

İRAN

ÇALIŞMALARİ DERGİSİ
THE JOURNAL OF IRANIAN STUDIES

CİLT: 5 SAYI: 1 2021 / VOL: 5 NO: 1 2021

E-ISSN: 2651-4370

Mehmet Çetin

Osmanlı Devleti ile İran Arasında Tabiiyet İhtilafı:
Tefrik-i Tebaa Uygulaması

İbrahim Karataş

Iran's Use of Afghan Shiite Migrants as Proxies:
The Case of Liwa Fatemiyoun

Akın Kiren

Diaspora Özellikleri Bağlamında İstanbul'da İranlılar
(1870'lerden Cumhuriyet'in İlk Yıllarına)

Hasan Hazreti & Adem Namlı

Şah İsmail Dönemi Safevî-Portekiz Siyasi İlişkileri

Kübra Yılmaz

İran Siyasal Kültüründe Şia: Devrimden Günümüze İran Siyasetinde
Şiiliğin Etkisi

İRAN ÇALIŞMALARI DERGİSİ

The Journal of Iranian Studies

Cilt: 5, Sayı: 1, 2021
Vol: 5, No: 1, 2021

E-ISSN: 2651-4370

İran Çalışmaları Dergisi uluslararası hakemli bir dergidir. Yılda iki sayı olarak yayımlanır. Yazıların bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

İran Çalışmaları Dergisi

The Journal of Iranian Studies

E-ISSN: 2651-4370

Yayın dili: Türkçe- İngilizce

İran Çalışmaları Dergisi yılda iki kez yayımlanan uluslararası hakemli bir dergidir. Gönderilen yazılar yayın kurulunda incelendikten sonra konunun uzmanı iki hakemin değerlendirmesine sunulur. Gerekli görüldüğünde üçüncü bir hakemin değerlendirmesi de alınır. Yazılar yayın kurulunun nihai onayıyla yayımlanır. Yayın kurulu, araştırma makaleleri dışındaki yazıları (sempozyum, kongre haberleri, kitap değerlendirmeleri vb.) bizzat inceleyip hakeme göndermeden doğrudan kabul ve red kararı verebilir.

İran Çalışmaları Dergisi

Semerciler mah. Çark Cad. Pasaj 2000, Kitapçılar Çarşısı, No.2 Adapazarı/SAKARYA

Tel: (+90) (264) 2953673

İletişim: irancalisdergi@gmail.com

Web adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/iranian>

Dergide yayımlanan yazılarda fikirler yalnızca yazar(lar)ına aittir. Dergi sahibini, yayıncıyı ve editörleri bağlamaz.

Tasarım-Baskı Hazırlık: Karınca Ajans

Dr. Mediha Eldem Sok. 56/1 Kızılay-Ankara Tel: 0312 431 54 83

The Journal of Iranian Studies

İran Çalışmaları Dergisi

E-ISSN: 2651-4370

Publishing Languages: Turkish- English

The Journal of Iranian Studies is an international peer-reviewed journal published biannually. Manuscripts submitted to the journal are reviewed by the editorial board at first, and then the evaluation of two referees will be asked. When it is deemed necessary, the evaluation of a third referee will also be taken. Articles will be published with the final approval of the editorial board. The editorial board has right to accept or reject the submissions (symposium, congress news, book reviews, etc.) other than research articles without sending to the referee.

The Journal of Iranian Studies

Semerciler mah. Çark Cad. Pasaj 2000, Kitapçılar Çarşısı, No.2 Adapazarı/SAKARYA

Phone: (+90) (264) 2953673

Contact: irancalisdergi@gmail.com

Web address: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/iranian>

The views expressed in The Journal of Iranian Studies bind exclusively their authors not the owner of the journal, the publisher and the editors.

Graphic-Design: Karınca Ajans

Dr. Mediha Eldem Sok. 56/1 Kızılay-Ankara Tel: 0312 431 54 83

İran Çalışmaları Dergisi

The Journal of Iranian Studies

Derginin Sahibi Ahmet Yeşil
Owner of the Journal Ahmet Yeşil

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü / Managing Editor
Ahmet Yeşil

Editörler / Editors
Ahmet Yeşil, Mustafa Şeyhmus Küpeli

Yardımcı Editörler / Assistant Editors
Müberra Dinler, Zana Baykal, Kevser Aktaş

Kitap İnceleme Editörü / Book Review Editor
İsmail Akdoğan

Dil Editörü/Language Editor
İbrahim Efe

YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Ali Yaşar Sarıbay (Uludağ Üniversitesi), Prof. Dr. Süleyman Seyfi Öğün (Maltepe Üniversitesi), Prof. Dr. Derya Örs (T.C. Tahran Büyükelçisi), Prof. Dr. Ali Güzelyüz (İstanbul Üniversitesi), Prof. Dr. Bünyamin Bezci (Sakarya Üniversitesi), Prof. Dr. Namir Karahalilović (University of Sarajevo), Prof. Dr. Naser Nikubakht (Tarbiyat Modares University) Prof. Dr. Tuncay Kardaş (Sakarya Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Sedat Baran (Batman Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Rexhepi (Hasan Prishtina University, Kosova), Dr. Öğr. Üyesi Nezahat Başçı (Mardin Artuklu Üniversitesi), Dr. James D. Clark (University of Nebraska Omaha).

İndeksler/Indexes

İran Çalışmaları Dergisi TR Dizin, ProQuest Social Science Journals, International Bibliography of the Social Sciences (IBSS- ProQuest), Humanities Source Ultimate Database (EBSCO), Central Eastern European Source (CEEAS) Database (EBSCO), İndeks İslamicus, Index Copernicus, Eurasian Scientific Journal Index, Directory of Research Journals Indexing (DRJI), Journals Directory, Directory of Indexing and Impact Factor, International Institute of Organized Research (I2OR), International Scientific Indexing, Journal Factor, Scientific Indexing Services, idealonline, Arastirmax ve İSAM tarafından taranmaktadır.

Journal of Iranian Studies is indexed by TR Dizin, ProQuest Social Science Journals, International Bibliography of the Social Sciences (IBSS- ProQuest), Humanities Source Ultimate Database (EBSCO), Central Eastern European Source (CEEAS) Database (EBSCO), Index Islamicus, Index Copernicus, Eurasian Scientific Journal Index, Directory of Research Journals Indexing (DRJI), Journals Directory, Directory of Indexing and Impact Factor, International Institute of Organized Research (I2OR), International Scientific Indexing, Journal Factor, Scientific Indexing Services, idealonline, Arastirmax and ISAM.

İnternet Platformları/Internet Platforms
OpenAIRE, CrossRef, WorldCat, Google Scholar

Tüm hakları saklıdır. Önceden yazılı izin alınmaksızın herhangi bir iletişim veya kopyalama sistemi kullanılarak yeniden basılamaz. Akademik ve haber amaçlı kısa alıntılar bu kuralın dışındadır.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored or introduced into a retrieval system or transmitted in any form, or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without prior written consent of the editors.

DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Arif Bilgin (Sakarya Üniversitesi), Prof. Dr. Abdolreza Seif (Tahran Üniversitesi), Prof. Dr. Timoor Malmir (Tahran Üniversitesi), Prof. Dr. Yılmaz Karadeniz (Amasya Üniversitesi), Prof. Dr. HosseinAli Ghobadi (Tarbiyat Modares University), Prof. Dr. Naser Nikubakht (Tarbiyat Modares University), Prof. Dr. Adnan Karaismailoğlu (Kırıkkale Üniversitesi), Prof. Dr. Ali Güzelyüz (İstanbul Üniversitesi), Prof. Dr. Tuncay Kardaş (Sakarya Üniversitesi), Prof. Dr. Adem Çaylak (Kocaeli Üniversitesi), Prof. Dr. Bünyamin Bezci (Sakarya Üniversitesi), Prof. Dr. Haşim Şahin (Sakarya Üniversitesi), Prof. Dr. Namir Karahalilović (University of Sarajevo), Doç. Dr. Alireza Hajjyan Nezhad (Tahran Üniversitesi), Doç. Dr. Hasan Hazrati (Tahran Üniversitesi), Doç. Dr. Fatemeh JanAhmadi (Tarbiyat Modares University), Doç. Dr. Saeed Bozorg Bigdeli (Tarbiyat Modares University), Doç. Dr. GholamHossein Gholamhosseinzadeh (Tarbiyat Modares University), Doç. Dr. Üyesi Hasan Hüseyin Güneş (Bartın Üniversitesi), Doç. Dr. Şahin Ahmetoğlu (Kırıkkale Üniversitesi), Doç. Dr. Sedad Dizdarevic (University of Zenica), Dr. Öğr. Üyesi Masoud Mousavi Shafae (Tarbiyat Modares University), Dr. Öğr. Üyesi Hossein Moein Abadi Bid Goli (Shahid Bahonar University of Kerman), Dr. Öğr. Üyesi Mahdi Abbas Zadeh (Shahid Bahonar University of Kerman), Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Rexhepi (Hasan Prishtina University, Kosova), Dr. Öğr. Üyesi Ahmed Atef Abouelazm (Menoufia University, Egypt), Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Mücahit Dündar (Sakarya Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Habib Kartaloğlu (Sakarya Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Efe (Kilis 7 Aralık Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Sedat Baran (Batman Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Ali Vasfi Kurt (Sakarya Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Seyyed Abbas Hashemi (İran İmam Humeyni Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Kenan Mermer (Sakarya Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Mohmmad Afshin Vafaie (Tahran Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Hasan Zolfagari (Tarbiyat Modares University), Dr. Öğr. Üyesi Shakeel Aslam Baig (Government College Township, Lahore, Pakistan), Dr. Öğr. Üyesi Sylwia Surdykowska-Konieczny (University of Warsaw), Doç. Dr. Mihai Cernatescu (University of Pitesti), Dr. Öğr. Üyesi Firuz Akhtar Lubis (Universiti Kerbangsaan Malaysia).

DERGİNİN HAKEMLERİ / REFEREE BOARD

Prof. Dr. Adil Baktiaya (İstanbul Üniversitesi), Prof. Dr. Ferhat Piriñçi (Bursa Uludağ Üniversitesi), Doç. Dr. Yusuf Sayın (Necmettin Erbakan Üniversitesi), Doç. Dr. Gülay Karadağ Çınar (Afyon Kocatepe Üniversitesi), Doç. Dr. Ramazan Erdağ (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi), Doç. Dr. Rahman Dağ (Adıyaman Üniversitesi), Dr. Öğr. Osman Karacan (İnönü Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Melike Sankıoğlu (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Rıdvan Kalaycı (Sakarya Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Şahin Çaylı (Düzce Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Hüseyin Çelik (Düzce Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Dağlar (İğdır Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Ziya Abbas (Aksaray Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Eray Alım (Batman Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Yılmaz (Samsun Üniversitesi).

İÇİNDEKİLER

Sunuş.....	viii
Osmanlı Devleti ile İran Arasında Tabiiyet İhtilafı: Tefrik-i Tebaa Uygulaması <i>Mehmet Çetin</i>	1-30
İran'ın Şii Afgan Göçmenleri Militan Olarak Kullanması: Liva Fatimiyun Örneği <i>İbrahim Karataş</i>	31-53
Diaspora Özellikleri Bağlamında İstanbul'da İranlılar (1870'lerden Cumhuriyet'in İlk Yıllarına) <i>Akın Kiren</i>	55-80
Şah İsmail Dönemi Safevî-Portekiz Siyasi İlişkileri <i>Hasan Hazreti & Adem Namlı</i>	81-102
İran Siyasal Kültüründe Şia: Devrimden Günümüze İran Siyasetinde Şiiliğin Etkisi <i>Kübra Yılmaz</i>	103-125
Kitap İncelemesi İslam Cumhuriyeti'nde 40 Yıl: İran'da Toplum, Siyaset ve Değişim <i>Muammer İskenderoğlu</i>	127-131
Başlangıcından Günümüze Şîî Politik Düşüncesi <i>Nursima Kabulantok</i>	133-138

CONTENTS

Introduction.....	x
The Controversy of Subjecthood Between the Ottoman Empire and Iran: The Implementation of Discrimination of Subjects <i>Mehmet Çetin</i>	1-30
Iran's Use of Afghan Shiite Migrants as Proxies: The Case of Liwa Fatemiyoun <i>İbrahim Karataş</i>	31-53
Iranians in Istanbul in the Context of Diaspora Characteristics (From the 1870s to the First Years of the Turkish Republic) <i>Akın Kiren</i>	55-80
Political Relations Between Safavid and Portugal in the Period of Shah Ismail <i>Hasan Hazreti & Adem Namlı</i>	81-102
Shia in Iranian Political Culture: The Impact of Shia on Iranian Politics from the Revolution to the Present <i>Kübra Yılmaz</i>	103-125
Book Reviews İslam Cumhuriyeti'nde 40 Yıl: İran'da Toplum, Siyaset ve Değişim <i>Muammer İskenderoğlu</i>	127-131
Başlangıcından Günümüze Şîî Politik Düşüncesi <i>Nursima Kabulantok</i>	133-138

EDİTÖRDEN

İran, derin tarihi mirası ve köklü devlet geleneğinin yanı sıra, zengin kültürel dokusuyla Ortadoğu'nun merkezi ülkelerinden biridir. Sahip olduğu bu özellikler ve tarihi süreçte geniş bir coğrafyaya yayılmış olması sebebiyle İran, oldukça karmaşık bir sosyal ve siyasi yapı arz etmektedir. Özellikle 1979 yılında ülkede gerçekleşen "İslam Devrimi"yle birlikte ayrı bir kimlik kazanan İran, bu süreç sonrasında daha da karmaşık bir yapıya bürünmüştür. Siyaset biliminden edebiyata, farklı disiplinlerden akademik makaleler yayımlayan "İran Çalışmaları Dergisi", Türkiye'nin en önemli komşularından biri olan İran'ın, bilimsel ve akademik olarak daha yakından, tarafsız bir şekilde tanınması ve analiz edilmesi amacına katkıda bulunmak üzere faaliyetini sürdürmektedir.

