın 'reformcu paşa' geleneği ile diğer tarafta iki savaş arası dönemin başta Akdeniz olmak üzere daha modern Avrupa diktatörlüklerinin özgün bir karışımı olarak görülebilir. Atatürk ve Rıza Şah'ın ayrı ayrı devletlerini ve toplumlarını şekillendirme yöntemlerini anlamak, iki ülkenin İkinci Dünya Savaşı sonrasında izledikleri farklı yolları kavramak için hayati önemdedir.