

Araştırma Makalesi / Research Article

Safevî Devleti'nden Sonra İran'da Siyasî İktidarların Meşruiyet Arayışları *

Ata Mohamed Tabriz**

Öz

Safevî Devleti'nin çöküşünden sonraki yetmiş sene boyunca, İran'da dört farklı boy devlet kurdu. Ancak bunlardan sadece biri (Kaçarlar) hâkimiyetini bir yüz yıldan fazla sürdürebildi. Bu araştırmada, İran'da söz konusu dönemde kurulan ilk üç yapının istikrarsızlığı, dördüncü yapıyı kuran Kaçarların devlet inşasındaki başarısı ve tüm bu devletlerin kendi hükümlerliklerini meşrulaştırma çabaları konu edilmiştir. Bu nedenle, birincil ve ikincil kaynaklar kullanılarak, bahsi geçen devletlerin kuruluş aşamaları incelenip aralarındaki benzerlik ve farklılıklar irdelenmiştir. Çalışmada ulaşılan sonuç, kurulan devletlerden ilk üçünün, Safevî mirasını önemsemekle birlikte, onların meşruiyet kaynaklarını temin edemedikleri yönündedir. Buna karşılık diğerlerine nispeten daha uzun ömürlü olabilen Kaçar Devleti'nin, Safevî Devleti'nin meşruiyet kaynaklarından öne çıkan dinî kimlik, nesep, coğrafi bütünlük ve askerî güç ilkelerini göz önünde bulundurduğu, bunları benimsediği görülmektedir.

Anahtar Kelimeler

İran, Meşruiyet, Safevî, Afganlar, Zendiler, Avşarlar, Kaçarlar.

* Geliş Tarihi: 01 Eylül 2020 – Kabul Tarihi: 07 Ekim 2021

Bu makaleyi şu şekilde kaynak gösterebilirsiniz:

Mohamed Tabriz, Ata. "Safevî Devleti'nden Sonra İran'da Siyasî İktidarların Meşruiyet Arayışları." *bilig*, no. 103, 2022, ss. 95-118.

** Dr. Öğr. Gör., Haliç Üniversitesi, İşletme Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler – İstanbul/Türkiye

ORCID: 0000-0002-0938-1423

a.mohamedtabriz@gmail.com

Giriş

15. Yüzyıl'ın son çeyreğinde, Doğu Anadolu bölgesi, Suriye, Irak'ın kuzeyi ve İran'ın kuzeybatısında (Azerbaycan) yerleşmiş olan ve çoğunluğu Türk boylarından oluşan dinî ve siyasî bir birlik, kendine özgü siyasi bir iktidar kurma uğruna, Safevî hanedanlığının liderliğinde Akkoyunlu Devleti'ne karşı ayaklanmalar başlattı ve gittikçe büyüyen bir siyasî-askerî topluluk oluşturdu. Farklı boylardan oluşan bu birliğin -ki sonraları Kızılbaşlar olarak tanındılar- güçlenmesi ve 14 yaşındaki İsmail'in şah olarak benimsenmesiyle, Akkoyunlu Devleti'nin (1378-1501) başkenti Tebriz, ele geçirildi ve İran coğrafyasında yeni bir siyasî yapı olarak Safevî Devleti kuruldu.

Safevî Devleti'nin dinî farklılığı ve bu farklılığı toplumun asıl karakterine dönüştürme çabalarının yanında, kurulan devletin toplum nezdinde meşrulaştırılma şekli, ilk andan itibaren dönemin tarihçileri ve sonraları o dönemi inceleyen araştırmacıların oldukça ilgisini çekmiştir. Araştırmacılar, Safevîlerin kendilerini nasıl meşru kıldıklarını ve toplumu hükümetlerine nasıl bağdaştırdıkları konusunda farklı cevaplar ulaşılmış, buldukları cevapları bu Devletin kullandığı çeşitli pratiklere uyarlamışlardır. Örneğin Mitchell, Safevî Devleti'nin kendini meşru göstermek için kullandığı kaynaklar arasında, eski İran'ın görkemi, İbrahimî inanç geleneği, imamet ve Türk-Moğol ilkelerini dört temel unsur olarak belirtmektedir (Mitchell 4). Ayrıca Safevîler, bağlı oldukları hanedan itibarı ile kadrolarının oluşturduğu siyasî söylemin getirdiği olanaklardan da faydalanmışlardır (Mitchell 17). Ancak Safevî Devleti'nin meşruiyet kaynakları zaman içinde ve koşullar çerçevesinde değişim göstermiştir.¹ Mesela ilk yıllarda bu devlet daha çok hanedanın oluşturduğu tasavvufî-dini konumundan faydalanılırken, sonraları fıkha dayalı Şîa inancı, devlet erkânında etkin bir rol almıştır.²

Safevî Devleti'nin meşruiyet kazanmak için kullandığı farklı ve bazen katmanlı kaynaklara rağmen, bu dönemi mercek alan araştırmaların çoğunluğu, Safevîlerin meşruiyet kaynaklarının, dinî eylem ve söylemlerden ibaret olduğunu belirtmiş, onların askerî gücü ve bu gücün zaman içerisinde değişimi daha az bir meşruiyet kaynağı olarak konu edilmiştir. Hâlbuki Şah İsmail, Tebriz Camii'nde Şîa hutbesi okumak istediğinde, Kızılbaş liderleri onu bu sevdadan vazgeçirmek istemiş, ancak o, "eğer reâyâ bir söz söylese kılıç çekeriz ve kimseyi sağ bırakmayız" demiştir. Böylece hutbe, kılıç elinde olan Kızılbaş askerleri eşliğinde ve ilk üç halîfeye lanetler eşliğinde okun-

muştur (Anonim 144-149). Neticede kılıç gücü, Şîa inancının ülkede yayılma sebeplerinden biri haline gelmiştir.³ Ancak yine de başlangıç döneminde etkisi fazla olan kılıç gücü, zaman içerisinde yerini devletin uyguladığı dinî pratiklere bırakırken, bu dönemde halkın farklı kültürel kalıplarda olması devlet mekanizması tarafından fazlaca önemsenmemiştir.

Hem Safevîlerin iktidarları boyunca değiştirdikleri davranışlar hem de araştırmacıların bu döneme farklı yaklaşımları⁴, aslında bize, meşruiyet konusunun bu dönemde ne denli karmaşık, akışkan ve zaman ile koşullara bağlı olduğunu göstermektedir. Ancak zaman ve koşullar belirleyici olsada, meşruiyet konusu incelenirken devlet yapısının bu değişimlere veridiği reaksiyon da unutulmamalıdır. Zira devlet, toplumsal değişimlere yanıt veren, farklı söylemler ve eylemler yaratabilecek bir yapıdır. Bu nedenle meşruiyet, koşullar ve hatta toplumun isteklerinden ziyade devletin arzusuna bağlıdır. Yani devletin isteği doğrultusunda gerçekleşen pratikler, meşruiyeti oluşturmaktadır. Meşrulaştırmak için kullanılan, yani benimsenen ve tekrarlanan uygulamalar, salt meşruiyet kavramını incelemekten daha aydınlatıcıdır (Duyvesteyn). Weber'in ifade ettiği gibi inanca veya Beetham'ın Weber'i eleştirirken söylediği gibi (Beetham 10 ve 11) inançların nasıl işleme geçirildiğine bakarak, bir siyasî yapının meşruiyeti nasıl sağladığı anlaşılması zor bir konudur.

Diğer taraftan meşruiyetin ne anlama geldiğini tartışmadan, uygulamadaki farklılıklar önemsenmeyebilir. Meşruiyet kavramının, siyasî bir bütünlüğe, mite veya gruba destek, bağlılık, itimat, rıza ve sadakat gibi anlamları çağrıştırmaması, aslında bu anlamın görece karmaşıklığına işarettir. Peter G. Stillman, *Meşruiyetin Kavramı* adlı makalesinde, bu kavrama farklı yaklaşımları eleştirerek, meşruiyet hakkında genel bir değerlendirme yapmaktadır. Ona göre meşruiyet, devletin ürettiği sonuçların, ilgili toplumun değer kalıplarıyla bağdaşmasıdır. Burada Stillman, meşruiyetin kültürel boyutuna dikkat çekmekte ve onun toplumdan topluma değiştiğini göstermektedir (Stillman).

Siyaset teorilerinde egemen olan meşruiyet anlayışı, daha çok yumuşak güç odaklıdır ve halkın kültürü ve düşüncesine bağlı bir durumu tasvir etmektedir. Ancak Ted Gurr, klasikleşmiş *İnsan Neden İsyan eder?* adlı kitabında, şiddet ve meşruiyet ilişkisine değinmektedir. Ona göre siyasî yapının uyguladığı şiddet oranı ile meşruiyet arasında iki taraflı bir ilişki vardır. Şiddet hem

meşruiyeti sağlayabilir hem de ortadan kaldırabilir (Gurr 181-187). Fakat yine de; siyasî meşruiyet daha çok “rıza” meselesiyle ilişkilendirilir (Hardin) ve söz konusu rıza, belirli bir kesim tarafından siyasî ve nizami güç sahibine verilir. Yani egemen olmuş bir siyasî iktidar, egemenlik yolunda kullandığı askerî güçle, çoğunluğun rızasını önceden elde eder.