Mehmet Çetin'in kaleme aldığı "Osmanlı Devleti ile İran Arasında Tabiiyet İhtilafı: Tefrik-i Tebaa Uygulaması" adlı çalışma, bu sayımızın ilk makalesini oluşturmaktadır. Makalede 19. yüzyılın ikinci çeyreğinde Osmanlı Devleti ile İran arasındaki tabiiyet ihtilafının çözümüne yönelik bir politika girişimi olan Tefrik-i tebaa uygulaması çok boyutlu bir şekilde incelenmektedir. Bu bağlamda Osmanlı Devleti'nin kendi tebaası ile İran tebaasını ayırt etme politikası arşiv belgeleri üzerinden ve tarihsel bir perspektifle ele alınmaktadır. Bu sayının ikinci makalesini oluşturan "İran'ın Şii Afgan Göçmenleri Militan Olarak Kullanması: Liva Fatımiyun Örneği" adlı çalışma, İbrahim Karataş tarafından kaleme alınmaktadır. Karataş, İran'a mülteci olarak veya kaçak yollarla gelen Şii Afganların İran tarafından nasıl vekil gruplara dönüştürüldüğünü Liva Fatımiyun örgütü üzerinden detaylı analiz etmektedir. Makalede bu mültecilerin Devrim Muhafızları tarafından zorla, gönüllü veya para karşılığı örgüte dahil edilerek kullanıldığı iddia edilmektedir. Akın Kiren'in "Diaspora Özellikleri Bağlamında İstanbul'da İranlılar (1870'lerden Cumhuriyet'in İlk Yıllarına)" başlıklı çalışması, bu sayının üçüncü makalesidir. Bu makalede yazar, 19. Yüzyılın sonlarına doğru Osmanlı topraklarında yaşayan ve sayıları azımsanmayacak derecede olan İranlıların, İstanbul'da etkin bir topluluk haline gelmelerini incelenmektedir. Bu doğrultuda İstanbul'daki İranlıların bir diaspora gücü olarak sergiledikleri dayanışma, imparatorluğun idarecileri ve yerel halkla olan münasebetleri, ticarete katkıları gibi siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel etkileri detaylı bir şekilde ele alınmaktadır.

Hasan Hazreti ve Adem Namlı'nın "Şah İsmail Dönemi Safevî-Portekiz Siyasi İlişkileri" adlı çalışması bu sayının dördüncü makalesini oluşturmaktadır. Yazarlar makalede 16. yüzyılda Osmanlı Devleti'ne karşı üstünlük elde

etmeye çalışan Safevî Devleti ile emperyalist hedeflerle İran sularına gelen Portekiz'in iş birliğinin politik, ekonomik ve stratejik boyutlarını ele almaktadırlar. Makalede ayrıca Portekiz'in bölge devletlerine karşı uyguladığı emperyalist politikalar ortaya konulmaktadır. Derginin beşinci makalesi, Kübra Yılmaz tarafından kaleme alınan "İran Siyasal Kültüründe Şia: Devrimden Günümüze İran Siyasetinde Şiiliğin Etkisi" isimli çalışmadır. Bu çalışmada, İran Devrimi öncesi ve sonrası Şii anlayışın, İran'ın siyasal kültürüne etkilerinin ve günümüz İran'da iç ve dış politika yaklaşımları üzerinde ne ölçüde belirleyici olduğunun tespiti yapılmaktadır. Ayrıca bu sayıda iki kitap değerlendirilmiştir. İlk olarak Muammer İskenderoğlu, editörlüğünü Özüm Sezin Uzun ve Hakan Güneş'in yaptığı "İslam Cumhuriyeti'nde 40 Yıl: İran'da Toplum, Siyaset ve Değişim" adlı kitabı değerlendirirken ikinci olarak Nursima Kabulantok, Mazlum Uyar'ın kaleme aldığı "Başlangıcından Günümüze Şii Politik Düşüncesi" adlı kitabı değerlendirmektedir.

EDITOR'S NOTE

Thanks to its rich cultural fabric and historical heritage as well as a state tradition with deep roots, Iran is one of the central countries of the Middle East. Iran has a complex socio-political structure as a result of its expansion over a wide geography throughout the course of history. The country became an even more complex puzzle, after its transformation into a distinct identity with the “Islamic Revolution” that took place in 1979. Covering a wide range of disciplines from political science to literature, “The Journal of Iranian Studies” is dedicated to publishing academic research on Iran, to contribute to the aim of reaching an objective understanding and analysis of the country as one of Turkey’s most important neighbors.

The first article of the new issue written by Mehmet Çetin is titled “The Controversy of Subjecthood Between the Ottoman Empire and Iran: The Implementation of Discrimination of Subjects”. With a multidimensional approach, the article examines the policy of the discrimination of subjects (Tefrik-i Tebaa), which is a policy attempt to resolve the subjecthood problem between the Ottoman Empire and Iran in the second quarter of the 19th century. In this context, the policy of the Ottoman Empire to distinguish its own and Iranian subjects is discussed with a historical perspective through archival documents. The second article of the issue, written by İbrahim Karataş, is titled “Iran’s Use of Afghan Shiite Migrants as Proxies: The Case of Liwa Fatemiyoun”. Taking the Liwa Fatemiyoun organization as a case study, Karataş analyzes in detail how the Shiite Afghans who came to Iran as refugees or by illegal ways were turned into proxy groups by Iran. The article claims that these refugees were recruited in the organization forcibly, voluntarily or in return for money and used by the Revolutionary Guards. Akın Kiren’s article, “Iranians in Istanbul in the Context of Diaspora Characteristics (From the 1870s to the First Years of the Turkish Republic)” is the third article of this issue. In this article, the author examines how a considerable number of Iranians who lived in the Ottoman lands towards the end of the 19th century became an active community in Istanbul. In this respect, the political, social, economic and cultural effects such as the solidarity displayed by the Iranians in Istanbul as a diaspora power, their relations with the rulers of the empire and the local people, and their contributions to trade are discussed in detail.

The fourth article of this issue, “Political Relations Between Safevîd and Portugal in the Period of Shah Ismail”, is written by Hasan Hazreti and Adem Namlı. In the article, the authors deal with the political, economic and strategic dimensions of the cooperation of the Safavid Empire, which

tried to gain superiority against the Ottoman Empire in the 16th century, and Portugal, which came to Iranian waters with imperialist aims. The article also reveals the imperialist policies of Portugal against the regional states. The fifth article of the issue, titled, “Shia in Iranian Political Culture: The Impact of Shia on Iranian Politics from the Revolution to the Present” is written by Kübra Yılmaz. The study investigates to which extent the Shiite understanding before and after the Iranian Revolution is determinant on Iran’s political culture and on the domestic and foreign policy approaches in Iran today. Also, two book reviews take place in this issue. Firstly, Muammer İskenderoğlu reviews the book titled “İslam Cumhuriyeti’nde 40 Yıl: İran’da Toplum, Siyaset ve Değişim” (40 Years in the Islamic Republic: Society, Politics and Change in Iran) edited by Özüm Sezin Uzun and Hakan Güneş; and secondly, Nursima Kabulantok reviews Mazlum Uyar’s work, “Başlangıcından Günümüze Şîî Politik Düşüncesi” (Shiite Political Thought from the Beginning to the Present).

Osmanlı Devleti ile İran Arasında Tabiiyet İhtilafı: Tefrik-i Tebaa Uygulaması

Mehmet Çetin*

Öz

Osmanlı Devleti ile İran yüzyıllar boyunca politik ve ekonomik bir rekabet içerisinde olmuşlardır. İki devlet arasında konar-göçer aşiretlerden, hudutların belirsizliğinden, ticari rekabetten ve mezhepsel farklılıklardan kaynaklanan sorunlar yaşanmıştır. Bu sorunlardan bir tanesi de tabiiyet sorunudur. Osmanlı Devleti, 18. yüzyılın son çeyreği ile başlayan çözülme sürecinde mali krizlerin kronik bir hal alması ve merkezi devletin etkinliğini yitirmesi nedeniyle tebaası üzerindeki denetimini kaybetmeye başlamış ve buna bağlı olarak ortaya çıkan tabiiyet sorununa karşı 19. yüzyılın ikinci çeyreği ile birlikte tefrik-i tebaa politikasını uygulama kararı almıştır. Tefrik-i tebaa uygulaması bir yandan Osmanlı topraklarında ikamet eden ve kanunlara aykırı bir biçimde dolaylı yoldan mülkiyet elde eden himayelilerin öte yandan birtakım muafiyetler elde etmek amacıyla tabiiyet değiştirenlerin sayıca giderek artması nedeniyle tahrir-i nüfus ve tahrir-i emlak gibi uygulamalarla eşzamanlı olarak yürütülmüştür. Bu çalışmanın amacı Osmanlı Devleti ile İran Devleti arasındaki tabiiyet ihtilafının çözümüne yönelik bir politika girişimini çok boyutlu bir biçimde detaylandırmaktır. Bu bağlamda çalışmada Osmanlı Devleti'nin kendi tebaası ile İran tebaasını ayırt etme politikası arşiv belgeleri üzerinden ve tarihsel bir perspektifle ele alınmaktadır. İran Devleti'nin tebaasının büyük bir bölümünün Müslüman olması, tabiiyet meselesini vergi, mülkiyet, miras ve askerlik gibi farklı alanlara taşımıştır. Çalışmanın bulguları tefrik-i tebaa uygulamasında mezhepsel farklılıkların ön plana çıktığını göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Tabiiyet, Tefrik-i Tebaa, Men-i İzdivaç, Osmanlı Devleti, İran.

* Dr. Öğr. Üyesi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, İktisat Bölümü, mehmet.cetin@deu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-6954-0908

The Controversy of Subjecthood Between the Ottoman Empire and Iran: The Implementation of Discrimination of Subjects

Mehmet Çetin*

Abstract

The Ottoman Empire and Iran have been in political and economic competition for centuries. Problems arising from nomadic tribes, uncertain borders, commercial competition and sectarian differences were experienced between the two states. One of these problems was the subjecthood controversy. Starting from the second quarter of the 19th century the Ottoman Empire decided to implement the discrimination of subjects policy against the subjecthood problem, which emerged due to the weakening of the control over its subjects because of the chronic financial crisis and the loss of the central state's effectiveness during the dissolution process that started with the last quarters of the 18th century. The implementation of the discrimination of subjects policy was carried out simultaneously with the implementation of population and property census due to the increasing number of people under protection who resided in the Ottoman territory and acquired property indirectly in violation of the law, and on the other hand, those who changed their nationality in order to obtain certain exemptions. The aim of this study is to elaborate a policy initiative aimed at resolving the subjecthood dispute between the Ottoman Empire and Iran in a multidimensional manner. In this context, the policy of Ottoman Empire to discriminate its own subjects from Persian subjects is discussed through archival documents and in a historical perspective. The fact that the state of Iran was Muslim, carried the issue of subjecthood to different areas such as inheritance, military service, taxes and property. The findings of the study show that sectarian differences stand out in the implementation of the discrimination of subjects policy.

Keywords: Subjecthood, Discrimination of Subjects, Prohibition of Marriage, The Ottoman Empire, Iran.