Tüm bunları göz önünde bulunduran bu makalede, şiddetin, siyasî meşruiyetin yaratılmasında etkili olduğu savunulacaktır. Bu husus özellikle Safevî döneminde açıkça görülmektedir. Şia düşüncesinin, ilgili yıllarda İran toplumunun büyük çoğunluğunda karşılığı olmadığı halde öne çıkarılıp devlet ideolojisi haline getirilmesi ve boylar ile grupların bu doğrultuda belirlenmesi, aslında şiddet olmadan mümkün olamazdı. Çünkü -en azından egemen meşruiyet teorilerine göre- toplumda olmayan bir kültürel anlayış üzerine meşruiyet kurulamaz.

Meşruiyet üzerine farklı bir yaklaşım Metternich tarafından ortaya atılmıştır. Ona göre meşruiyet, evrensel gerçekliğe bağlı bir şekilde, diğer devletler tarafından siyasî iktidara verilen bir statüdür (Sediv'y 394). Bu yaklaşım, elinizdeki makalede önemsenecek başka bir kıstastır. Örneğin İran'daki Afgan döneminde özellikle komşu Osmanlı Devleti'nin bu yeni siyasî yapıyı nasıl algıladığı, Afgan yönetimi tarafından ciddiyetle takip edilmiştir. Bu konu -ki İran tarihinde uç bir örnektir- ve meşruiyetle ilgili değinilen diğer hususlar, meşruiyetin iki farklı zaman diliminde incelenebileceğini göstermektedir: Birincisi, siyasî iktidarın kuruluş anı, ikincisi, o yapının zaman içinde toplumla olan ilişkisidir. Bu iki zaman dilimini dikkate alıp Safevî çalışmalarına dair örnekler göz önünde bulundurulduğunda, meşruiyet meselesinin ne denli değişken olduğu aşikârdır.

Safevî dönemindeki meşruiyet kaynaklarının çeşitliliği, Safevî devletinin çöküşünden (1722) sonraki dönemde daha da karmaşık bir hal almıştır. Bu durum, istikrarsız siyasî yapıların ortaya çıkmasından anlaşılabilir. İran Coğrafyası, 1722'den 1796'ya kadar, küçük siyasî yapıların yanı sıra, dört ana siyasî yapılanmaya şahit olmuştur. Dönemin bu şekilde çalkantılı geçmesinde çok farklı sebepler aranabilir. Ancak bu makale çerçevesinde, sadece, oluşan siyasî yapıların kendilerine nasıl meşruiyet yaratıklarına odaklanılacaktır.

Safevî Devleti'nin çöküşünden sonra kurulan siyasî iktidarlar arasında, sadece Türk kökenli boylar tarafından kurulanlar İran'da bütünlük sağlayabilmiş, bunların arasından da yalnızca Kaçar Devleti, görece istikrarlı bir devlet kurmayı başarmıştır. Bu noktada akla şu soru gelmektedir: Afganlar, Avşarlar ve Zendîlerin aksine, Kaçarların başarılı bir devlet kurması, hangi meşruiyet ilkelerine dayanarak mümkün olmuştur? Bu soruya cevap verebilmek için, önce XVIII. yüzyılında İran'da oluşmuş siyasî gelişmeler incelenip, sonra da siyasî iktidarların farklı meşruiyet araçlarına bakılacaktır. Bunun için, söz konusu devletlerin kuruluş zamanlarına odaklanılacak ve onların hangi meşruiyet ilkelerini kullandıkları ile o ilkeyi nasıl kurguladıkları sorgulanacaktır.

Safevî sonrası iktidarların dinî tutumları ile din kurumuna karşı davranışları belirleyici bir husustur. Başka bir deyişle, Safevî hanedanından sonra gelen iktidarların başarısız veya başarılı olma sebeplerinden ilki, onların egemen dinî algı ve kurumlarla kurdukları ilişkidir. Esasen, ulemanın bir yönetimle iş birliği yapması ve o siyasî yapıyı meşru kabul edip etmemesi araştırmacılar tarafından önemsenen bir tartışmadır. Bazı araştırmacılara göre ulema ile devletin iş birliği, devleti meşrulaştırmak anlamına gelmektedir (Âġâceri 25). Ancak karşı görüşteki bazı yazarlar, ulemanın devletle iş birliğinin, siyasî yapıyı meşrulaştırmadığını söylemektedir (Sadâkat 81-91). Bu noktada özellikle Şîa fikhının büyük bir bölümünün, Gâip İmam zamanında meşru bir devletin mümkün olamayacağını söylemesi önemlidir (Firehî 209). Bu yüzdende, mevcut fikhî tartışmaların çoğu, devletle işbirliği yapıp yapmama yetkisi üzerinedir. Bunun tartışma konusu olmasının sebebi ise, Safevî devletiyle birlikte Şîa fakihlerinin sarayın yanında başka bir toplumsal- siyasî güç oluşturmaları ve böylece siyasî yapı içinde bazı çıkar çatışmalarına sebebiyet vermeleridir (Tucker 17-19). İncelenen çalkantılı dönemde, söz konusu çatışma arka plana çekilse bile, dinî vurguların yine de meşruiyete etki ettiği görülmektedir. Din-devlet ilişkisinin bu dönemde daha az etkili olması, Safevî hanedanının çözülmesiyle birlikte İran'ın önemli fakihlerinin Atâbât-ı Alîyât'a göç etmesinden de kaynaklanmaktadır. Bu göç, sonradan Kaçarlar döneminde fikhî olarak önemli bir değişime yol açmış, Safevî zamanında egemen olan Ahbarî ekolünün güç kaybedip yerini Usulî ekolüne bırakmasını sağlamıştır. Bu eksen değişimi, Şîa fakihleri arasındaki bir çatışmadan ötürü, din âlimlerinin bizzat kendi aralarındaki sorunlardan dolayı da siyasete mesafeli durduklarını göstermektedir.

Afganlar

1694 yılında Muhammed Bâkır Meclisî, Safevî tarihinde bir ilke imza atarak, Şah Sultan Hüseyin'in kemerine kılıç takmıştı (Nesirî 35 ve 36). Oysa bundan önceki taç giyme merasimlerinde, şahın kemerine kılıcı sûfiler tatar, onların uzantıları da İran'daki askerî gücün omurgasını oluştururdu. Bu nedenle bu olay, İran'da düzenin değiştiğinin göstergesi oldu. Safevî sarayında artık birçok şey eskisinden farklıydı. Padişah ve halk arasında ciddi bir mesafe oluşmuş, vergiler artmış, rüşvet çoğalmış ve Din adamlarının gücü ülkede açık şekilde hissedilmeye başlamıştı (Matthee 197-201). Bunun sonucunda ülkenin farklı bölgelerinde yaşayan boylar, durumdan rahatsızlık duydu ve buna karşı çıkmak için siyasî ve ekonomik hayata daha fazla müdahil olmaya çalıştı.

Safevî hanedanı, belirli bölgelerde toplumsal bir karşılığı olan bir sûfi akımın öncüsü olarak, bu dünya görüşünün askerî gücü olan Kızılbaşlıların vasıtasıyla kendi inançlarını siyasî bir boyuta taşımış (Karakaya-Stump 222-226) ve devleti ele geçirebilmişlerdi.⁵ Ancak zaman içinde Kızılbaşlar, Safevî Devleti'ni tehdit eden bir unsur haline geldi. Böylece devlet, onları kendi çıkarı için İran'ın farklı bölgelerine yerleştirmeye çalıştı. Devlet, başta Kızılbaşları oluşturan boylar olmak üzere, nüfusu kontrol altına alabilmek için, özellikle sınır bölgelerinde boyları zorla göç ettirmeye çalıştı. Dolayısıyla bu Kızılbaş tayfaları ve onlarla birlikte bazı Kürt boyları, XVII. yüzyılın başlarında ve Şah İsmail'in ölümünden sonara farklı bölgelere yerleşti/yerleştirildi. Mesela dört bin beş yüz Avşar ailesi Azerbaycan'ın Urumiye bölgesinden, on üç bin Belbas Kürt'ü Erzurum'dan, Bayat ve Kaçarlar, Erivan Gence ve Karabağ bölgesinden Horasan'ın kuzeyine yerleştirildi (Amanat 56 ve 57).

Bu siyasetin bir diğer boyutu, Afganistan bölgesinde uygulandı. Devlet, çoğunlukla oradaki yerel güçleri bölgelerin yönetimi için kullandı. Bu siyasetin sonuçlarından biri, Gilzai boyunun Hotakî tayfasının güçlenmesiydi (Hanifi). Ancak devletin bu bölgeye yaptığı ideolojik ve ekonomik baskılar, toplumsal rahatsızlıklara sebep oldu. Hotakî ailesi bu rahatsızlıklara liderlik yaptı ve devlet için önemli olan bu bölgenin vergisini (Beyânî 141) devlete göndermedi. Safevi Devleti, bölgede kontrolü sağlamak için Gürcü Gurgin Han'ı (XI. George) Kandehar'a vali olarak gönderdi, ama rahatsızlıklar daha da yayıldı (Malcolm 404-406).

Afganlar, yeni valinin yaptıklarından dolayı yaşadıkları rahatsızlığı, Hotak aşireti lideri Mir Veys vasıtasıyla Şah'a duyurmaya karar verdi. Onların lideri Mir Veys, başta İsfahan'a gitti, ancak orada çözüm bulamayınca Mekke'deki Sünnî din âlimlerinden "dinsiz Gürcüler"le savaşmak için fetva aldı (Taşağıl). Aldığı fetvayla Afganların yanına dönen Veys, halk desteğiyle Gurgin Han'ı öldürerek özerklik ilan etti. Bunun, Afganların resmi bir şekilde Osmanlıyla kurdukları ilk politik ilişki olduğunu söyleyebiliriz. Böylece Afganlar, kendilerine destek verecek ilk siyasî yapıyı bulmuşlardı.

Az zaman sonra Veys'in oğlu Mahmud, İran içinde farklı bölgelere saldırıp kendisine İran'dan da destekçi güçler buldu ve bu boyların desteği ile İsfahan'a doğru hareket etti. İsfahan, uzun süren bir kuşatma sonucunda, özellikle şehirde baş gösteren kıtlıktan dolayı Afganlara teslim oldu ve böylece Safevî Devleti çöktü (1722). O günlerde İsfahan'da olan Krusinski'ye göre, Safevî Devleti'nin çökmesine sebep olan en önemli etken, şer'i kanunun artık icra edilmemesiydi (Krusinski 25).

Şah Sultan Hüseyin'in Afgan ordusuna teslim olması ve siyasal iktidarın değişmesi bir ziyafette gerçekleşti. Eski ve yeni iktidarın liderlerinin bir araya geldiği bu ziyafette, Şah Sultan Hüseyin, önceden yapılmış antlaşmaya dayanarak, kızını Mahmud'a verdi ve sonra onun yanına gidip elleriyle tacı Mahmud'un başına koydu, onu İran şahı ilan etti. Bunun üzerine Mahmud, "Ben ahdettim, seni kendi babam bileceğim ve senin iznin olmadan hiçbir eylemde bulunmayacağım" diye söz verdi (Fasayî 501). Mahmud'un taç giymesi, Afgan bir şeyhin duasıyla gerçekleşti (Krusinski 66 ve 76). Böylece Afganların meşruiyetinin, hem İranî hem de Sünnî bir geleneğe dayandırılmaya çalışıldığını söylemek mümkündür.

İsfahan'da bu olaylar yaşanırken, Şah Sultan Hüseyin'in oğlu Tahmasb, 1723'te Kazvin'de padişahlığını ilan edip ve farklı boylardan, hatta Rusya'dan yardım isteyerek Safevî Devleti'ni yeniden canlandırmaya çalıştı. Rusya ile yaptığı antlaşmaya göre, Rus Çarı, Safevî Devleti'nin yeniden istikrarı için gereken askerî gücü karşılayacak, karşılığında da Derbent, Bakü ve Hazar Denizi'nin bütün kıyı bölgelerinin yönetimini daimî olarak elde edecekti (Ahmedi 100-102). Ancak bu antlaşma, Osmanlı Devleti'nin İran'ın kuzeybatısına saldırması ve Tebriz'i ele geçirmesiyle bozuldu (1725).

Osmanlı'nın Tebriz'e gelmesini, Afganlar fırsat olarak değerlendirdi. Afganlar, daha önce Osmanlı âlimleriyle işbirliği yapmış, böylece Sünnilik üzerinden bu devletle bir bağ kurulmasının beklentisindedelerdi. Bunun üzerine bu iki devlet arasında görüşmeler başladı. Bu başlangıçsa, Eşref'in Mahmud'un yerine geçmesiyle eş zamanlı oldu. Afgan liderlerinin oy birliğiyle tahta geçen Eşref, Mahmud'un kuzeni ve askerî liderlerinden biriydi (Krusinski 79-80). O da, Mahmud gibi bu makamı tekrar Şah Sultan Hüseyin'e önerdi. Ancak Şah Sultan Hüseyin, tacı kendi eliyle yeniden Eşref'in başına koydu, "seni kendimize damat ve veliaht olarak tayin ettik" dedi (Âsıf 168). Bu mesele, Eşref'in Afganlar tarafından seçilmesi ve taç giymesinden sonra gerçekleştiğinden, sadece simgesel boyutta olduğu ve meşruiyeti kazanmak için yapıldığını söylenebilir.

Afganlar bir taraftan İsfahan'da Sünni bir nüfus yaratmak peşindediler,⁶ diğer yandan da İran'ın farklı bölgelerini kontrol etmek istiyorlardı. Bu anlamda onlar, nüfus politikalarını ve kılıç gücünü kendilerine bir meşruiyet alanı sağlamak için kullanıyorlardı. Ayrıca güçlü bir Sünni devletin onları teyit etmesi, meşruiyetlerini daha da sağlamlaştırıyordu. Ancak Osmanlı Devleti bu gelişmelere sıcak bakmadı ve Şah Sultan Hüseyin'in tekrar tahta çıkmasından yana tavır sergiledi (Floor 17 ve 18). Bunun sonucunda iki olay gerçekleşti. İlk olarak, İran'daki rahatsızlıkları yatıştırmak ve Osmanlı'nın geri çekilmesini temin etmek için Şah Sultan Hüseyin bir fetva ile öldürüldü (Âsıf 187). İkincisi, Afgan uleması, Osmanlı Devleti'ne mektup yazıp Eşref'in bağımsız bir hâkim olarak kabul edilmesini istedi. Onlara göre bu mesele, dine de uygundu. Çünkü iki Sünni devletin başkenti birbirlerinden oldukça uzaktı (Tucker 26). Tucker'ın aktardığı bu meseleden anlaşılmaktadır ki; Sünni âlimler, Afgan hükûmetini "istila" kaidesi üzerinden meşru saymışlardı. Bu yüzden de meşruiyeti İran toplumunda değil, Osmanlı Devleti'nin Afgan Devleti'ni tanımlamasında aramışlardı. Ancak Osmanlı Şeyhülislamı Abdullah Efendi, muhtemelen Padişah'ın da isteği ve onayıyla, gönderilen mektuba ret cevabı verdi, onların halifeye tabi olmasını istedi (27). Ve bu husus, savaş ilanıyla birlikte gerçekleşti. Zira Eşref de elde ettiği "sultanlık imtiyazını" kaybetmek istemiyordu (Floor 18). Yapılan savaşlar neticesinde, Osmanlı yönetimi, Afgan Devleti'ni fiili olarak tanıdı. Dolayısıyla Afgan Devleti, farklı bir ülke tarafından meşru kabul edilmiş oldu. Fakat bu meşruiyet Osmanlı nazarında dinî gerekçelerle gerçekleşmediği gibi, İran içinde de yaygın bir kabul görmedi.

Avşarlar

Afganların, İsfahan'ı ele geçirdikleri dönemde 8 yıl boyunca İran'ın kuzeyi ve Horasan bölgesine girememesinin sebebi, zamanında Safevî padişahlarının o bölgeye zorla yerleştirdikleri boyların Afganlara karşı birlik kurmasıydı. Afganların bölgeyi ele geçirmek için gerçekleştirdikleri çabalar işe yaramadı ve karşılaştıkları başarısızlıklar, onları İsfahan'a geri çekilmek zorunda bıraktı. İsfahan'a çekilen Afganlar, 1730'da Horasan boylarının liderliğini üstlenmiş olan Tahmasb Kulu Han'ın (sonradan Nadir Şah)⁷ cesareti ve zekâsı sayesinde şehirden kaçmaya mecbur oldu (Esterâbâdî 103-106). Avşar boyundan olan Tahmasb Kulu Hân -ki kazandığı savaşılarından dolayı Safevî şahından *Sipehsâlâr* unvanı da almıştı- Afganları gittikleri yerlere kadar takip etti, hepsini kılıçtan geçirdi.

Gittikçe ünlene ve kuzey boyları tarafından desteklenen Tahmasb Kulu Han, İsfahan'ın ele geçirilmesinden sonra taç giymiş olan II. Şah Tahmasb'ın sevincini çabuk sonlandırdı. İsfahan'ın ele geçirilmesinden sonra, sıra, dış düşmanlara gelmişti. Tahmasb Kulu, Osmanlıların elinden, Afganlar döneminde ele geçirdikleri Tebriz'i geri aldı ve oradan Herat'taki isyanı bastırmak için harekete geçti. Bu sırada, Osmanlılar Tebriz'deki boşluğu fırsat bilip yeniden Tebriz'e saldırdı. Safevî Şahı Tahmasb, bu saldırıya karşı durmak için ordusuyla Tebriz'e yöneldi. Fakat yenilgiye uğradı ve Aras'ın kuzeyi ile Kirmanşah'ın bir kısmını bir antlaşmayla Osmanlı Devleti'ne bıraktı (Esterâbâdî 176-185). Yaşanan durumdan rahatsızlık duyan Sipehsâlâr, Horasan'dan bir orduyla İsfahan'a yöneldi. Orada bir ziyafet esnasında Hasan Ali Hân Mu'eyir Bâşi vasıtasıyla hiç bir direniş olmadan Şah Tahmasb'ın elinden tacını aldı, yerine sekiz aylık oğlu Abbas Mirza'yı yeni şah olarak seçti ve kendisini "Naibü's-Saltana" ilan etti (Tevhidî 554 ve 555). Sonra da kararını diğer Kızılbaş liderlerine ilettiler. Niyabet makamını elde eden Nadir'le ilgili diğer bir önemli olay, Safevî soyunu taşıyan bir toruna sahip olmasıydı. Şah Tahmasb'ın diğer kız kardeşiyle evlenmiş olan Tahmasb Kulu'nun (Nadir'in) oğlu Rıza Kulu, bir erkek çocuk dünyaya getirmişti. Nadir bu haberi öğrendiğinde, bu çocuğun doğuşunu, saltanatın Safevî Devleti'nden kendi devletine meşru bir geçiş olarak değerlendirdi (Minorsky 44).