* Asst. Prof., Dokuz Eylül University, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Department of Economics, mehmet.cetin@deu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-6954-0908

1. Giriş

Tabiiyet kavramı; bir kişiyi devlete bağlayan bağı ifade etmektedir. Devletler, iç hukuka ilişkin düzenlemeler ile kendisine tabiiyet bağı ile bağlı olanları olmayanlardan ayırarak; onlara bazı haklar vermekte ve ödevler yüklemektedir (Nomer, 2010, s. 3-4). Vatandaşlık ile tabiiyet arasındaki ayırım, devlet ile birey arasındaki bağı niteliği ve devletin egemenlik unsuru olup olmaması üzerinden belirlenmektedir (Aybay, 2006, s. 37). Egemenlik kaynağını halktan alıyor olsa da hükümdarın şahsında tecessüm ettiğinde yöneten ve yönetilen ayırımı ortaya çıkmaktadır (Beriş, 2006, s. 114-115). Osmanlı Devleti, tabiiyeti İslamî bağlamda yorumlamış ve halkı, Müslüman ve gayrimüslim olarak kategorize etmiştir (Serbestoğlu, 2011, s. 195). Müslümanlarla olan siyasi ilişkileri bakımından gayrimüslimler; Müslümanlarla savaş halinde olan ehl-i harb ve anlaşma halinde olan ehl-i ahd kapsar. Ehl-i ahd de kendi arasında zimmi, muahid ve müste'men olarak üçe ayrılmaktadır. Bunlardan zimmi, Osmanlı Devleti'nin himayesini kabul etmiş gayrimüslimler olup, millet esasına göre örgütlenmiştir (Eryılmaz, 1990, s. 17-19). Adil bir hükümdar yönetiminde yerinde duran ve birbirine karışmayan sınıflar bütününden meydana gelen tebaa anlayışı, Osmanlı Devleti'ne Hint-İnan siyasi geleneğinden geçen siyasi düşüncenin temel özelliğidir (Ocak, 1999, s. 165). Bu durum Tanzimat Dönemi'ne kadar devam etmiş; Gülhane Hattı Hümayûnu ve Islahat Fermanı ile birlikte gayrimüslimleri de içine alan eşit bir vatandaşlık anlayışı oluşturulmaya çalışılmıştır (Dinçkol & Işık, 2015, s. 20).

Osmanlı toplum sisteminin en önemli özelliklerinden biri, politik, sosyal ve ekonomik anlamda önemli mevkilerin aynı etnik-dil grubuna mensup olanlara ait olmadığı şeklindeki teamülün, farklılıkların birlikteliğini mümkün kılmasıdır. Bu sayede farklı dine mensup olanlar, milletleri meydana getirerek; sistemin işlemlerini sağlamışlardır (Karpat, 2006, s. 85). Millet, bir bölgenin hukuk ve himaye bahşeden bir ahitname ile İslam idaresine girmesinden doğan bir hukuki varlıktır. Bu hukuki varlık, din ve mezhep aidiyeti esasına dayanır. Osmanlı cemiyet nizamı, bu muhtelif din ve mezheplerin millet sistemi içinde varlığını sürdürmesi şeklinde oluşmuştur. Fert, doğduğu milletin içinde o cemaatin ruhani, malî ve idari otoritesine bağlı olarak yaşar (Ortaylı, 2008, s. 449-454). Bu yapı, 18. yüzyılın son çeyreği ile birlikte Osmanlı Devleti'nin yaşadığı iktisadî, siyasi ve askerî geri kalmışlıkla beraber değişmeye başlamıştır. Bu süreçte Müslümanlar

ile gayrimüslimler arasında sosyal ve ekonomik dengeler bozulmuş; siyasi bağıllık ile etnik-dini kimlik arasında çatışmalar yaşanmaya başlamıştır (Karpat, 2006, s. 84).

Diplomatik amaçlarla Batılı ülkelere tanınan kapitülasyonların meydana getirdiği himaye sistemi, Osmanlı Devleti gücünü koruduğu müddetçe sorun yaratmazken, devletin gücünü yitirmeye başlaması ile birlikte Avrupa'nın koruyuculuğu, Osmanlı tebaası arasında cazip bir hal alarak millet sistemini çökertmeye başlamıştır (Sonyel, 1991, s. 360). Özellikle Osmanlı ile Avrupa arasındaki ekonomik ilişkilerin gelişmesi sürecinde Avrupa ile ticarete girişen Ermeni ve Rum tüccarı, bir yandan Batı Aydınlanması ile tanışmış öte yandan da cemaat yönetiminin geleneksel Osmanlı idaresi ile olan çıkar bağlarından bağımsızlaşmıştır (Somel, 2009, s. 90). Kapitülasyonlar nedeniyle rekabet edemediği Batılılar karşısında Osmanlı tebaası olan tüccar, ya tabiiyet değiştirmek ya da Osmanlı topraklarındaki konsolosların himayesine girmek zorunda kalmıştır (Eryılmaz, 1990, s. 94). Osmanlı Devleti 18. yüzyıl ile birlikte yabancı devlet himayesine ve tabiiyetine geçen böylece malî ve ticari bazı imtiyazlardan faydalanan fakat ikametgâhını Osmanlı topraklarında tutarak çeşitli suiistimallere yol açan gayrimüslim tebaasının bu faaliyetlerini engellemeye çalışmışsa da başarılı olamamıştır (Serbestoğlu, 2014, s. 64-66). Yabancı devlet konsolosları da görevlerini kötüye kullanarak; Osmanlı tebaasının tabiiyet değiştirmesini teşvik etmiştir (Eryılmaz, 1990, s. 146).

19. yüzyılda merkezi devletin tebaası ile olan bağlarının zayıflaması neticesinde tabiiyet değiştirenlerin ve himayeli sayısının hızla artması, Osmanlı tabiiyetini terk ederek; yabancı devlet tabiiyetine geçen bir kısım ahalinin Osmanlı topraklarını terk etmemesi, bir kısım Osmanlı ahalisinin ise Osmanlı Devleti'nden ayrılarak bağımsızlığını kazanan ülkelerde kalması, işgal edilen bölgelerden Osmanlı ülkesine gerçekleşen göçler tabiiyet meselesinin hukuki bir nitelik kazanmasına yol açmıştır (Serbestoğlu, 2014, s. 67-68). Özellikle gayrimüslim tebaanın Batılı devletlerin tabiiyetine ve İran sınırındaki Ermenilerin ve Müslüman nüfusun da İran tabiiyetine yönelmesi, toprak ve nüfus kayıpları sonrasında sınır bölgelerinde ortaya çıkan nüfus ihtilafları ve kaybedilen topraklardan anavatana gerçekleşen göçler neticesinde ortaya çıkan demografik kargaşa, Osmanlı tebaası ile diğer devletler tebaasının birbirlerinden ayırt edilmesini gerektirmiştir. Yabancıların Osmanlı tebaasından olan zevce ve akrabalarına ait emlak ve/

veya arazi gibi bir gelir kaynağına sahip olmaları, yasak olmasına rağmen dolaylı bir biçimde emlaka tasarruf etmeleri ve buna ilişkin vergilerden kaçınmaları da tefrik-i tebaa uygulamasının bir nedenidir (BOA, A. MKT., 113/33, 27 Zilkade 1264/25 Ekim 1848). Tabiiyet kavramının, sadece yöneten ve yönetilen arasındaki ilişkileri düzenlemekten ibaret olmayıp, askerlik, vergi, mülkiyet ve miras gibi hususlarda belirleyici olması konunun önemini daha da arttırmaktadır.

Takip eden bölümde tabiiyet, tabiiyetten vatandaşlığa geçiş, tabiiyet ihtilafı gibi konuların Osmanlı Devleti özelinde ele alındığı çalışmalarla ilgili bir literatür taraması yer almaktadır. Üçüncü bölümde 19. yüzyılda İnan ile Osmanlı Devleti arasındaki ihtilaflar hakkında kısa bir özet verilecektir. Bu bölüm iki devlet arasındaki diğer ihtilafların yanı sıra tabiiyet sorununa yönelik bir bağlantı bölümü niteliğindedir. Dördüncü bölümde öncelikle genel olarak Osmanlı Devleti'nde tefrik-i tebaa uygulamasının kısa bir tarihsel arka planı verilecek ardından da alt başlıklar halinde İnan örneğinde tefrik-i tebaa uygulamasının esasları, süreç içerisinde belirlenen kaideler ve yürürlüğe konulan kanunname ve nizamnameler ile bunların farklı alanlardaki etkileri ele alınacaktır. İktisadi faaliyetler ve özellikle esnaflık, mülkiyet, miras, aile ve askerlik gibi alt başlıkların her biri kendi içerisinde derinlemesine araştırmalar yapılabilecek bir konu niteliğindedir. Konu bütünlüğünden sapmamak adına her bir alanın tabiiyet ihtilafı ile bağlantısı üzerinden hareket edilmektedir.

2. Genel Hatlarıyla 19. Yüzyılda Osmanlı Devleti ile İnan Arasındaki İhtilaf Konuları

Osmanlı Devleti, 19. yüzyılın büyük bir kısmında İnan'da 15. yüzyılın sonlarında Bozok bölgesinden Azerbaycan'a göç ederek Gence yöresini yurt edinmiş Türkmen kökenli Kaçar Hânedânı ile muhatap olmuştur (Sümer, 2001, s. 51). 19. yüzyılda Batı'nın Sanayi Devrimi'nden sonra ihtiyaç duyduğu hammadde kaynakları ve Hindistan'a giden sömürge yollarının güvenliği nedeniyle her iki devletin de emperyalistlerin hedefinde olması ve sık sık dış müdahaleye maruz kalmaları, iki devlet arasında sağlıklı bir ilişkinin kurulmasına engel olmuştur (Karadeniz, 2006, s. 37; Sarıkçıoğlu, 2013, s. 19). Osmanlı Devleti bünyesinde yaşayan birçok millet ve topluluğun Batılı devletlerin kışkırtmaları nedeniyle ayaklandıkları ve toplumsal

huzursuzluklara neden oldukları bu dönemde İran'da da benzer sıkıntılar yaşanmıştır (Sümer, 2001, s. 52).

19. yüzyılın başında Fransa, Rusya'yı güneyden zorlamak ve çok cephe-
li bir savaşa zorlamak amacıyla hem Osmanlı Devleti'ni hem de İran'ı
Rusya'ya karşı kışkırtmıştır. 1806 yılında önce Osmanlı Devleti'nin ard-
ından da İran'ın Rusya'ya savaş açması iki devlet arasında yakınlaşmaya
neden olmuştur. Takip eden dönemde iki devlet, Fransız etkisinden çıkarak
İngiliz etkisine girmişlerdir. Osmanlı Devleti, müşterek düşman Ruslara
karşı ortak hareket etmek amacıyla İran ile anlaşma zemini aramışsa da
sonuç alamamıştır. Rusya, iki devleti birbirlerine karşı kışkırtarak kendi-
sine karşı ittifak yapmalarını engellemiş, bunun için Sünni-Şii çatışmasını
körüklemiştir (Tekdemir, 2009, s. 79-81; Sarıkçıoğlu, 2013, s. 22).

1820'de sınır boylarındaki göçebeler arasında ortaya çıkan karmaşa ortamı
ve İran'ın Osmanlı Devleti'nin Yunan İsyanı ile uğraşmasını fırsat bilme-
si nedeniyle iki devlet arasında tarihteki son savaş gerçekleşmiştir. 1823
yılında imzalanan I. Erzurum Antlaşması ile iki devlet, birbirlerinin içiş-
lerine karışmama ve aşiret saldırılarını karşılıklı olarak engelleme konu-
larında kararlar almıştır. Anlaşma ile göçebelerin tabiiyeti konusu da karara
bağlanmıştır (Efe & Kızıl 2017, s. 85). Anlaşmada alınan önemli bir karar
da iki ülke arasında uzun süre ihtilafa neden olan karşılıklı miras mese-
lesidir. Alınan karara göre Osmanlı topraklarında ölen İranlıların ve İran
topraklarında ölen Osmanlı tebaasının vasileri olmadığı durumda beytül-
male bırakılan malları, kaydedilerek saklanacak ve varisin ortaya çıkması
durumunda rüsum-u adiyesi ve saklandığı mahallin kirası alınarak; miras,
varise teslim edilecektir. Bir sene içerisinde varis ortaya çıkmazsa miras,
beytülmalden satılıp, bedeli saklanacaktır (Tekdemir, 2009, s. 86).