1734 yılında Tahmasb Kulu Han'a bu haber, Tebriz'e doğru tekrar hareket ettiğinde geldi. Bu sırada, İran'ın kuzeybatısında uzun süren savaşlar veren

Tahmasb Kulu hem Rusya'yı hem de Osmanlı ordusunu Safevî Devleti'nin sınırları dışına itmeyi başarmıştı. En son Dağıstan, Tiflis ve Erivan (İrevan/Revan) savaşlarını yaptıktan sonra, İran'da bulunan farklı boyların liderleri, eyalet yöneticileri ve Osmanlı Devleti'nin elçisiyle 23 Ocak 1736'da Mugân Ovası'nda toplandı.⁸ Bu toplantı, Türk-Moğol geleneğinden olan kurultayı devam ettirme ve böylece bu gelenekten meşruiyet olarak bir konsensüs oluşturma çabası şeklinde değerlendirilebilir. Tahmasb Kulu bu toplantıda, kendinden önceki İran tarihini anlattı ve bu konuma gelişini "Allah'ın lütfü" ile "kılıç gücü"ne bağladı. Daha sonra toplantıya katılanlardan, Safevî hanedanından bir kişiyi devleti yönetmek için seçmelerini istedi. Ancak toplanan liderler, Tahmasb Kulu'nun kılıç gücüne işaret ederek, kendisinin ülke yönetimine uygun olduğunu, buna "rıza göstermekten başka çare olmadığını" söylediler (Merv 453 ve 454). Bu toplantıda, sadece Mirza Ebül-Hasan Mollâbâşi, "Safevî Devleti'ne karşı çıkanın yeryüzünden izi silinir" ifadesini kullandı, ancak bu, onun silinmesi için yeterli oldu (Merv 455). Kurultayın sonucunda, Tahmasb Kulu Han, -Nadir ismiyle- kendini İran şahı ilan etti.

Kurultayın diğer bir önemi, Nadir'in dinî görüşlerinin burada öne çıkmasıydı. Nadir'e göre İranlılar, Safevî Devleti idaresinde eski adetlerinden kopmuştu. Hem eski adetlere geri dönmek hem de Osmanlı Devleti'yle barış sağlamak için, "İmam Cafer Sâdık'ın taklitçisi olarak ehl-i sünnet" olmayı ve onun da beşinci mezhep olarak kabul edilmesini istedi (Fasayî 538). Bu mesele onun neden bir mollabaşı'nı öldürdüğünü açıklamaktadır. Bu anlamda o, kuracağı devleti, Safevîlerin kurduğu dinî anlayıştan arındırmak istedi. Tucker, Nadir Şah'ın yeni bir gelenek icat ederek Safevî Devleti'nden koptuğunu söylemektedir (Tucker 74). Ancak, Türk-Moğol geleneğine sarılarak bir uzlaşma sağlamak, devlet için dinî bir ideoloji oluşturmak ve en önemlisi Safevî hanedanıyla evlilik bağı kurmak, Nadir'in Safevî geleneğini, belli bir filtreden geçirerek kabul ettiğini göstermektedir.

Nadir Şah, Avşar boyunun Kırıklı tayfasındandı. Avşar boyu, Oğuzlara mensup önemli bir boydur. Faruk Sümer'e göre Avşar boyu İran'da ilk kez XII. yüzyılda Hûzistan bölgesinde yerleşmişlerdi. Avşarlar bu bölgede uzun bir dönem yaşamadılar ancak, İran'a tekrar geri dönmeleri Akkoyunlu iktidarının oluşmasıyla mümkün oldu. Avşar boyları Anadolu bölgesinden İran'a geldiler ve Safevî devleti zamanında çoğunlukla Horasan bölgesinde yerleştiler. Nadir Şah, mensubu olduğu boyun Türk olmasından dolayıdır

ki meşruiyetini kurmak için Timur'a, yanı bir Türk "sembolüne" kendisini bağlıyor (Tucker 74-75).

Nadir Şah'ın meşruiyet kazanması için en büyük imtihanı din meselesi üzerine oldu. O, İran'ı, Sünnî anlayışa bir şekilde entegre etmek suretiyle hem içte hem de dışta saygınlık kazanmak ve böylece kendi yolunu Safevî yolundan ayırmak istedi.⁹ Bu, siyasî, ideolojik ve dinî politikalarda hem Safevî Devleti'nden kopuş hem de yönetim ağı ile idari teşkilat bağlamında Safevî Devlet kurumlarının idamesi demektir. Ancak bu mesele, Şi'alaşmış toplum nezdinde saygınlık kaybetmesine yol açtı. Bu dönemde, durumun farkında olan vakanüvisler, onun padişah olmasını, Şi'a'da önemli bir meşruiyet kaynağı sayılan rüya meselesiyle ilişkilendirdi ve babasının, rüyasında onun bir gün taç giyeceğini gördüğü motifini işledi. Bazı yazarlar ise Nadir Şah'ın, tacını III. Abbas'ın elinden aldığını söyledi (Kazvinî 93).

Nadir Şah döneminde, halk arasında iki önemli huzursuzluk ortaya çıktı. Bunlardan ilki, Nadir'in Sünnîlere yakın tutumundan hoşlanmayan Şiî aşiretlerin ve boy beylerinin rahatsızlığı; ikincisi ise vergilerin artmasından kaynaklı genel rahatsızlıktır. Nadir Şah, bu rahatsızlıkları bastırmak için bir taraftan Sünnî Afganların askerî gücünü kullandı, diğer taraftan aşiretlerin yerlerini değiştirmeye çalıştı. 1730'ların sonunda bu siyaset çerçevesinde elli-altmış bine yakın aşiret mensubu Azerbaycan'dan İran'ın merkezine (Fars ve Irak-ı Acem) göç ettirdi. Nadir Şah, Bahtiyarîleri Horasan eyaletine, Herat eyaletindeki bazı boyları da Meşhed civarına gönderdi (Lambton 195-240). Bunun yanı sıra Nadir, toplumsal birliği sağlamak için farklı aşiretlerden asker almaya karar verdi ve aşiretlerin itiraz ve ayaklanma olanaklarını azaltma politikası güttü (Şebânî 86). Aynı zamanda, Avşarların farklı aşiretlerini birbirlerinden ayırarak onları farklı yerlere göndermeye çalıştı. Bu arada, bir yandan dinî tutum, diğer yandan siyasî hareketler ve en nihayetinde vergilerin artması, Nadir Şah aleyhine ciddi bir muhalefetin ortaya çıkmasına sebep oldu.¹⁰ Genel olarak ekonomik sorunlar ve sürekli bir askerî harekâtın olması ve bilhassa diğer Avşarlar tarafından düzenlenen isyanlar, ülkede siyasî çalkantılara yol açtı (Feridî 143-175). Nihâyet, Nadir Şah 1747 yılında bir suikasta uğradı.

Zendîler

Afganların ve Nadir Şah'ın kurdukları devletler, meşruiyet konusunun üç temasında birbirleriyle benzerlik göstermektedir. Her iki devlet, Safevî hükûmetiyle akrabalık kurmuştu. Safevîlerin egemen dinî ideolojilerinden farklılık yaratmak istiyorlardı. Bununla birlikte, Osmanlı Devleti'nin zımni de olsa onayını almak peşindelerdi. Ancak Avşar Devleti'nin Afgan (Hutakî) Devleti'yle ciddi bir farkı vardı. O da Nadir'in askerî gücüydü. Nadir, bu güç vasıtasıyla İran'ın farklı bölgelerini yönetimi altında toplamayı başardı. Ancak Nadir'in ölümüyle bu bölgelerdeki güçler, isyan ederek kendilerine özerk yönetimler kurmaya çalıştı ve hiç kimse yarım asır boyunca onlar arasında birlik kuramadı. Bu anlamda, dönemin İran coğrafyasında tek bir hükümdardan söz edilemez.

Diğer taraftan, mevcut özerk hükûmetler arasında sadece Kerim Hân liderliğindeki Zend boyu, İran'ın büyük bir kısmını kontrol altına alabildi. Bu da onun ömrünün sonuna doğru gerçekleşti. Kerim Han, Nadir Şah ve halefi Ağa Muhammed Şah gibi bütün bu boyları tek bir yönetim altında toplamak için bunların tamamıyla savaşmak durumunda kaldı. Bu savaşların bir kısmınıysa kazanamadı. O, Nadir Şah gibi güçlü bir hükümdar olmamanın yanında, Nadir Şah zamanında farklı boylar arasında yaşanan rahatsızlıkların vârisi oldu (Dandamayev vd. 298). Bu dönemde, Nadir Şah'ın yerine geçen Adil Şah, Horasan'da; Ahmed Şah Abdâlî, Afganistan'da; Zengene boyundan Hasan Hân, Kirmanşah bölgesinde; Tekeli aşiretinden Muhammed Hân, Hemedan bölgesinde; Azad Hân, Azerbaycan'da ve Mazenderan bölgesinde Muhammed Hasan Hân Kaçar, özerk hükûmet teşkil etti ve Zendîlerin rakibi haline geldi (Tehrani 36-38). İsfahan'sa Bahtiyarî boyu tarafından yönetiliyordu. (Bu arada Bahtiyarîler iki önemli aşiretten oluşmaktaydı: Heft-Leng ve Çihar-Leng. İsfahan'ın Heft-Leng lideri Ebül-feth Hân tarafından yönetilmesi, Çihar-Leng aşiretinden olan ve Safevî döneminden beri yüksek mevkilerde bulunan Ali Merdân Hân'ı bu durumdan rahatsız etmişti (Esterâbâdî 13).