Osmanlı Devleti ve İran 1842 yılında yeniden savaşın eşiğine gelmiş olsa
da Rusya ve İngiltere'nin savaşı önlemek amacıyla gerçekleştirdiği gi-
rişimler neticesinde 1847 yılında II. Erzurum Antlaşması imzalanmıştır.
Antlaşma ile iki devlet arasındaki sınır belirlenmiş, hacıların güvenliğinin
sağlanmasına, iki devletin karşılıklı olarak konsolosluk açmalarına ve ticari
ihtilafların çözümlenmesine yönelik kararlar alınmıştır (Soofizadeh, 2013,
s. 192-193). II. Erzurum Antlaşması'na rağmen sınır ihtilafı çözümsüz
kalmış, İngiltere ve Rusya'nın çabalarına rağmen Kırım Savaşı nedeniyle
anlaşmazlık devam etmiştir. İki devlet arasında özellikle Muhammere, Sü-
leymaniye ve Zuhab sınırları konusunda bir hâkimiyet mücadelesi söz ko-

nusu olmuştur. 1869 yılında iki devlet arasında sınır ihtilafı konusunda bir antlaşma imzalanmışsa da 1874-75'deki girişimler de sonuçsuz kalmıştır (As, 2010, s. 229-230; Sarıkçioğlu, 2013, s. 21). Sınır hattının belirlenmesi, çeşitli otonom etno-kültürel grupların yaşadığı bir bölgede şekillenen tarihsel, askerî, dini, sosyo-politik, coğrafi ve çevresel faktörlerden dolayı uzun yıllar sürmüş; yerel grupların iki devlet arasında yaptığı tercihe bağılı olarak sınırlar da değışiklik göstermiştir. Bu anlamda Osmanlı – İnan sınırı sıradan iki devleti birbirinden ayırmaktan ziyade ideolojik ve dini bir kırılmayı temsil etmiştir (Ateş, 2013, s. 2-12). Osmanlı yayılcılığının aracı olan Sünni İslam ile İnan'ın yayılma aracı olan resmi ideolojisi Şii'lik bu sınırlarda karşı karşıya gelmiştir (Abdulla, 2008, s. 124-125).

Osmanlı Devleti ile İnan arasındaki en temel sorunlardan biri de mezhepsel ihtilafardan kaynaklanmaktadır. Osmanlı Devleti, evrensel bir Sünni Müslüman devlet olduğu iddiasıyla Sünni Müslümanlığın egemen olduğu bölgelerde meşruiyet kazanmışken; Fars monarşisi, daha ziyade Fars ulusal devleti ve dünyada Şii Müslüman devletlerin en önde geleni olmuştur (Derinçil, 1990, s. 46). II. Mahmut döneminde 1826 yılında Yeniçeri Ocağı'nın lağvedilmesinin ardından Anadolu ve Rumeli'deki birçok Bektaşî tekkesi yok edilmiş, diğere tarikatlara bırakılmış yahut ıslah edilmesi amacıyla Nakşîlere devredilmiştir. İnan Devleti de takip eden dönemde Irak'ta Şii nüfusa karşı yoğun bir propaganda faaliyetine girişmiş; hatta İngilizlerden propaganda faaliyetleri için finansal destek sağlamıştır (Saray, 1990, s. 69). Sultan Abdülhamid Dönemi'nde İnan Devleti'nin Şii ideolojisini Osmanlı toprakları üzerinde yayma girişimlerine karşı, başta çeşitli yasaklamalar olmak üzere eğitim ve öğretimin düzenlenmesi, Şii aile çocuklarının Sünni tedrisat ile yetiştirilmesi ve Şii müçtehitlerin hilafet vasıtasıyla kazanılması gibi çeşitli önlemler alınmıştır (Sarıkaya, 1990, s. 420).

İnan ile Osmanlı Devleti arasındaki kadim sorunların başında demografik unsurlar gelmektedir. Osmanlı Devleti'nin Batı sınırlarında yaşadığı sorunlar nedeniyle doğu vilayetlerinde merkezi otoriteyi tam olarak yerleştirememesi, sınırdaki sancakların başına atanan aşiret reislerinin keyfi eylemlerde bulunmasına, kimi zaman da Osmanlı otoritesini tanımayarak İnan'a sığınmasına yol açmıştır. Konar-göçer Kürt aşiretlerinin iki devlet açısından yarattığı temel sorun, bazen İnan'ın bazen de Osmanlı Devleti'nin tabiiyetine geçmek istemeleri ve sık sık yağma hareketlerine girişmeleridir (Hakan, 2011, s. 40-45; Saray, 1990, s. 64; Sarıkçioğlu, 2013, s. 34).

Aşiretler ayrıca mezhep farklılığını, daha ziyade askerden kaçmak ve vergi yükümlülüklerinden kurtulmak gibi amaçlarla suiistimal etmişlerdir. İran Devleti de kimi zaman sınırlardaki aşiretleri kendi tarafına çekerek veya kendisine sığınan aşiretleri himayesine alarak Osmanlı topraklarına saldırıda bulunmaları için teşvik etmiştir (Çağlar & Irmak, 1973, s. 352; Sarıkçıoğlu, 2013, s. 40).

19. yüzyıl genelinde iki devlet arasında ihtilaf yaratan bir diğer demografik unsur da doğu sınırındaki Ermeniler ve Nasturiler olmuştur. 19. yüzyılın ikinci yarısında İran üzerinde nüfuzunu artıran İngilizler, Ermeni meselesi üzerinden iki devleti karşı karşıya getirmiştir (Karaca, 1993, s. 35). 19. yüzyılın ikinci çeyreği ile birlikte İngiltere'ye yerleşen bazı Ermenilerin lobcilik yaparak, özellikle Trabzon ve Erzurum'dan geçen İran transit ticaretinde aktif bir rol oynamaya başlamaları, Ermenilerin toplumsal itibarını büyük ölçüde artırmıştır. İngilizler de bölgesel ticaretteki paylarını artırabilmek için Ermenilere kredi desteği vermişlerdir (Süslü vd., 1995, s. 91). Özellikle Berlin Antlaşması'nın ardından Ermeniler, Osmanlı – İran sınırında çıkardıkları sorunlarla iki devlet arasındaki ilişkileri bozmaya çalışmış, böylece bölgeye nüfuz etmek isteyen Rusya'dan istedikleri desteği de alabilmişlerdir (Jwadeh, 1999, s. 167-169; Sarıkçıoğlu, 2013, s. 60). Batılı güçlerin bölgede varlık göstermeye başlaması, Ermeni hareketinin yükselişe geçişi ve İran'ın alternatif bir otorite olarak varlığı, Osmanlı Devleti'ni bölgedeki tebaaya karşı daha ihtiyatlı politikalar izlemeye sevk etmiştir (Bingöl, 2018, s. 510). Sonuç olarak Osmanlı Devleti ile İran arasındaki ihtilaflar; sınır sorunları, ticari meseleler, göçebe aşiretlerin neden oldukları zararlar, Ermeni meselesi ve mezhepsel anlaşmazlıklar olarak özetlenebilir.

3. Osmanlı Devleti'nde Tefrik-i Tebaa Uygulaması

Osmanlı Devleti'nde tefrik-i tebaa uygulaması, 1828-29 Osmanlı – Rus Savaşı'nın ardından Yunanistan'ın bağımsızlığını kazanması üzerine gündeme gelmiştir. Uygulama Yunan tebaası olduğunu iddia edenlerin huzursuzluk çıkarmalarının önünü kesmek amacıyla Londra Protokolü çerçevesinde Osmanlı bünyesinde toplu cemaatler halinde bulunan Rum tebaasının tefriki ile başlamıştır (BOA, HAT., 1237/48140, 29 Zilhicce 1256/21 Şubat 1841; BOA, HAT., 1220/47757, 29 Zilhicce 1253/26 Mart 1838;

Orhonlu, 1980, s. 5-13). Tefrik-i tebaa uygulamasına temel teşkil eden gerekçeler çerçevesinde ülkenin hemen her bölgesinde bir tabiiyet sorununun kendisini göstermesi nedeniyle ilk etapta bir nüfus sayımının yapılması ve sayım esnasında yabancı devlet himayesine girmiş olanların sayılarak; Osmanlı tebaasından tefrik edilmesi esas olarak benimsenmiştir (BOA, C. DH., 31/1521, 6 Şevval 1263/17 Eylül 1847). Fakat sayım memurlarının işin içinden çıkamaması ve yabancı devlet tebaası olanlar ile olmayanları birbirinden ayırt edememesi nedeniyle nüfus sayımı karma karışık bir hal almıştır. Bunun üzerine tefrik-i tebaa memurlarından görevlendirildikleri bölge valileriyle iş birliği yaparak; duruma netlik kazandırmaları ve pasaport kontrolü yaparak; ahalinin tabiiyet durumunu belirlemeleri istenmiştir (BOA, İ. HR., 41/1924, 22 Recep 1263/6 Temmuz 1847).

Bununla birlikte tefrik-i tebaa uygulamasının ilk döneminde yeterli ilerleme kaydedilememiş ve yaşanan gecikmelere bağlı olarak Osmanlı merkezi yönetimi, bu uygulamayı bir nizamname çerçevesinde düzenleme gereği görmüştür. Dokuz maddeden oluşan 1870 tarihli nizamname ile tefrik-i tebaa komisyonlarının teşkili kararlaştırılmış ve vazifeleri belirlenmiştir. Komisyonların Hariciye Nezareti'nin gözetiminde oluşturulması, görevlerinin nezaret tarafından belirlenmesi, her işin sonunda gerekçeli raporların sunulması ve yabancı devletlerden de komisyona temsilciler gönderilebilmesi kararlaştırılmıştır. Vilayetlerde oluşturulacak komisyonlar ise valilerin gözetiminde teşkil edilecektir. Komisyonların gerçekleştirdikleri soruşturmalar neticesinde yabancı devlet tebaası olduğu belirlenen kişilere tüm mahkeme ve meclislerde geçerli bir şahadetname verilecektir. Tefrik-i tebaa maddesinin icrası 1869 tarihli Tabiiyet Kanunnamesi ile yakından bağlantılıdır. Osmanlı tebaası olmasına rağmen yabancı devletlerin tabiiyet ve himayesini iddia edenlerin tabiiyetleri bu kanunnameye uygun şekilde belirlenecektir (BOA, ŞD., 2391/31, 19 Zilkade 1286/20 Şubat 1870).

3.1 İnan Tebaasının Tefriki: Uygulama Esasları ve İşleyişi

Osmanlı Devleti ile İnan tebaasının tefriki, İnan'ın mezhepsel farklılığına rağmen nüfusunun büyük bir kısmının Müslüman olması ve Osmanlı Devleti ile çok geniş bir sınır hattını paylaşması nedeniyle evlilik, mülkiyet, miras ve askerlik gibi alanlarda iki devlet arasında çeşitli sorunların yaşanmasına neden olmuştur. Osmanlı Devleti ile İnan tebaasının

tefriki konusu, iki devletin savaşın eşiğine geldiği 1860 yılında gündeme gelmiştir. Çünkü iki devlet arasında çok sayıda iltica olayı da meydana gelmiştir. 1860 yılı Ocak ayında İran tebaasından ve Kürt taifesinden on beş bin hane Kars üzerinden Osmanlı Devleti'ne iltica etmiştir (BOA, C. DH., 89/4422, 28 Cemâziyelahir 1276/22 Ocak 1860, BOA, HR. SYS., 1836/6, 24 Cemâziyelahir 1276/18 Ocak 1860; BOA, HR. MKT., 323/61, 28 Cemâziyelahir 1276/22 Ocak 1860). İki devletin de görevlendirdikleri büyükelçiler, İran'dan Ferruh Han ile Osmanlı'dan Ahmed Vefik Paşa bu konu hakkında görüşmek için bir araya gelmişlerdir. İkili görüşmeler neticesinde tabiiyet sorunu hakkında sekiz maddelik bir layiha hazırlanmıştır. Bu layihaya göre İstanbul'da esnaflıkla uğraşan İran tebaası da diğer esnaf gibi vergilendirilecek, aslen Osmanlı tebaası iken İran tabiiyetine geçen ve aynı şekilde aslen İran tebaası iken Osmanlı tabiiyetine geçen kişiler defterlerde kayıt altına alınacak, tabiiyeti karışmış kişilerin tabiiyeti, doğum ve ikamet yerleri belirlenerek karar verilecek ve İran'dan gelen Ermeniler ya da İranlılar tabiiyetlerini meşru yollardan ispat edemezlerse Osmanlı tebaası sayılacaktır (Arabkhani, 2012, s. 139).

İki devlet arasında yukarıda bahsedilen layihanın kabul edilmesine rağmen tabiiyet sorunu özellikle Irak'ta Şii nüfusun yoğun olarak yaşadığı bölgelerde artarak kendisini göstermeye devam etmiştir. Bağdat'taki İran konsolosu bölgede İranlı olduğunu iddia edenleri; aslen Osmanlı tebaası olan fakat Tabiiyet Kanunu ortaya koyulmadan önce İran tabiiyetini seçenler, aslen İran tebaası olmakla birlikte Osmanlı topraklarında yaşayanlar ve aslen İran tebaası olup ticaret yahut ziyaret amacıyla Osmanlı topraklarına gelip gidenler olmak üzere üç gruba ayırmıştır (Arabkhani, 2012, s. 138). Osmanlı Devleti de bölgedeki gelişmeleri, Bağdat Valisi tarafından Sadaret'e yazılan yazılar ile takip etmiştir. 1860 yılı Mart ayında Bağdat Valisi, Sadaret'e yazdığı yazıda Bağdat ve civarındaki bölgelerde bulunan emlak, dükkân, hane ve arazinin büyük bir kısmının İran tebaasının eline geçtiğini, bölge halkının önemli bölümünün Şii mezhebine bağlı olması nedeniyle insanların mezhep gerekçesini ileri sürerek İran'ın tabiiyetine girmeye başladıklarını ve bu durumun bir süre daha engellenmemesi halinde bölgedeki mülklerin yarısından fazlasının İran tebaasının eline geçeceğini ifade etmiştir. Vali'ye göre İran tebaası ile Osmanlı tebaası zaman içerisinde birbirinden ayırt edilemez noktaya gelmiştir. Vali, bu nedenle uygun bir memurun tayin edilmesiyle tebaanın tefrik edilmesi ve iki devlet tebaasının kendi isteklerine göre tabiiyet değiştirmesinin önüne geçilmesi

gerektiğini bildirmiştir (BOA, A. MKT. UM., 427/19, 12 Zilkade 1276/1 Haziran 1860).

Osmanlı Devleti, İnan ile ikili ilişkilerin giderek bozulması ve tabiiyet karışıklığının ciddi bir hal alması üzerine, bu iş için Manastır Meclisi Reisi Ahmed Rasim Efendi'yi görevlendirmiş ve bundan sonra İnanlılara emlak satılmamasını ve daha önce mülk sahibi olanların da ölmeleri durumunda mülklerinin Osmanlı tebaası tarafından satın alınması emrini vermiştir. Bunun üzerine İnanlıların elinde bulunan emlak ve arazi toplanmaya başlanmış; aksi yönde eylemde bulunanlar cezalandırılmıştır. Kerbela'da bazı emlakın İnan tebaasının zimmetine geçmesine müsamaha gösteren Kerbela kaymakamı görevinden azledilmiştir (BOA, A. MKT. UM., 427/19, 1 Rebülevvel 1277/17 Eylül 1860). Bununla birlikte Devlet, bu süreçte kimsenin mağdur edilmemesine de özen göstermiştir. Bağdat'a bağlı Fav kazasında bağcılıkla uğraşan İnanlılara, el konulan mülklerinden mahrum kalmalarının neden olacağı maddi zarar için vilayet emvalinden ödeme yapılmıştır (BOA, HR. SYS., 2929/101, 25 Rebülevvel 1285/16 Temmuz 1868).

Ayrıca 1869 tarihli Tabiiyet Kanunnâmesi'nin yayınlanmasından önce İnan tabiiyetinden çıkararak Osmanlı tabiiyetine girmek isteyenlerin İnan şehbenderhânesine bilgi vererek; önceki tabiiyetleri ile bağlantılarını kesmeleri esas kaide olarak belirlenmiştir. Buna rağmen İnan tabiiyetinden Osmanlı tabiiyetine geçmek isteyenler konusunda tahkikat gerçekleştiren karperdazhâne, bu talepte bulunanları vazgeçirmek yahut tabiiyet değiştirmelerini engellemek için onlara suç isnat etmek gibi usule aykırı yöntemlere başvurmuştur. İnan tebaasından olanların uzun süre Osmanlı topraklarında ikamet ederek emlak tasarruf etmeleri veya Osmanlı topraklarında doğmuş olmaları ise tabiiyet değişikliği konusunda yeterli bir delil sayılmamıştır (BOA, HR. SYS., 2931/33, 5 Zilhicce 1280/12 Mayıs 1864; BOA, HR. MKT., 665/58, 8 Recep 1286/14 Ekim 1869). Bununla birlikte kişinin tabiiyetinde ihtilafa düşülmüşse ikametinin nerede olduğu ve atalarının hangi devletin hizmetinde bulunduğu belirleyici olmuştur (Arabkhani, 2012, s. 137).

Tabiiyet Kanunnâmesi'nin yayınlanmasından sonra ise Osmanlı topraklarında ikamet eden herkesin Osmanlı tebaası muamelesi görmesi, yabancı devlet tebaasından ise usulen bunu ispat etmesi bir kural olarak belirlenmiştir. Tabiiyetin belirlenmesi ve ortaya çıkacak duruma göre tabiiyet de-

ğişikliği iddiasında bulunanlar hakkında gerekli muamelenin icra edilmesi, Hariciye Nezareti Kitabet Dairesi'nin vazifesine verilmiştir. Osmanlı tebaası oldukları güçlü delillerle belirlenmiş ve kayıt altına alınmış olanların tabiiyet değiştirmesi ise kanunname gereğince irâde-i seniyye verilmesine bağlanmıştır. Osmanlı hükümeti kimsenin tabiiyet işinin ertelenmesini istemediğini açıkça ifade etmiş ve gerekli olan defterlerin düzenlenmesi işi sefaretlere ait olduğundan herhangi bir gecikme yaşanır ve bu gecikmeye bağlı olarak mağduriyetler ortaya çıkarsa sorumlusunun ilgili ülkenin sefreti olacağını belirtmiştir (BOA, HR. İD., 137/4, 25 Cemâziyelevvel 1291/10 Temmuz 1874).

İran tebaasının tefriki konusunda Osmanlı yönetiminin keskin kararlar almasına sebep olan diğer bir husus da başkent İstanbul ile birlikte Osmanlı Devleti'nin diğer birçok bölgesinde yaşayan demografik unsurlardan biri olan Ermeni milletinden çok sayıda kişinin İran tabiiyetine geçtiklerinin tespitidir. Bu tespitin ardından tabiiyet değişikliğinden kaynaklanan suiistimallerin engellenmesi amacıyla tefrik-i tebaa maddesinin icrası ve bunun için de bir komisyonun teşkil edilmesi kararlaştırılmıştır. Böylece birçok kişinin asıl tabiiyetine döndürülmesi amaçlanmıştır (BOA, HR. MKT., 827/64, 22 Safer 1291/10 Nisan 1874). Bununla birlikte 20. yüzyılın başlarına kadar Osmanlı ve İran tebaasının tefrikinde ve tabiiyet sorununun çözümünde kararlar, esasen şehbenderlik ve karperdazhâneler ile karşılıklı haberleşilerek; kura ve vilayet meclislerinde gerçekleştirilen tahkikatlar neticesinde verilmiştir. Nüfus ceridelerinde İranlı olduklarına dair herhangi bir işaretin bulunmadığı ve İran tebaasından olduğuna dair şahitlerin de olmadığı durumlarda İranlılık iddialarına itibar edilmemiştir (BOA, HR. MKT., 830/59, 11 Rebûlevvel 1291/28 Nisan 1874).

İran Devleti ise bu süreçte Şii mezhebine bağlı nüfusun belirli bir yoğunluğu aştığı yerlerde bölge halkını kendi tabiiyetine geçirme gayretinde olmuştur. Örneğin 19. yüzyılın sonunda sakinlerinin bir kısmı İran tebaası olan Necef'te Osmanlı tebaası olan halka da İranlı nâbi ve ulema vasıtasıyla İran tebaası olduklarına dair tezkereler dağıtılmıştır. Serasker Paşa tarafından Sadâret'e yazılan yazıda bölgede henüz nüfus sayımı yapılmadığından bu sorunun çaresine bir şekilde bakılmaması durumunda halkın tamamının İran tabiiyetine geçirilmiş olacağı ve İran tebaası askerlikten muaf olduğu için bu durumun da Osmanlı ordusu için sıkıntı yaratacağı bildirilmiştir (BOA, DH. MKT., 2405/105, 27 Cemâziyelevvel 1318/22

Eylül 1900). Bunun üzerine İran tebaasının tefriki için İran tabiiyeti iddiasında bulunanların büyük bir kısmının yer aldığı Bağdat, Basra, Erzurum, Van ve Musul vilayetlerinde nüfus sayımının hızlandırılmasına ve İran ile Osmanlı Devleti arasındaki tabiiyet sorununun yeniden teşkil edilecek komisyonlar vasıtasıyla çözümlenmesine karar verilmiştir. Benzer kaygılar İran tarafında da geçerlidir. Bağdat'taki İran konsolosu tarafından Tahran'a gönderilen yazıda da Osmanlı memurlarının Kerbela'da İran tebaasından bir kısmını Osmanlı tabiiyeti altına almaya çalıştıkları bildirilmektedir. Eğer İran hükümeti tepki göstermezse birkaç yıl içerisinde İranlı tebaa tamamen Osmanlı tabiiyetine geçmiş olacağı belirtilmiştir (BOA, MV., 28/31, 23 Cemâziyelevvel 1305/6 Şubat 1888; Arabkhani, 2012, s. 140).

Osmanlı Devleti aldığı önlemleri yeni talimatnamelerle daha sıkı hale getirmeye çalışmıştır. Şöyle ki 1902 yılında Tefrik-i Tebaa Komisyonlarına verilen talimatname gereğince; (1) İstanbul'da bulunan İran tebaasının sefaretten ve taşrada bulunanların ise şebenderler tarafından kayıtlarının yer aldığı defterler temin edilerek; kontrol edilecek ve kayıtlarda gerçekten İran tebaasından olanların pasaportları onaylanacaktır. Bu defterlerin birer kopyası Zaptiye Nezareti'ne, Şehremaneti'ne ve Hariciye Kitâbeti'ne verilecektir. Bu defterlerin dışında Osmanlı tebaasından olmasına rağmen İran tebaası olduğunu iddia edenler olursa bunların İran tabiiyeti tanınmayacaktır. (2) Komisyonlar taşrada, vilayetlerde ve livalarda İdare Meclisi üyelerinden birisi, tercüman, şebender ve şebenderin maiyetinde yer alan bir memur ya da tercümanın olmadığı yerlerde bölgenin muteber kişilerinden birinin katılımı ile oluşturulacaktır. Bu komisyon, tabiiyetle ilgili gerekli tahkikatı yürütecek ve düzenlediği defterleri vilayetlerde valilere ve livalarda ise mutasarrıflara teslim edecektir. Defterde kaydı olmayanların İran tebaasından oldukları iddiası kabul edilmeyecektir. (3) Osmanlı tebaasından olmakla birlikte İran tebaası olduğunu iddia eden olursa Osmanlı Tabiiyet Nizamnâmesi'nin yayınlandığı 17 Aralık 1873 tarihinden sonra Osmanlı Devleti ile tabiiyet bağı kopararak; İran'a gidip orada 3 yıl ikamet etmemiş ve yetkili makamlar tarafından kendilerine ruhsat verilmemişse asıl tabiiyetine iade edilecektir. Bunların içerisinde halen İranlı olduğu konusunda ısrarcı olanlar varsa bunlara 3 ay süre verilecek ve bu süre içerisinde tüm mülkleri sattırılarak sınır dışı edileceklerdir. Bu kişiler arasından Osmanlı tabiiyetinden çıkmalarının ardından üç sene dolmadan Osmanlı topraklarına dönen olursa İran tabiiyeti yine tanınmayacaktır. (4) Tabiiyet Nizamnâmesi'nin yayınlanmasından önce İran tabiiyetine geçme-

sine izin verilmemiş olan ve nizamnamenin neşrinden sonra İranlı olduğu iddiasını sürdüren fakat İran himayesine girmeden önce her iki devlet kanunları gereği diğer devletin tabiiyetinde olduğu kabul edilen kişiler, İran tebaasından sayılacaktır. Bununla birlikte kanunlar çerçevesinde İran tabiiyetini elde etmemiş oldukları komisyon tarafından belirlenen kişiler Osmanlı tabiiyetinde kalacaktır. (5) İran tabiiyetinde olmak isteyen ve bu nedenle Osmanlı topraklarını terk edecek kişilerden aleyhinde bir mahkeme hükmü bulunanlara İran Devleti tarafından sağlanan himaye yok hükmünde olacaktır. Keza bu kişiler arasından hakkında mahkeme hükmü bulunanların davaları çözülmeyen tabiiyet değiştirmelerine izin verilmeyecektir. Bu talimat, komisyonun işlerinde esas kabul edilecektir. Bu talimat komisyonun işlerinde esas kabul edilecek ve vilayet ve müstakil olarak idare edilen bölgelerde mutasarrıflara ve sefaretler tarafından karperdaz ve şehbenderlere gönderilecektir (BOA, DH. TMİK. M., 126/18, 22 Rebûlevvel 1320/29 Haziran 1902).