Yerel liderlerin yanı sıra, Adil Şah'ın kardeşi İbrahim de yeni Şah'a karşı çıkmış, kendisine tâbi bir ordu toplamıştı. Bu ordunun parçası olan Zendîler, gösterdikleri "yiğitliklerle" İbrahim'in kazanmasına sebep oldu. İbrahim ile Ali Şah arasında Tahran yakınlarında yapılan savaşın gerçekleştiği anda, Nadir Şah'ın torunu olan Şâhruh Hân da Meşhed'de tahta geçip şahlığını

ilan etti. Bu durum İbrahim'in etrafındaki birliği bozdu ve kendi yakınları onun kellesini Meşhed'e götürdü (İsfahanî 25). Şâhruh da uzun süre tahtta kalamadı. Önce tahttan indirildi, sonra da kör edilerek tekrar tahta çıkarıldı (Fasâyî 585-588). Bu sırada Zendiler, Ali Merdân Hân ile birleşip İsfahan'ı fethetmek istediler. Ancak başarısız oldular ve İsfahan hâkimi ile “Şehit Sultan Hüseyin'in kız torunlarından birini saltanat makamına getirmek” hususunda uzlaşma sağladılar (İsfahanî 15). Onlar, Sultan Hüseyin'in torunu Mirza Mürteza'yı, saltanat için seçip, ona III. İsmail lakabını verdiler ve adına sikke bastırdılar. Ancak Ali Merdan, İsfahan valisini öldürdü ve Şiraz'ı fethetmek için yola çıktı. Ali Merdan'ın yaptıklarını öğrenen Kerim Han, onu öldürerek III. İsmail'i yanına aldı ve önce ülkenin güneyinde ve sonra da kuzey batısında hüküm sürmeyi başardı. Kerim Han, hiçbir zaman Safevî İran'ının sınırlarına sahip olamadı. Başka bir deyişle, Kerim Han, İran'ı yönetmek için gerekli askerî güç ve beceriye asla ulaşamadı. Bundan dolayı da Şah'ın şahsına dönük ve bir devlet için gerekli meşruiyeti sağlayamadı. Büyük ihtimalle bu eksikliklerin farkından olmasından dolayı da taç giymedi. Kendini şah olarak değil, Vekilü'd-devle olarak tanımladı. Bu tanımın sebebi, Safevî hanedanından olan III. İsmail'in hayatta olması, dolayısıyla Kerim Han'ın bir nevi sözde hükûmet ediyor olmasıydı. Söz konusu tanımlama, 1765'ten sonra Vekilür'r-reaya olarak değişti. Ancak III. İsmail 1773'te öldükten sonra şah konumuna gelmesine rağmen, eski lakabını kullanmayı tercih etti. Perry'ye göre, Kerim Hân makamını meşru kılmak için ulemaya yanaşmadı. Ona göre bunun sebebi, ulemanın o dönemki zaafiydi (Perry 122). O, Nadir Şah gibi, Safevî Devleti'nin dinî kimlik politikasını değiştirmede. Dinî kimlik olarak Şîa inancını savundu. Ancak halka karşı genel bir tolerans içerisinde hareket etti.

Kerim Hân döneminde, diğer dönemlerde olduğu gibi, aşiretler ve boy-lar arasında savaş dışında uzlaşma yolları arandı. Bu yöntemlerin en yaygınlarından olanı, boy liderlerinin, veliaht konumundaki oğlunu hâkimin (padişahın) sarayına rehin olarak göndermesiydi. Bu rehin, şahın sarayında misafir gibi yaşar ve eğitilirdi. Diğer yöntem ise saraya gelin göndermektir. Bu gelin de, genelde hâkimle evlendirilir, diğer kadınlarla birlikte haremde kalırdı. Bu şekilde gelin olanlardan biri de Hatice Hanım'dı. Kerim Hân'ın sarayına Kaçar boyundan gelen Hatice, Kerim Hân'ın ölümünden sonra Ağa Muhammed'in Şiraz'dan kaçmasına ciddi bir yardımda bulundu (Perry 48).

Kaçarlar

Esterâbâd'da yerleşmiş olan Kaçar boyu, Safevî hanedanının çöküşünden sonraki savaşlarda taraf olmakla birlikte, devlet kurma isteğinin peşinden koşmuş, ama ilk denemede bu başarıya ulaşamamıştı. Bu esnasında da Kaçar ailesinin önde gelen bazı üyeleri, yaşanan hezimetlerden dolayı esir alınmıştı. Muhammed Hasan Hân'ın oğlu olan Ağa Muhammed Hân, liderin büyük oğlu olma hasebiyle iki kez farklı saraylara esir olarak gönderilmişti. İlk esareti Avşarların elinde, ikincisi Kerim Hân'ın sarayında geçmişti. Kerim Hân'ın sarayındaki gençliğinde eğitilmiş ve büyük ihtimalle burada devlet yönetimine aşina olmuştu. Ancak Kerim Hân'ın ölümü ile saraydan kaçma şansı buldu. Ağa Muhammed Hân, kendi bölgesine geri dönüp ailevi engelleri aştı ve boy liderliğini üstlenerek Gürgen ve Mazenderan bölgelerini, bazen kılıç, bazen de antlaşmayla birleştirdi. Sonra da Tahran, Kum, Kaşan ve İsfahan'ı (1785) ele geçirdi. İran'ın kuzey ve merkez kısmını kontrol eden Kaçar Hânı, Zendilerin başkenti Şiraz'a doğru hareket etti. Fakat orada yenilgiye uğradı ve geri döndü. 1791'de Azerbaycan eyaletini aldı ve tekrar güneye doğru hareket ederek 1794'te Kerim Hân'ın varislerini öldürüp İran'ın büyük kısmına sahip oldu. Nihayet 1796'da Horasan'ı da alınca, padişahlık tacını başına koydu (Hurmoci 7-9).

Ağa Muhammed Hân'ın 1796'daki taç giyme merasiminin nasıl gerçekleştiğine dair çok fazla detay yoktur. O dönemi anlatan *Tarih-i Muhammedî* eserine göre, taç giymeye karar verilmesi, Horasan'a yapılan saldırıda büyük bir ganimet elde edilmesinin akabinde oldu. Bu noktada diğer Türk liderleri, Ağa Muhammed Şah'ın taç giyme zamanının geldiğini söyledi. *Tarih-i Muhammedî* nin bu merasimden aktardığına göre; İran'ın mitolojik padişahlarına fazlasıyla gönderme vardı. Bunun yanı sıra, bu merasime ulema da katıldı (Sarevî 282-284). *Tarih-i Zülkarneyn*, Kaçarların taç giymesinin nedenini ve son yetmiş yılda gerçekleşen olayları şu şekilde anlatmaktadır: “Safevîler, kılıç ve tedbir gücüne dayanarak İran'ı yabancılardan kurtardı. Ancak Afganların gelmesiyle bu çabalar boşa gitti. Nadir Şah, cesurca işler yaptı. Fakat ferasetli değildi... Zendiler, bu şansı beceriksizliklerinden dolayı kaybetti”. Metnin devamında yazar, Kaçarları İran'ın birliğini yaratabilen bir güç olarak tanımlamaktadır (Haverî 17 ve 18). Kurulan bu birliğin temelinde, ailevi bağlar ve şiddet vardı. Kaçar ordusu, “öyle bir dehşet yarattı ki, ağalar ve sultanların gözlerine uyku girmez oldu”¹² (Âsif 474).

Ağa Muhammed Şah, devletini kurarken, Safevî hanedanına saygısını esirgemedi. Gerçi onun döneminde bu hanedanın çok fazla üyesi kalmamıştı. Ancak o, Ebü'l-feth Muhammed Mirza'ya (II. Muhammed) mektup yazıp, onun namına sikke bastırıldı (Kazvinî 98). Bu mesele, dönemin tarih kitaplarının çoğunda yer almasa da, en azından ortada bir saygı duygusunun olduğu görülmektedir. Zira Kaçarlar, Safevî Şahı I. İsmail'in annesinin Akkoyunlu tayfasından olduğunu iddia etmekteydi (Hidayet 7077) ve böylece ailevi bir aidiyet de söz konusuydu. Ayrıca Kaçarlar kendilerine, Safevîler gibi, dinî bir soy kütüğü oluşturmaya çalışmadı. Onlar, Nadir'in yaptığı gibi veya daha da doğrusu Türk devletlerinin soy anlayışı çizgisinde hareket ederek, bazen kendilerinin Cengiz Hân soyundan, bazen de Timur soyundan geldiğini vurguladı (Tekmil Hümayun 55-81 ve İtizadussaltana 7). Âğâzade, çalışmasında, Kaçarların resmî tarih belgelerinde Ağa Muhammed Hân hakkında yazılan bölümlerde, Cengiz Han'ı anımsatan pasajları ortaya koymuştur (Âğâzade ve Hüseyini 171-198).¹³

Bununla birlikte Kaçarlar, dinî olarak Safevîler döneminde İran'da gittikçe önem kazanan Şîa mezhebini benimsediler ve bu mezhebin fakihlerine yakınlık duydular. Ancak dönemin uleması ile devlet arasında nasıl bir ilişki kurulduğu, en azından ilk dönemlerde çok belli değildi. Nitekim bu devirde ulema da çok etkili değildi (Algar 65). Ayrıca dinî anlayış içinde çok farklı akımlar ortaya çıkmıştı. Ağa Muhammed Şah kişisel olarak dindar, hatta mutaassıptı. Ama buna rağmen, dönemin ulemasıyla iyi bir ilişkisi yoktu. Bu bilgileri aktaran Algar'a göre, Kaçarların kendi boylarına dayanan yönetim yapıları, başka grupların bu yapıda yer almalarına izin vermiyordu (Algar 82-85).