Ayrıca Basra'nın İran tebaasının tefriki konusundaki hassas konumu nedeniyle bu bölgede tefrik-i tebaa işini yürütecek olan komisyona üye olarak bir redif zabitanın dâhil edilmesi, 6. Ordu Müşirliği tarafından talep edilmiştir. Fakat karperdazlık talimatnamede böyle bir madde bulunmadığı için bu talebe itiraz etmiştir. Basra askere alım reisliği redif binbaşılığı ise, Basra'nın İran sınırına olan yakınlığı, ahalsinin cehaleti ve bu bölgede henüz nüfus sayımının yapılmamış olması nedeniyle bölge halkının İran Şehbenderi tarafından aldatılabileceğini ileri sürmüş ve bu sakıncaya karşı komisyonda kanunları iyi bilen, tetkikat ve tatbikat deneyimi olan bir ya da iki redif zabitanın bulundurulmasının hukuki, milli ve askerî açıdan zorunlu olduğunu ifade etmiştir. Tabiiyet meselesinin tetkikinin askeri vazifeye ihale edilemeyeceği açık olmasına rağmen Irak bölgesindeki mezhepsel hassasiyet nedeniyle komisyonda askerî kadrodan birisinin bulundurulmasına onay verilmiştir (BOA, DH. TMİK. M., 126/18, 22 Rebûlevvel 1320/29 Haziran 1902). Sonuç olarak tabiiyet sorunun ortaya çıktığı 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren her iki tarafın kendi hükümlerlik iddiası çerçevesinde takip ettiği gerek münferit gerekse müşterek politikalar, iki toplum arasındaki geçişkenlik nedeniyle başarılı olamamış, bu durum Osmanlı Devleti özelinde sorunun teşkil edilecek komisyonlar vasıtasıyla çözümlenmesine yönelik bir politikanın uygulanmasına yol açmıştır.

3.2 Uygulama Sürecinde Alınan Kararların Esnaflık, Mülkiyet ve Miras Konularına Olan Etkileri

Tefrik-i tebaa uygulaması esnaflık ve buna bağlı olarak vergi mükellefiyeti ile de yakından ilişkilidir. Osmanlı Devleti'nde esnaflık aslen Osmanlı tebaasına münhasır bir iktisadî faaliyetidir. Bununla birlikte 1839 tarihli Balta Limanı Antlaşması ile İngiliz tüccarına iç ticarete en ziyade müsaadeye sahip olan Osmanlı tebaası gibi vergilerini ödemek kaydıyla izin verilmesi ve daha sonra benzer koşulları içeren antlaşmaların diğer devletlerle de imzalanması perakende ticareti, Osmanlı tebaasının tekeline çıkarmıştır (Keçeci, 2017, s. 143). Osmanlı topraklarında ikamet eden İranlılar da, Osmanlı esnafının mükellef olduğu vergileri ödemek ve esnaflık ve zanaat ile ilgili düzenlemelere tabi olmak kaydıyla Osmanlı tebaası gibi esnaflık yapabilmektedir. Buna rağmen özellikle İstanbul'da esnaflıkla uğraşan fakat ellerinde esnaf tezkiresi olmayan İran tebaasının kimi zaman tevkif edildiği dahi görülmektedir. Keza İran tebaası esnaflıkla ilgili tüm durumlarda Osmanlı mahkemelerinin kararlarına bağlı olmuş ve resmî bir görevi olmamakla birlikte Osmanlı ülkesinden geçmekte olan İranlılar, diğer yabancı devlet tebaası hakkında uygulandığı gibi pasaport, mürûr tezkeresi ve karantina nizamnâmesi uygulamalarına tabi tutulmuşlardır (BOA, İ. MSM., 3/37, 15 Rebülâhîr 1260/4 Mayıs 1844; BOA, İ. MMS., 53/2372, 6 Zilkade 1292/4 Aralık 1875; BOA, HR. MKT., 244/6, 18 Zilkade 1274/30 Haziran 1858).

Tefrik-i tebaa uygulaması sürecinde esnaflık yapan bir kısım İran tebaası, özellikle askerlik yükümlülüğü olmak üzere devletten bazı konularda muafiyet talebinde bulunmuştur. Sandıklı kazasında ikamet etmekte olan İran tebaasından 20 yaşlarına ulaşanlar askere alınmak istenmişse de bunlar yabancı devlet tebaasından oldukları ve esnaflık yaptıkları gerekçesiyle istisna talebinde bulunmuşlardır. Oluşturulan komisyon ile bunların vergilerini zamanında ödeyip ödemedikleri tahkik edilmiş ve gerçekleştirilen tahkikat neticesinde (Afyon) Sandıklı'da ikamet ettiği görülen Rus tebaasından bir kişi ile İran tebaasından bir kısmının kaza dışından geldikleri, bir kısmının Sandıklı'da doğdukları, esnaflık yaptıkları ve usulen temettü vergisi vermedikçe esnaflığa kabul edilmek mümkün olmamasına rağmen bir akçe vergi ödemedikleri anlaşılmıştır. Ayrıca hepsinin aile ve hane sahibi oldukları, bölge halkı gibi davranıp bölge halkı gibi giyindikleri görülmüştür. Bu kişilerin durumlarının netleştirilmesi amacıyla Sandıklı'da İran şehbender

vekilliği olmadığından (Afyon) Karahisar-ı Sahib’de bulunan İnan tebaası şehbender vekili getirilerek durum soruşturulmuş; askere alınmalarının temettü vergisini ödememelerinden kaynaklandığı anlaşılmıştır (BOA, HR. MKT., 794/10, 26 Cemâziyelevvel 1290/22 Temmuz 1873).

Mülkiyet açısından ele alındığında; Klasik Dönem’de miri rejim altında devlet mülkiyetinin baskın olduğu Osmanlı Devleti’nde çeşitli istisnalarla birlikte tebaa olmayan gayrimüslimlere, arazi ve emlak satışını diğer ülkelerle karşılıklı olarak düzenleyen 1867 tarihli 7 Safer Kanunnamesi ve 1868 tarihli “Uyruk-ı Ecnebiyenin Emlaka Mutasarrıf Olmaları Hakkında Kanun”un ilanına kadar taşınmaz edinme hakkı tanınmamıştır. Bu noktada Osmanlı tebaası olmadığı halde Osmanlı ülkesinde mülk sahibi olmak isteyenlerin bulduğu en pratik yol, Osmanlı tebaası olan biriyle evlenmek olmuştur. Buna rağmen Osmanlı tebaası olan eşi vefat ettiğinde kocasının bağlı bulunduğu devlet kanunnâmeyi imzalamamışsa kadının mirası, yabancı devlet vatandaşı olan çocuklarına intikal ettirilmemiştir (Tanrıvermiş vd., 2013, s. 1; Yerasimos, 1976, s. 276).

Tabiiyet durumu, mülkiyet ve buna bağlı olarak miras konusunu doğrudan etkilemiştir. Nitekim Osmanlı Devleti 1869 tarihli Tabiiyet Kanunnâmesi gereğince kendi topraklarında ikamet eden herkesi kendi tebaası saymış ve ona göre muamele etmiştir. Ancak Osmanlı ülkesinde doğan yabancıların çocukları, doğrudan Osmanlı tebaası sayılmamıştır. Tabiiyet kanunu, yabancıların sonradan Osmanlı tabiiyetine geçişini kolaylaştırmış olsa da kapitülasyonlar nedeniyle doğum yeri esasına daha geniş bir yer ayıramamıştır. Tabiiyet Kanunnâmesi’nde Osmanlı Devleti tebaası iken yabancı devlet tebaasından biriyle evlenen Osmanlı kadınının, kocasının ölümünün ardından üç yıl içerisinde Osmanlı tabiiyetine dönebileceği öngörülmüştür. Kanunnâme’deki bu düzenleme, İslam hukukuna aykırı olduğu için özellikle mirasa ilişkin konularda hukuki karışıklıklara neden olmuştur (Fuad, 2006, s. 8-9; Topçuoğlu, 2019, s. 1821).

Nitekim uygulamada Osmanlı tebaası olan birinin mülkü yabancı devlet tebaasından olan oğluna, babasına ya da annesine intikal etmemiştir. Yabancı devlet tebaasından olan birisi de Osmanlı tebaası olan birinin mülkünde hak iddia edemezdi. Osmanlı tabiiyetini terk eden birinin mülkü de Osmanlı tabiiyetinde yahut yabancı devlet tabiiyetinde bulunan evladına, babasına ya da annesine intikal etmezdi. Bu tür mülkler mahlûl sayılır ve tapu sahibi aranmadan müzayede ile satılırdı. Osmanlı ülkesinde ölen bir

yabancıya ya da yabancı ülkede ölen Osmanlı tebaasının malları asıl varislerine verilmek üzere resmî görevlilere emanet edilirdi. Osmanlı Devleti ile İnan arasında da bu hükümler uygulanmıştır. Bununla birlikte İslam dünyası içerisinde dostane ilişkilerin geliştirilmesi amacıyla Osmanlı ülkesinde İnanlı olup varisi olmadan ölenlerin malları, beytülmal memurları tarafından sicile işlenerek uygun bir yerde saklanmakta, varisin yahut vekilin ortaya çıkması durumunda miras malının saklanması için ödenen kira bedeli düşülerek gerisi varise teslim edilmiştir. Bu durum, İnan ile Osmanlı Devleti arasında 1823 yılında imzalanan I. Erzurum Anlaşması'nın gereği olarak uygulanmıştır. Fakat nihayetinde tabiiyet değiştirerek Osmanlı tabiiyetini seçmiş olan bir kişinin terekesi, varisleri Osmanlı tebaası değilse hazineye intikal ettirilmiştir (BOA, C. HR., 44/2177, 13 Şaban 1287/8 Kasım 1870; BOA, HR. TH., 9/36, 25 Muharrem 1317/5 Haziran 1899).

Mülkiyet ve miras konularında İnan ile Osmanlı Devleti arasında sık sık ihtilaflar yaşanmıştır. Örnek vakaların birinde 1899 yılında Basra'da ölen Şeyh Nezal'in, miras olarak bıraktığı 400 bin lira değerinde emlak, bir hayli nakit para ve mücevherin varisleri İnan tebaası olduğundan hazineye intikali gerekmiştir. Varisleri mirası alabilmek için Şeyh'in aslında İnan tebaasından olduğunu ispat edebilmek için yoğun çaba göstermişlerdir. Şeyh'in terekesinin önemli bölümünü teşkil eden emlakının İnan sınırında olması, ihtilafı daha da arttırmıştır (BOA, Y. PRK. ASK., 151/105, 25 Muharrem 1317/5 Haziran 1899).

Başka bir örnek olayda İskenderun Karperdazı Hananya'nın İzdivaç Nizamnâmesi'ne aykırı bir biçimde Osmanlı tebaasından bir kadın ile evlenmesi ve ardından vefat etmesi üzerine mirasın nasıl işlem göreceği bir anlaşmazlık konusu olmuştur. Yerel yönetimin terekeye müdahale etmesi üzerine İnan Sefâreti durumu protesto etmiş ve terekenin İnanlı memurlara bırakılmasını istemiştir. Tabiiyet kaleminden gönderilen yazıda ise izdivaç maddesinin Osmanlı tebaası olan kadının asıl tabiiyetini etkilemeyeceği ifade edilmiştir. Tereke konusunda gereğinin yapılması amacıyla ihtilafın çözümü İstîşare Odası'na bırakılmıştır (BOA, HR. UHM., 8/12, 25 Zilhicce 1309/21 Temmuz 1892).

Muteber kişilerin tabiiyeti meselesi gündeme geldiğinde iki ülke arasında yaşanan sıkıntıların ölçüsü de büyümüştür. Bağdat'ta yaşanan bir örnek olayda Osmanlı makamları, merhum Nizam'ül-Ulema'nın oğullarını Osmanlı tabiiyetine kaydetmiş ve kendilerine tezkere vermeye çalışmış,

bunun üzerine Bağdat'taki İran Sefâreti'nden yazılan yazı ile merhumun İran saltanat hânedânından olduğu, evliliğinin ve çocuklarının doğumunun H. 1305 (M. 1887/88) tarihindeki Men-i İzdivaç Nizamnâmesi'nden çok daha önce olduğu, hânedâna mensup birine böyle muamele edilirken diğer İranlılara nasıl muamele edildiğinin tedirginliklere yol açtığı ifade edilerek, durumun düzeltilmesi istenmiştir (BOA, BEO., 3312/248354, 13 Rebûlahir 1326/15 Mayıs 1908). İran Bağdat Sefâreti'ne cevaben yazılan yazıda ise Osmanlı kadınlarıyla evlenen İranlılardan doğacak çocukların Osmanlı tebaası sayıldığı, bunun haricinde herhangi bir muameleye gerek olmadığı ifade edilmiştir (BOA, MV., 119/74, 29 Cemâziyelevvel 1326/29 Haziran 1908).

3.3 Uygulama Sürecinde Alınan Kararların Toplumsal ve Askerî Boyutu

Askerî hizmetler açısından Osmanlı Devleti'nde yaşayan ve tebaa olmayan gayrimüslimler herhangi bir askerî yükümlülükleri yoktur. Bununla birlikte merkezi yönetim askerî anlamda tebaa olan gayrimüslimlerden de çok sınırlı bir biçimde istifade edilebilmiştir. Ordu, büyük ölçüde Müslüman nüfus havuzundan beslenmiştir. 19. yüzyılda Osmanlı askere alım sistemi, yurttaş askerliğine doğru bir dönüşüm geçirmiş olsa da pratikte bütün toplumu kapsayan zorunlu bir uygulamaya dönüşmemiştir (Yıldız, 2009, s. 476; Çadırcı, 1985, s. 74-75). 19. yüzyılın ikinci yarısında İran sınırındaki karışıklıkları ortadan kaldırmak ve konar-göçer aşiretlerin neden olduğu sorunları bertaraf etmek amacıyla İran sınırındaki bölgelerden asker toplanmaya başlanmıştır. Hatta bu askerler arasında İran tebaasından kura yoluyla seçilmiş olanlar da bulunmaktadır. Bu durum iki devlet arasındaki anlaşmazlıkların şiddetlenmesine neden olmuştur (Karadeniz, 2006, s. 212).

Osmanlı Devleti'nin kendi tebaasını İran tebaası ile ayırt etme ve bu anlamda tefrik-i tebaa maddesinin icrası konusunda uyguladığı hem toplumsal hem de askerî anlamda en önemli ve kritik karar, Osmanlı tebaasından kadınlarla İranlı erkeklerin evlenmesinin 1874 tarihli Men-i İzdivaç Nizamnâmesi ile yasaklaması olmuştur. Bu nizamname aslında II. Mahmud döneminde yayınlanan 1822 tarihli Buyruldu'nun biçimsel olarak yeniden düzenlenmiş halidir ve Buyruldu'da yasağın çift taraflı olduğu da ifade edilmektedir (Aybay, 1980, s. 64-71; Karakoç, 2006, s. 95).

Kern (1999)'a göre bu yasak, 400 yıllık bir geçmişe sahip olup, Osmanlı Devleti'nin İnan'dan gelen ideolojik meydan okumaya verdiği bir yanıt niteliğindedir. Nitekim düzenlemenin yalnızca İnan tebaasını kapsadığı, Osmanlıların diğer ecnebiler ile evlenmelerinin Osmanlı kanunlarına uygun olduğu görülmektedir (BOA, HR. TO., 367/87, 25 Recep 1301/21 Mayıs 1884; Kern, 1999, s. 140-147).

Sorunun mezhepsel niteliği gereği önceleri bu yasak sadece her iki devletin Müslüman tebaasını kapsamış ve gayrimüslim İnan tebaasının gayrimüslim Osmanlı kadınlarıyla evlenmelerine ve bu evlilikten doğacak çocukların İnan tebaasından sayılmasına izin verilmiştir. Buna rağmen yasak, zamanla gayrimüslim tebaayı kapsayacak şekilde genişletilmiştir (BOA, DH. MKT., 2068/112, 20 Cemâziyelevvel 1312/19 Kasım 1894). Nizamnâmenin birinci maddesinde yer alan "Osmanlı tebaası ile İnan tebaasının izdivacı katıyen yasaktır" ifadesi bunu açıkça belirtmektedir. Bu yasak ile amaçlanan mezhepsel bölünmelerin önünü kesmektir. Ayrıca Osmanlı topraklarında yerleşik İnanlıların sayıca hızla çoğalması da bu kararın alınmasında etkili olmuştur. Dolayısıyla Osmanlı ülkesindeki Şii nüfusun artmasının engellenmesi amaçlanmaktadır. Kanuna aykırı biçimde bir evlilik gerçekleşecek olursa bu evlilikten doğan erkek çocuklar, nizamnâmenin üçüncü maddesi gereğince Osmanlı topraklarında ikamet ettikleri sürece Osmanlı tebaası sayılacak ve her türlü askere alma ve bedelât-ı askeriye gibi mirî yükümlülüklerle tabi olacaklardır. Evlenmelerinin ardından Osmanlı tebaası olarak kalan kadınların ölmeleri durumunda üzerlerinde bulunan emlak ve arazi yine Osmanlı ülkesinin malı sayılacak ve evlatlarına miras bırakılabilecektir (BOA, DH. MKT., 2894/78 22 Şaban 1327/8 Eylül 1909; BOA, HR. HMŞ. İŞO., 224/15, 14 Recep 1325/23 Ağustos 1907).

Yabancılarla evlenen Osmanlı kadınlarının yabancı devlet tebaası sayılması kadim bir uygulama olduğundan bundan doğacak çocukların askerlik kurasına katılması da nizama aykırı görülmüştür. Fakat İnan tebaasından olup Osmanlı kadınlarıyla evlenenlerin çocuklarına istisna tanınması durumunda; Osmanlı topraklarında evlenerek yerli hükmüne giren ve Osmanlı topraklarında doğan çocukları Osmanlı ordusunda görev alan birçok İnanlı bulunduğu için çok sayıda asker kaybedilmiş olacaktır. Ayrıca birçok kişi de İnan tabiiyeti iddiasında bulunacaktır. Bu da devlet açısından birçok sakıncayı beraberinde getirecektir (BOA, HR. MKT., 796/99, 18 Cemâziyelahir 1290/13 Ağustos 1873). Men-i İzdivaç Nizamnâmesi buna

bir istisna teşkil etmektedir. Kanuna aykırı olarak gerçekleşen bir evliliğin ardından aile üyeleri, Osmanlı ülkesini terk eder ise İranlı gibi muamele görecektir. Keza bu gibi evliliklerde Osmanlı tebaası olan taraf, eşinin tabiiyetini benimserse erkek çocukları da askerlik hizmetine alınmayacaktır. Konsolosluklarda kavas ya da tercüman gibi hizmetlerde bulunanların ise 1890 yılı Şubat ayından itibaren askerlik hizmeti ile yükümlü tutulmasına karar verilmiştir (BOA, HR. HMŞ. İŞO., 183/43, 4 Cemâziyelevvel 1313/23 Ekim 1895).

İran Sefâreti, Osmanlı kadınlarının İran tebaası ile evliliklerini yasaklayan nizamnâmeye, bu evliliklerden doğan çocukların zorla askerî hizmete alındığı iddiasıyla itiraz etmiştir. Osmanlı hükümetine göre bu itiraza rıza gösterilmesi durumunda Osmanlı tebaası olan kadınlar evlatlarını askerlikle ilişkili yükümlülüklerden kurtarmak için İranlılarla evlenmeye teşvik edilmiş olacaktır (BOA, MV., 1/19, 18 Rebûlâhîr 1302/4 Şubat 1885). Hariciye Nezâreti, Osmanlı Devleti ile İran arasında imzalanan sözleşmenin altıncı maddesinde yer alan İran tebaasının Osmanlı ülkesinde askerlik hizmeti vermekle yükümlü olmadığı ifadesinin yasağa rağmen izdivaç eden Osmanlı kadınlardan doğan çocukların babalarına binaen İranlı tanınması hakkındaki iddiaları için yeterli bir delil olmadığını ilan etmiştir. Osmanlı Devleti özel bir kanun ile Osmanlı kadınlarının İranlılarla izdivacını yasaklamış ve yasağa aykırı biçimde gerçekleşecek evliliklerden doğan çocukların askerî hizmetle yükümlü tutulacağını ilan etmiştir. Osmanlı hükümeti bu durumun Osmanlı Devleti'nin kendi menfaatine göre düzenlediği bir kanun hükmünden kaynaklandığını, misliyle mukabele etme ilkesi gereğince İranlı kadınlarla izdivaç eden Osmanlı tebaası çocuklarının dahi İran'da askere alınmasının İran hükümetinin muhtariyetinde olduğunu belirtmiştir (BOA, A. MKT. MHM., 492/58, 20 Safer 1304/18 Kasım 1886).

İran Sefâreti bu açıklama karşısında protestosunu tekrarlamış ve evlilik yasağının Men-i İzdivaç Nizamnamesi'nin neşrinden önce var olmadığını ve nizamnamenin birinci maddesinde yer alan “Kemâ fi-s-sâbık” ifadesinin uygun olmadığını belirtmiştir. Buna rağmen Hariciye Nezâreti yasağın öteden beri geçerli olduğunu ve Men-i İzdivaç Nizamnamesi ile daimi kaldırıldığını belirtmiştir (BOA, A. MKT. MHM., 492/58, 20 Safer 1304/18 Kasım 1886; BOA, MV., 15/18, 25 Rebûlevvel 1304/22 Aralık 1886). Tabiiyet Kanunu'nun 13. maddesi uyarınca aile reisine verilen tezkirenin tüm aile üyelerini kapsıyor olması nedeniyle İran hükümeti yasağa yeniden

itiraz etmiş fakat Osmanlı Devleti, yasağın mezhep ihtilafına dayandığı gerekçesiyle itirazı yeniden reddetmiştir. İzdivaç yasağı Osmanlı Devleti'nin yıkılmasının ardından bir süre daha yürürlükte kalmış ve 1926 yılında kaldırılmıştır (Serbestoğlu, 2012, s. 217; Aybay, 1980, s. 71).

Osmanlı ile İnan tebaasının tefrikine askerî boyutu açısından bakıldığında İnan tebaası olduğu sahih olanlardan asker talep edilmemiştir (BOA. HR. MKT., 665/58, 8 Recep 1286/14 Ekim 1869). Osmanlı ülkesinde ikamet eden İnan tebaası, ecnebi sıfatında bulunacağı için diğere yabancı devlet tebaası gibi bedelât-ı askeriye gibi Osmanlı tebaasına özgü olan yükümlülüklerden müstesna tutulmuştur (BOA, İ. MMS., 53/2372, 6 Zilkade 1292/4 Aralık 1875). Osmanlı tebaası olan kadımlarla evlenen ecnebilere olan erkek çocuklar ise Osmanlı tebaası sayıldığından kura usulüne askere alınmıştır (BOA, HR. MKT., 708/13, 19 Zilhicce 1287/12 Mart 1871). İnan tebaasıyla evlenen Osmanlı kadınlarından olan erkek çocukların askerî hizmetle yükümlü oldukları, Ahz-ı Asker Kanunnâmesi'nin 32. maddesinde ifade edilmiştir. Fakat İnan Sefâreti'nin itirazı ve yoğun müzakere süreci neticesinde 20 Temmuz 1909 tarihli Dâr-ı Şûra-yı Askerî kararı ile yasağa rağmen İnan tebaası ile evlenen Osmanlı kadınlarının erkek çocuklarından 25 Ekim 1886 tarihli Ahz-ı Asker Nizamnâmesi'nin neşrinden önce doğanların askerlik hizmetinden istisna tutulması, bu tarihten sonra doğanların ise askerî hizmetle yükümlü olması kararlaştırılmıştır (BOA, DH. MKT., 1616/34, 14 Şaban 1306/15 Nisan 1889; BOA, DH. MKT., 313/33, 3 Cemâziyelahir 1312/2 Aralık 1894; BOA, DH. MKT., 2894/78, 22 Şaban 1327/8 Eylül 1909).

Osmanlı Tabiiyet Nizamnâmesi'nin altıncı maddesinde yabancı bir devletin ordusunda hizmete girenlerin tabiiyetinin düşürülmesinin devletin inisiyatifinde olduğu ifade edilmiştir. Bu nedenle devlet, İnan'a giderek orada yalnızca askerlik hizmetine girenlerden bazılarının Osmanlı tabiiyetinin düşürülmesini ve daha sonra bunların Osmanlı ülkesine geri dönmelerini bir tür gözü açıklık olarak nitelendirmiştir. Osmanlı tebaasından ve özellikle Bağdat ve Basra halkından bir kısmı, askerlik hizmetinden kurtulmak amacıyla İnan'da Buşehr'e giderek; İnan ordusunun hizmetine girmiş, daha sonra ise Osmanlı Devleti'ne göç etmiştir. Bu nedenle İnan tabiiyeti iddiasında bulunanların büyük bir kısmının yer aldığı Bağdat, Basra, Erzurum, Van ve Musul vilayetlerinde nüfus sayımının hızlandırılmasına karar verilmiştir. Keza Basra Vilayeti'nde ve Amara Sancağı'nda Osmanlı

tebaasından olan bazı kişiler, askerlik hizmetinden kurtulmak amacıyla İran şehbenderhânesine başvurarak himaye talep etmişlerdir. Benzer girişimler Cezayir Bahr-i Sefid'de de büyük ölçüde gerçekleşmiştir. Birçok vatan evladının yabancı devlet tabiiyetini kabul etmesinin ülkeye vereceği zarar düşünülerek gerekli tedbirlerin Dâhiliye Nezareti tarafından alınması ve Buşehr Şehbenderi'nin de vatani görevlerini yerine getirmeleri için kaçaklara çağrı yapması ve memleketlerine iade edilmeleri konusunda girişimlerde bulunması kararlaştırılmıştır. Osmanlı Devleti özellikle servet sahibi kişilerden bu şekilde askerlik hizmetinden kaçanların dikkatle takip edilmesine özen göstermiş, bu kişilerin Osmanlı tabiiyetinden çıkarılmayarak; askerlik hizmetiyle her zaman mükellef tutulmalarına karar vermiştir (BOA, DH. İD., 61/2, 13 Şevval 1328/18 Ekim 1910; BOA, BEO., 3229/242134, 9 Zilhicce 1325/13 Ocak 1908).