Ağa Muhammed Han, yıllarca farklı bölgelerde verdiği savaşlarda, Safevî dönemindeki sınırlara yakın bir İran haritası oluşturdu. Fakat ülkeyi korumak ve gereken diğer hususları yerine getirmek Feth Ali Şah'a kaldı. Feth Ali Şah, Ağa Muhammed Şah'ın vârisi ve seçtiği kişi olmasına rağmen, ülkede tekrar birlik yaratmak ve padişahlığı elde etmek için ayaklanmaları bastırmak zorunda kaldı. Bu yüzden de ülkenin kontrolünü elde etmesi ve padişahlık makamına oturması 1801 yılında mümkün oldu. İlk yıllarında ise vergi yükümlülüğünü yerine getiren vali sayısı oldukça düşük olduğundan, devlet ekonomik sorunlarla boğuştu (Dandamayev vd. 307). Feth Ali Şah, ülkeyi yönetmek ve diğer boy ile aşiretlerle bir arada yaşamak için farklı siya-

setler uyguladı. Boylar ve aşiretlerle evlenme geleneği onun döneminde artış gösterdi. Hatta Feth Ali Şah, o kadar çok evlilik yaptı ki, dönemin tarihçileri onun evliliklerinin sayısını “bine yakın” olarak ifade etti (Sepehr 551).¹⁴ Bu evliliklerin işlevi, yalnızca aşiretleri merkezi güce bağlamak değildi. Bazen farklı aşiretleri de birbirine bağlıyordu. Feth Ali Şah, evlendiği kızları boşayarak, onları başka bir aşiret lideriyle evlendiriyordu (Saâdet Nuri 121-125). Uyguladığı diğer yöntemler ise kendi ailesinden olanları vali tayin etmek, ayan arasında toprak dağıtmak ve onlardan asker almaktı. Aslında bu yöntemler, meşruiyeti sağlanmış bir hükümet çerçevesinde uygulanmakla birlikte, hükümetin meşruluğunu koruyan mekanizmalardı.

Sonuç

Safevîler döneminde siyasî iktidar, şiddet kullanarak İran coğrafyasında siyasî bir bütünlük sağladı ve bu iktidarı dinî bir gerekçeyle meşru kılmaya çalıştı. Bu iki gerekçe, zaman içerisinde halkın rızasını beraberinde getirdi. Lakin yönetim sorunları ve artan vergiler, toplumun belirli kesimlerini ötekileştirerek farklı muhalif grupların ortaya çıkmasını sağladı. Bu da devletin çöküşünü hızlandırdı. Nihayetinde, Safevî başkenti İsfahan'ı ele geçirmeye başaran Afganlar, İran siyasî tarihinde yeni bir sayfa açtı. Çeşitli boyların iktidar savaşı olarak özetlenebilecek bu dönemde, devlet kurmak isteyen güçlerin çoğunluğu başarılı olamadı. Başarılı olanlarsa uzun süre iktidarda kalamadı (Kaçarlar hariç).

Bu çalışmada, İran'da XVIII yüzyıl boyunca siyasî iktidarların kuruluş anlarında kullandıkları meşruiyet araçlarına odaklanıldı. Görüldüğü kadarıyla, kurulan dört devlet, çok sayıda yöntemle meşruiyetlerini sağlamaya çalıştı. Bu yöntemler arasında farklılıklar olmasına rağmen; uygulanan bu meşrulaştırma politikalarından genel bir model oluşturulabilir. Ancak özellikle vurgulanması gereken husus, Zendilerin ve Afganların kurduğu devletlerin ilk başlarındaki meşruiyet meselesine dair bilgi eksikliği bulunduğu ve esasında taç giymeme meselesinden dolayı doğru tespitlerde bulunmanın zor olduğudur. Bu ise başka araştırmaların konusu olabilir.

Safevî devletinin son yıllarından itibaren İran'daki boylar, ülke genelinde var olan ve kendilerine de yönelen baskılar neticesinde yeni bir devlet kurma peşinde oldular. Bunun için de, önce bölgesel küçük ittifaklar içerisinde yer aldılar ve daha sonra bu ittifak üzerinden daha geniş bir coğrafi alanda ikti-

dar sağlamak için şiddet araçlarını kullandılar. Bu şiddetin amacı da çoğunlukla siyasi iktidarı zor kullanarak elde edip ve meşruiyet kazanmaktı. Adı geçen ittifaklar (ki bazen sadece tayfalar arasında yapılmaktaydı), yalnızca bir coğrafi gerçeklik olarak İran'ı kuşatmak değil, belirli bir zenginliğe de ulaşmak için yapıldı. Bu zenginlikse, genel olarak eski devletin başkentini ele geçirerek elde edildi (bu mesele, Afganlar ve Kaçarlar döneminde daha belirgin olarak görülmektedir). Eski devletin başkentini ve oradaki maddi zenginlikleri elde ettikten sonra, lider/liderler, bu kez daha büyük bir uzlaşma kurmaya çalıştı. Bu uzlaşma içerisinde de çeşitli meşrulaştırma araç ve kaynakları aynı anda baş gösterdi.

Önceden kesinleşmiş olan padişah, söz konusu uzlaşma çerçevesinde liderler ve ayanlar tarafından seçiliyordu ve bu seçim ve meselenin önceden belirlenmiş tarafı, padişahın mensup olduğu boyun ve bölgesel ittifakın gücüne dayalıydı. Burada, boyun sadece askerî gücü değil, belki de belirli bir toplumsal yapıya olan aidiyet, kuruluşunun en önemli meşrulaştırma unsurlarındandı. Zendiler hariç, adı geçen diğer boyların hepsi, hem bölgelerinde yönetici olmuş hem de Safevî devletinde önemli konumlarda yer almıştı. Ayrıca güçlü bölge ittifakları kurmuşlar, “kurucu şiddet”¹⁵ kullanmada başarılı olmuşlardı. Belirli bir boya aidiyet, padişaha, kendini başka bir tarihi şahsiyete bağlama imkânı vermişti. Bu husus, Nadir Şah ve Ağa Muhammed Şah'ta açıkça görülmektedir. Bunların ikisi de, Türk boyundan olmalarından dolayı, kendilerini Timur ve Cengiz Han'a bağlamaya çalıştılar.

Büyük uzlaşma toplantısında önemli olan bir diğer mesele, orada geleneğe yapılan göndermelerdi. Ağa Muhammed Şah örneğinde görüldüğü gibi, taç giyme merasiminde eski İran'ın mitolojik simgeleri hem söylem düzeyinde hem de fiili düzeyde¹⁶ kullanıldı. Soy meselesi ve eski İran padişahlarından gelmiş olan gelenekler ve mitolojik vurgular, iç içe geçerek, Nadir Şah döneminde Türk-Moğol geleneğine bağlı kurultay gibi örnekleri de oluşturdu. Bu mesele, siyasî iktidarın meşruiyet katmanlarına bir kat daha eklenmesine sebep oldu.

Uzlaşma içerisinde kullanan diğer bir unsur, dindi. Farklı örneklerde görüldüğü gibi, din adamları kurulacak devletin arkasında dinî kurumun temsilcileri olarak yer aldı. Uzlaşma sağlandıktan sonra ise, devletler din konusuna farklı biçimlerde yaklaştı. Zendiler hariç diğer üç devlet, aktif bir dinî politika benimseyip ve ulema ile işbirliği yaptılar. Ancak yine de dinî kimlik husu-

sunda sadece Kaçarlar, Safevîlerin uyguladığı siyaseti benimsedi. Hâlbuki Afganlar, Safevî Devleti'nin kurmuş olduğu dinî kimliği tamamen yıkmaya çalıştı ve Nadir Şah, onu göreceli olarak sahiplendi. Kerim Hân ise bu kimliği koruyarak hareket etti. Dinî kimliğe dair özellikle Afganlar ve Nadir Şah'ın yapmaya çalıştığı bir diğer husus, yukarıda Metternich'den örnek verildiği gibi, Osmanlı Devleti'nin teyidini almaya çalışmak ve böylece meşruiyeti güçlendirmektir.

Bu incelemede öne çıkan bir diğer nokta, siyasî iktidarlar nezdinde yeni bir geleceğin icadıydı. İstisnasız olarak, devlet yönetimini ele geçirmiş olan tüm güçler, kuruluş anlarında Safevî hanedanıyla bağ kurmaya çalıştılar. Bu mesele, Safevî hanedanı ve devletin İran tarihinde ne denli ağır bir siyasî özne olduğunu gösterip ve meşruiyet arayışlarında onun gibi Türk olma veya Şîa mezhebine bağlı olma bir avantaj teşkil etmektedir. Bu meşruiyet araçlarının yanında, tabii ki farklı araçlar da kullanıldı. Bu manada, meşruiyet meselesinin akışkan bir ilişkiler biçimi olduğunu söylemek yanlış olmaz. Söz konusu devletler, bazen boyları zorla göçe tabi tutarak, bazen farklı aşiretlere toprak vererek, bazense evlilik bağı kurup vergileri azaltarak halkın rızasını ve kendi meşruiyetini sağlamaya çalıştı. Bütün bu politikaların, yani meşru olma ve meşru kalmanın amacı, siyasî iktidarı az bir çabayla kalıcılaştırmaktı. Bunun için de, kendi ideolojileri, toplumsal koşullar ve maddi olanakları çerçevesinde hareket ettiler.

Açıklamalar

- 1 Matthee'de farklı meşruiyet kaynaklarının farklı dönemlerde değişmesini belirtmekle birlikte, Safevîlerin meşruiyetinin temelini eski Timurluların döneminden gelen geleneklere bağlı olduğunu söylemektedir (Matthee). Karadeniz, farklı tarikatlar ve din adamlarının Safevî devleti içerisine nüfuz etmeleriyle devletin siyasetinin de değiştiğini söylemektedir (Karadeniz 1-16).
- 2 Kullandıkları yöntem tartışmalı olsa da, Ahmedvend ve Meşhut, Safevî Devleti'nin kullandığı meşruiyet söylemlerinin üç belirgin ikilem içerisinde olduğunu belirtmektedir, Sünni-Şii, Tasavvufî-Fikhi ve Saray-Ordu (Ahmedvend ve Meşhut 109-148).
- 3 Burada din ve kılıç kelimelerinden kastedilen, İslamî literatürde şevket ve istila kavramlarıdır.
- 4 Safevî Devleti'nde meşruiyet meselesini daha ayrıntılı okumak için bkz. (Quinn ve Calder 91-105).
- 5 Konsensüs ve sonrasında bir uzlaşma oluşturmak devletlerin meşruiyet kurmasında önemli bir stratejidir. Matthee, Safevî Devleti'ni incelerken, İran'da devletin

- merkezi gücünün, yerelle yapılan pazarlık sonucunda oluşmuş olduğunu iddia etmektedir (Matthee 62). Buna benzer bir değerlendirmeyi, Kaçar Devleti'ni incelerken ortaya koyan Vanessa Martin'e göre ise, Kaçarlar, siyasî bütünlüğünü karmaşık bir müzakere sistemi üzerine kurmuştur (Martin 1).
- 6 Afgan Devleti, Afganları toplumun en üst, "Rafizi" İranlıları toplumun en alt tabakası olarak değerlendiren bir nüfus politikası güttü (Krusinski 70).
 - 7 Tahmasb Kulu Han, asıl adı Nadir Kulu olan ve sonraları Nadir Şah olarak tanınan İran padişahının Safevî şahı canibinden aldığı lakaptır.
 - 8 Liderlerin toplanması Hasan Ali Hân Mu'eyir Bâşi'nin önerisi üzerine gerçekleşti (Merv 447).
 - 9 Abdî, Nadir Şah'ın dinî politikasını bir meşruiyet kaynağı olarak tanımlamamaktadır (Abdî 33-45). Bu görüş Nadir Şah'ın bu konuda ısrar etmesini açıklamamakla birlikte, görüşün Safevî Devleti'nin politikalarıyla bir bağı bulunmamaktadır.
 - 10 Boyların yerlerini değiştirmekle birlikte, Nadir Şah, onların isyanlarını önlemeyi amaçladı ve onları Horasan'a yerleştirerek aşiretlerden oluşan nizami gücü kendi başkenti Meşhed'e toplamayı hedefledi.
 - 11 Zendiler, Irak-ı Acem'in Melâyır bölgesinde yer alan Lor kavminin boylarından biridir (Fasayî 589). Bazı yazarlar bu aşiretin, Fili boyundan olduğunu belirtmişler (Hidayet 7089).
 - 12 Bu mesele emniyetin oluşmasına ve yol kesme ile yağmalama gibi olayların azalmasına yol açtı. Ancak sonraları yeni padişahların gelmesiyle değişti. Abbas Mirza Mülk-Arâ'nın anlatısına göre, Kürt aşiretler, Miyanduab bölgesine saldırmış ve 800 Müslüman, 20 Ermeni ve 50 Yahudi'yi bu bölgede öldürerek eşyalarını yağmalamışlardı. Devlet bu hareketi cezalandırmak için Tebriz'den bu bölgeye asker gönderdi. Bu askerler yol boyunca köyleri ve şehirleri yağmalayıp kadınların ırzına geçti (Mülk-Arâ 156).
 - 13 Hidayet, kitabında Ağa Muhammed Han'ın yazdığı bir mektubu tekrar yayımlayarak, Türk olma meselesini de önemseydiğini göstermektedir (Hidayet 738 ve 739).
 - 14 Bu durumun şehzadelerin seçiminde sorun yaşatacağı aşikârdı; bunun için, şehzade seçiminde yeni bir kural geliştirildi; kurala göre, padişah Koyunlu tayfası erkeği ve Develi tayfası kadınının vuslatından seçilmekteydi.
 - 15 Bu kavram, Walter Benjamin'in "Şiddetin Eleştirisi Üzerine" adlı makalesinden alınmıştır (Benjamin 19-43).
 - 16 Taç giyme merasiminde, padişahın giydiği elbise, taktığı mücevherler, başına koyduğu taç ve beline bağladığı kılıçta önemlidir, zira devletin ne kadar zengin olduğunu gösteriyor, ayrıca bu ayrıntılar İran'ın eski geleneklerini de yansıtmaktadır.

Çıkar Çatışması Beyanı

Çalışma kapsamında yazarın herhangi bir kurum veya kişi ile çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Kaynakça

- Abdî, Zehra. “Endişe-yi Takrîb-i Şîa ve Sünnî: Siyâset-i Sünnî-gerâyî-i Nâdir Şâh.” *Mütâlaât-i Takrîb-i Mezâhib İslâmî*, vol. 11, no. 41, 1394/2015, ss. 33-45.
- Âğâcerî, Hâşim. *Koneş-i Dîn ve Devlet der İrân-i Asr-i Safevî*. Tahran: Merkez-i Bâzşinâsî-i İslâm ve İrân, 1380/2001.
- Âğâzâde, Cafer, ve Seccâd Hüseyinî. “Menâbi-i Meşrûiyet-i Hükümet-i Âğâ Muhammed Hân Kâçâr.” *Custârbhayî Târihi*, vol. 8, no. 2, 1396/2017, ss. 171-198.
- Ahmedî, Hüseyin (Haz.). *Esnâdî ez Revâbit-i İrân ve Rûsiye (ez Safeviye ta Kâçâr)*. Çev. R. Müselmâniyân Kübadiyânî ve B. Müselmâniyân Kübadiyânî. Merkez-i Çap ve Entesârât Vezâret Hârice, 1387/2008.
- Ahmedvend, Şucâ, ve Âmir Megdur Meşhud. “Tebârşinâsiye Olguy-i Meşruiyet der Dorey-i Safeviye.” *Faşnâme Ulum-i İçtimâyî*, vol. 25, no. 72, 1395/2016, ss. 109-148.
- Algar, Hamid. *Dîn ve Devlet dar İrân; Nakş-i Âlimân der Dore Kâçâr*. Çev. A. Serrî. Tus, 1369/1970.
- Amanat, Abbas. *Iran a Modern History*. Yale University Press, 2017.
- Anonim. *Cihângüşâ-yi Hakan (Tarih-i Şah İsmâil)*. Yay. Haz. A. D. Muztar, Merkez-i Tahkikat Fârsî İrân ve Pakistan, 1986.
- Âsîf, Muhammed Haşim. *Rüstemü't- Tevârih*. Haz. A. Alizade. Firdevsi, 1380/2001.
- Beetham, David. *The Legitimation of Power*. Palgrave Macmillan, 2013.
- Benjamin, Walter. “Şiddetin Eleştirisi Üzerine.” Çev. E. G. Çelebi, *Şiddetin Eleştirisi Üzerine*, Metis Yayınları, 2010, ss. 19-43.
- Beyânî, Han-bâbâ. *Tarih-i Nizâmî İrân dar Dor-i Safaviye*. Setâd Büzürg Arteştârân, 1353/1974.
- Calder, Norman. “Legitimacy and Accomodation in Safavid Iran: the Juristic Theory of Muhammad Bâqir al-Sabzawâri.” *Iran: Journal of the British Institute of Persian Studies*, no. 25, 1987, ss. 91-105.
- Dandamayev, Muhammad, vd. *Tarih-i İrân az Zemân-i Bâstân ta İmruz*. Çev. K. Kişaverz. Tahran: Mürvârîd, 1359/1980.
- Duyvesteyn, Isabella. “Rebels & Legitimacy; An Introduction.” *Small Wars & Insurgencies*, vol. 28, no. 4-5, 2017, ss. 669-685.
- Esterâbâdî, Mirza Mehdi Hân. *Tarih-i Cihângüşâ-yi Nâdirî*. Haz. A. Enver. Encümen-i Asâr ve Mefâhir Ferhengî, 1377/1998.
- Fasâyî, Hasan. *Fârsnâme-yi Nâsirî*. Haz. M. Rastgâr-Fasayî. C. 1. Emir Kebir, 1367/1988.

- Feridî, Muhammed vd. “Nâdir Şah, Meşruiyet ve Şuriş-hâyi İçtimâyî.” *Târihnâme İrân bad ez İslâm*, vol. 8, no. 1, 1396/2017, ss. 143-175.
- Firehî, Davut. *Nizâm-i Siyâsî ve Devlet der İslâm*. Semt, 1382/2003.
- Floor, Willem. *Aşraf Afgân der Tahtgâh İsfahan*. Çev. Ebulkasim Serri. Tüs, 1367/1988.
- Gurr, Ted R. *Why Men Rebel*. Princeton University Press, 1970.
- Hanifi, M. Jamil. “Gîlzî.” Erişim Tarihi 07.18. 2020, <https://www.iranicaonline.org/articles/gilzi->
- Hardin, Russell. “Compliance, Consent, and Legitimacy.” *The Oxford Handbook of Comparative Politics*. Ed. Carles Boix, and Susan C. Stokes. Oxford University Press, 2009, ss. 236-256.
- Hâverî, Fazlullah. *Târih-i Zülkarneyn*. Haz. N. Avşar-fer. C. 1. Vezareti Ferheng ve İrşat İslâmî, 1380/2001.
- Hidayet, Rıza Kulu Hân. *Rovzetüssefa-yi Nasrî*. C. 9. Haz. C. Kiyânfâr. Asatir, 1380/2001.
- Hurmoci, Muhammed Cafer. *Târih Kâçâr; Hakâyikül-Ebbar Nasrî*. Haz. H. Hadiv-Cem. Zevvar, 1344/1965.
- İsfahânî, Muhammed Sadık. *Târih Gitigüşâ*. Haz. S. Nefisî. İkbâl, 1363/1984.
- İtizadussaltana, Ali Kulu Mirza. *İksirü't-Tevârih*. Haz. J. Kiyânfâr. Veismen, 1370/1991.
- Karadeniz, Yılmaz. “Erdebil Tarikatı’ndan Safevî Devleti’ne Siyasallaşma Süreci ve Meşruiyet Meselesi.” *Akademik Matbuat*, vol. 3, no. 1, 2019, ss. 1-16.
- Karakaya-Stump, Ayfer. *The Kizilbash-Alevis in Ottoman Anatolia: Sufism, Politics and Community*. Edinburgh University Press, 2020.
- Kazvinî, Abulhasan bin İbrahim. *Fevayid-ul-Safaviye*. Haz. M. Mir Ahmedi. Müsiseyi Mutaliat ve Tahkikat Ferhengî, 1367/1988.
- Krusinski, Tadeusz Juda. *Sefernâme-yi Krusinski*. Çev. A. Dünbülü. Haz. M. Ahmedi. Tüs, 1363/1984.
- Lambton, Ann. “Târih İllât İrân.” Çev. A. Tebrizî. *İllât ve Eşâyir*. Agah, 1362/1983, ss. 195-240.
- Malcolm, Sir John. *Târih-i Kâmil İrân*. Çev. İ. Hayret, Tahran: Efsun, 1379/2000.
- Martin, Vanessa. *The Qajar Pact: Bargaining, Protest and the State in Nineteenth-Century Persia*. I. B. Tauris, 2005.
- Matthee, Rudolph. *The Politics of Trade in Safavid Iran: Silk for Silver 1600–1730*. Cambridge University Press, 1999.
- Matthee, Rudolph. “Safavid Dynasty.” Erişim Tarihi 20.01.2021, <https://iranicaonline.org/articles/safavids>.
- Matthee, Rudolph. *Persia in Crisis: Safavid Decline and the Fall of Isfahan*. I. B. Tauris, 2012.

- Merv, Muhammed Kâzım. *Âlem Arâyî Nâdirî*. Haz. M. E. Riyahî. C. 2. Zevvar, 1364/1985.
- Minorsky, Vladimir. *Târihçe-i Nâdir Şah*. Çev. K. Reşid Yasemi. Komisyon Maârif, 1313/1934.
- Mitchell, Colin P. *The Practice of Politics in Safavid Iran. Power, Religion and Rhetoric*. I.B. Tauris, 2009.
- Mülk-Arâ, Abbâs Mirzâ. *Şarh Hâl-i Abbâs Mirzâ Mülk-Arâ*. Haz. A. Nevâei. Babak, 1361/1982.
- Nesirî, Muhammed İbrahim. *Destur Şehriyârân*. Haz. M. Nesirî Mukaddem. Bonyad Mogufat Mahmud Avşâr, 1373/1994.
- Perry, John R. "The Last Safavids." *Iran: Journal of the British Institute of Persian Studies*, no. 9, 1971, pp. 59-71.
- Perry, John R. *Karim Khân Zand*. Oneworld Publications, 2006.
- Quinn, Sholeh. *Historical Writing During the Reign of Shah `Abbas: Ideology, Imitation, and Legitimacy in Safavid Chronicles*. University of Utah Press, 2000.
- Rohborn, Klaus Micheal. *Nizâm-i Eyâlât dar Dore-i Safevî*. Çev. K. Cihandâr. İlmî Ferhengî, 1383/2004.
- Saadet Nuri, Hüseyin. "Feth Ali Şah ve Zenhâyi Sigeysi." *Armağân*, vol. 37, no.3, 1347/1968, ss. 121-125.
- Sadâkat, Kasım Ali. "Ruhâniyet ve Taâmul ba Hükümet dar Hukûk Esâsi Asr-i Safeviye." *Marifet*, no. 93, 1384/2005, ss. 81-91.
- Sarevî, Muhammed Takî. *Târih Muhammedî*. Haz. K. Tabâtâbâi Mecc. Emir Kebir, 1371/1992.
- Şebânî, Riza. *Tarih İctimâyi İran der Asr-i Avşâriye*. Dânişgâh Millî İran, 1359/1981.
- Sediv'y, Miroslav. *Metternich, the Great Powers and the Eastern Question*. University of West Bohemia, 2008.
- Sepehr, Muhammed Takî. *Nasihût-Tevârih*. Haz. C. Kiyânfer. Esâtir, 1377/1998.
- Stillman, Peter. "The Concept of Legitimacy." *Polity*, vol. 7, no.1, 1974, ss. 32-56.
- Sümer, Faruk. "Avşâr." *İslâm Ansiklopedisi*, 4. cilt, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991, ss. 160-16.
- Tehrânî, Mehbube. *Kerim Hân Zend*. Pârse, 1386/2007.
- Taşğâl, Ahmed. "Hüseyin Mirza." *İslâm Ansiklopedisi*, 19. cilt. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999, ss.1-2.
- Tekmil Hümayun, Nasir. *Hâstgâh Târihi İl Kâçâr*. C. 1. Pejûheşgâh-i Ulûm-i İnsânî ve Mütâlaât-i Ferhengî, 1394/2015.
- Tevhidî, Kelimullah. *Nâdir-i Sâhipkırân (Nâdir Şah ber Esâs Esnât Hattî)*. Jiyâr, 1382/2003.
- Tucker, Ernest S. *Nadir Shah's Quest for Legitimacy in Post-Safavid Iran*. University Press of Florida, 2006.

Searching for Legitimacy of the Political Powers in İran after Safavid Period*

Ata Mohamed Tabriz**

Abstract

During the 70 years after the collapse of the Safavid state, four different tribes established states on İran's borders, but only one of them (Qajar) continued to rule for more than a century. In this research, the instability of the first three states established in İran in the given period, the success of the Qajars, who founded the fourth state, in state-building and the efforts of all these states to legitimize their sovereignty are discussed. The article will examine the founding stages of these four states using primary and secondary sources and discuss the similarities and differences in this process. This study suggests that these first three states valued the Safavid heritage, however failed to provide their legitimacy. On the other hand, it is seen that the Qajar state, which reigned longer than the previous three states, considered the principles of religious identity, paternity, geographical integrity, and military power which are the essential sources of legitimacy of the Safavid state.

Keywords

İran, Legitimacy, Safavid, Afgans, Afshar, Zand, Qajar.

* Date of Arrival: 01 September 2020 – Date of Acceptance: 07 October 2021

You can refer to this article as follows:

Mohamed Tabriz, Ata. "Safevi Devleti'nden Sonra İran'da Siyasi İktidarların Meşruiyet Arayışları." *bilig*, no. 103, 2022, pp. 95-118.

** Assist. Prof. Dr., Halic University, Faculty of Business Administration, Political Science and International Relations – İstanbul/Türkiye

ORCID: 0000-0002-0938-1423

a.mohamedtabriz@gmail.com

В поисках легитимности политической власти в Иране после периода Сефевидов*

Ата Мохамед Табриз**

Аннотация

За 70 лет после распада государства Сефевидов четыре разных племени смогли основать государства на границах Ирана, но только одно из них (Каджар) продолжало править более века. Чтобы понять успех Каджаров и неудачи других племен, это исследование сосредоточится на усилиях этих племен по легитимации созданного ими государства. В статье будут рассмотрены этапы формирования этих четырех государств с использованием первичных и вторичных источников, а также обсуждены сходства и различия в этом процессе. Все эти племена ценили наследие Сефевидов, но не все они могли обеспечить легитимность этого государства. Принимая во внимание принципы религиозной идентичности, отцовства, географической целостности и военной мощи, которые являются важными источниками легитимности государства Сефевидов, только государство Каджаров обладало этими принципами в той мере, в какой другие племена могли их принять; и, следовательно, может установить относительно стабильное состояние.

Ключевые слова

Иран, легитимность, Сефевиды, Афганцы, Афшариды, Зандиды, Каджары.

* Поступило в редакцию: 1 сентября 2020 г. – Принято в номер: 7 октября 2021 г.

Ссылка на статью:

Mohamed Tabriz, Ata. "Safevî Devleti'nden Sonra İran'da Siyasî İktidarların Meşruiyet Arayışları." *bilig*, no. 103, 2022, pp. 95-118.

** Доц., д-р, Университет Халич, Факультет управления, Кафедра политологии и международных отношений – Стамбул/Турция
ORCID: 0000-0002-0938-1423
a.mohamedtabriz@gmail.com