Keza İran tabiiyetinden Osmanlı tabiiyetine geçen ve bunun üzerine askerlik yükümlülüğünden ve bazı diğer vergilerden muafiyet talep edenler de olmuştur. İran tebaası iken Osmanlı tabiiyetini kabul eden ve İzmir'de ikamet eden Mehmet Hasan, Osmanlı tabiiyetini kabul etmesinin üzerinden üç sene geçtiğini ifade ederek; askerlik yükümlülüğünden ve diğer vergilerden yedi sene muaf tutulmasının gerekliliğine dair bir arzuhal vermiştir. Benzer örneklerin yaşanması durumunda nasıl bir uygulamanın geçerli olacağına dair Şûra-yı Devlet, Meclis-i Vükelâ ve Harbiye Nezâreti arasında gerçekleştirilen yazışmalar neticesinde askerlik hizmetinin tüm Osmanlı tebaasını kapsadığı bir zamanda gerçekleşen tabiiyet değişikliğinin istisnaya açık olmadığı, Osmanlı tabiiyetinin kabulü ile birlikte Osmanlı kanun ve düzenlemelerinin tüm vazife ve yükümlülükleri ile birlikte geçerli olacağı ifade edilmiştir. Bu gibilerin daha önce tabii oldukları devlet kanununca icap edecek askerlik hizmetinin tabiiyet değişikliği esnasında hangi aşamasında ise Osmanlı ordusunda da o aşamaya denk gelen bir hizmeti ifaya mecbur oldukları, önceden askerlik hizmetinin zorunlu olmadığı bir ülkenin tabiiyetinde iseler yaşlıları Osmanlı tebaasıyla aynı derecede askerî hizmet ve mükellefiyete tabii olmaları kararlaştırılmıştır (BOA. DH. MUI., 96/1, 8 Cemâziyelevvel 1328/18 Mayıs 1910).

Tabiiyet üzerinden belirlenen askerlik yükümlülüğü, Osmanlı tebaası olan ve/veya sonradan Osmanlı tabiiyetini seçen farklı milletlerce birçok sui-istimale konu olmuştur. Örneğin aslen İran tebaasından olan ve sonradan Osmanlı tabiiyetine geçen Museviler, askerlik yükümlülüğünden muafiyet

talep etmişlerdir. Bunların muafiyet talebi reddedilmiş; Osmanlı tabiiyetine kabul edilmeleri fakat diğere Osmanlı tebaası gibi bedelât-ı askeriye ödemekle yükümlü tutulmaları uygun görülmüştür (A, DH. TMİK. M., 123/34, 24 Muharrem 1320/3 Mayıs 1902). Bir başka suiistimal de zamanında İnan'dan gelerek; Osmanlı Devleti'nin başta Bağdat ve Basra olmak üzere farklı bölgelerine yerleşen, zamanla yerli hükümüne geçip; mahallî nüfusa kaydolunan, Osmanlı kadınlarıyla evlenip; Osmanlı tebaası gibi askerlik hizmetini yerine getiren ve bu şekilde Osmanlı tebaası gibi tanınan İnanlılar tarafından gerçekleştirilmiştir. Bunlar evlatlarını askerlik hizmetinden ve çeşitli miri yükümlülüklerden kurtarmak amacıyla İnanlı olduklarını iddia etmeye başlamışlar, bölgelerinde bulunan İnan şehbenderinin de desteğini alarak; idare meclisleri ve komisyonlar vasıtasıyla yapılan tetkikat neticesinde yeterli delile sahip olanları, İnanlı oldukları kanaatiyle ecnebi sıfatı almışlardır. Bu gibilerin nüfustan kaydı silindiği gibi askerlik hizmetinde bulunanlar da ihraç edilmiştir (BOA, DH. MKT., 2015/87, 5 Rebiülahir 1310/27 Ekim 1892).

4. Sonuç

Osmanlı Devleti'nin 18. yüzyılın sonundan itibaren iktisadî ve askerî açılardan Batılı güçlerin gerisinde kalması, devlet ile tebaası arasındaki bağların zayıflamasını da beraberinde getirmiştir. Bu süreçte önceki dönemde Batılı ülkelere tanınan kapitülasyonlar vasıtasıyla önce ecnebi tüccar, Osmanlı tebaasına göre daha avantajlı bir toplumsal konuma yükselmiş, daha sonra da yabancı konsoloslar vasıtasıyla gayrimüslim Osmanlı tebaası, giderek artan ölçülerde Batılı ülkelerin himayesine ve tabiiyetine girmeye başlamıştır. Batılı ülkeler ikili ticaret antlaşmaları, askerî ve politik baskı ve misyonerlik yoluyla bu nüfuzu giderek daha arttırmışlardır. Bu süreçte yabancı devlet tebaası olan fakat Osmanlı ülkesinde elde ettiği avantajlı konumu kaybetmek istemeyen ahalî de Osmanlı topraklarında ikamet etmeye devam etmiş ve Osmanlı tebaası olan akrabaları vasıtasıyla emlak, arazi vb. gelir kaynaklarına dolaylı olarak tasarruf etmeye başlamıştır. Osmanlı Devleti, bu koşullar altında ortaya çıkan politik, malî ve askerî sınıncaları bertaraf edebilmek, tabiiyet sorunlarını çözebilmek ve tebaasının haklarını koruyabilmek amacıyla tefrik-i tebaa uygulamasını başlatmıştır.

Osmanlı Devleti ile İnan arasındaki tabiiyet ihtilafının ortaya çıkışı 19. yüzyılın ikinci yarısına rastlamıştır. İki devlet arasındaki ihtilafların özün-

de önceki dönemlerden süre gelen sınır anlaşmazlıkları, sınırda yerleşik aşiretlerin sık sık yer ve tabiiyet değiştirerek yağma faaliyetlerine girişmesi, iki devletin birbirlerinin tüccarına karşı engelleyici faaliyetleri, İran Devleti'nin Ermenileri Osmanlı aleyhine kullanması ve en önemlisi de iki devletin İslam dininin Şii ve Sünnilik gibi birbirine zıt iki ekolünün temsilcisi olarak izledikleri ideolojik politikalar yer almaktadır. İki devletin de Müslüman olması, tefrik-i tebaa uygulaması çerçevesinde atılan her adımın askerlik, mülkiyet ve miras gibi toplumsal alanın farklı boyutlarını etkilemesine neden olmuştur.

İki devlet tebaasının birbirinden ayırt edilmesi gerekliliğinin temelinde mezhepsel sıkıntılar yatmaktadır. Osmanlı Devleti, bu konuda uyguladığı politikalar ile kendi topraklarındaki Şii etkisini azaltmayı amaçlamıştır. Hem Bağdat ve civarındaki bölgelerde daha yoğun olmakla birlikte emlak, dükkân, hane ve arazinin İran tebaasının eline geçmeye başlaması hem de bölge ahalisinin mezhepsel gerekçelerle İran tabiiyetine temayül etmesi Osmanlı Devleti açısından tefrik-i tebaa uygulamasını bir mecburiyet haline getirmiştir. Osmanlı Devleti, İranlılara emlak satılmaması, İranlıların ellerindeki mülklerin toplatılması, tabiiyet değiştirenlerin Osmanlı tabiiyetine döndürülmesi gibi politikaların yanı sıra 1869 yılında ilan ettiği Tabiiyet Kanunnamesi ve 1874 tarihli Men-i İzdivaç Nizamnamesi ile tabiiyet değiştirmek isteyenlere yönelik kaideler belirlemiş ve kendi tebaasından olan kadınların İranlılarla evlenmesini yasaklamıştır. Bu kaideler, miras uygulamaları ve askere alım konularında önemli karışıklıkları da beraberinde getirmiştir.

Sonuç olarak bakıldığında tefrik-i tebaa uygulaması kadim geçmişleri olan iki devlet özelinde karşılıklı meydan okumanın farklı bir boyutunu oluşturmuştur. Osmanlı Devleti açısından bu uygulamanın zorunluluğu çok daha karmaşık ve farklı nedenlere dayanmaktadır. Bu açıdan uygulama, dağılmakta olan bir imparatorluğun tebaası ile olan bağlarını muhafaza edebilmek amacıyla tabiiyetten vatandaşlığa geçişte bir ara aşamayı teşkil etmektedir. Fakat 19. yüzyılda her iki devlet de Batılı güçlerin yoğun nüfuzu karşısında ve mezhepsel ideolojileri sebebiyle tabiiyet ve tabiiyetten kaynaklanan iktisadî faaliyet, mülkiyet, miras, evlilik ve askerlik gibi konularda kati çözümler üretememiştir. Benzer sorunların Osmanlı Devleti'nin yıkılmasından sonra da Türkiye, İran ve Irak arasında devam ediyor oluşu, uzun vadeli sorunların çözümünde tarafların müşterek bir irade ortaya koymadıklarını açıkça göstermektedir.

Beyan

Bu makale etik kurul kararından muaftır. Çalışmada katılımcı bulunmamaktadır. Çalışma için herhangi bir kurum veya projeden mali destek alınmamıştır. Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır. Telif hakkına sebep olacak bir materyal kullanılmamıştır.

Disclosure

The article is exempt from the Ethics Committee Decision. There are no participants. The author received no financial support from any institution and there's no conflict of interest. No material subject to copyright is included.

Kaynakça

- Abdulla, N. (2008). *İmparatorluk, sınır ve aşiret*. AvestaYayınları.
- Arabkhani, R. (2012). *Sultan II. Abdülhamit dönemi Osmanlı-İran ilişkilerinde atabat-ı aliyat* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- As, E. (2010). XVI yüzyıldan cumhuriyetin ilk yıllarına kadar Türk ve İran sınır sorunları ve çözümü. *Atatürk Yolu Dergisi*, 12(46), 219-253. https://doi.org/10.1501/Tite_0000000325
- Ateş, S. (2013). *The Ottoman – Iranian borderlands – making a boundary, 1843-1914*. Cambridge University Press.
- Aybay, R. (1980). *Kadının uyrukluğu üzerinde evlenmenin etkisi*. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.
- Aybay, R. (2006). *Vatandaşlık hukuku*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Babialı Evrak Odası Evrakı (BEO) 3229/242134, 3312/248354.
- Beriş, H. E. (2006). *Küreselleşme çağında egemenlik-ulusal egemenliğin yeni sınırları*. Lotus Yayınları.
- Bihlerin, V. D. & Işık, A. (2015). 1924 anayasası döneminde yurttaşlık anlayışı. *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi*, 21(1), 13-43.
- Bingül, Ş. (2018). *XIX. yüzyılın ikinci yarısında Van* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Cevdet Dâhiliye (C. DH.) 31/1521, 89/4422.
- Cevdet Hâriciye (C. HR.) 44/2177.
- Çadırcı, M. (1985). Osmanlı İmparatorluğu'nda askere almanda kura usulüne geçilmesi 1846 tarihli askerlik kanunu. *Askeri Tarih Bülteni*, (18), 59-75.
- Çağlar, B. K. & Irmak, S. (1973). *Cevdet Paşa tarihinden seçmeler II*. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Çetin, M. (2020). Tabiiyetten vatandaşlığa: Yunan tebaası örneğinde Osmanlı Devleti'nde tefrik-i tebaa uygulaması. *International Journal of*

- History Studies*, 12(5), 2599-2620. <https://10.9737/hist.2020.933>
- Dâhiliye Nezâreti İdare Evrakı (DH. İD.) 61/2.
- Dâhiliye Nezâreti Mektubî Kalemi (DH. MKT.) 313/33, 1616/34, 2015/87, 2068/112, 2405/105, 2894/78.
- Dâhiliye Nezâreti Muhaberat-ı Umumiye İdaresi Evrakı (DH. MUİ.) 96/1.
- Dâhiliye Nezâreti Tesri-i Muâmelât ve Islahat Komisyonu (DH. TMİK. M.) 123/34, 126/18.
- Deringil, S. (1990). The struggle against shiism in Hamidian Iraq. *Die Welt des Islams*, 1(4), 45-62.
- Efe, H. & Kızıl, M. (2017). Sınır kavramı ve tarihsel süreç içinde Türkiye-İran sınırının oluşumu ve önemi. *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, X(I), 77-90.
- Erdem, F. H. (2012). Yeni anayasa doğru: vatandaşlık, Osmanlı-Türkiye anayasalarında ve yeni anayasada vatandaşlık. *SETA Analiz*, (51), 4-24.
- Eryılmaz, B. (1990). *Osmanlı Devleti'nde gayrimüslim tebaanın yönetimi*. Risale Yayınları.
- Hakan, S. (2011). *Osmanlı arşiv belgelerinde Kürtler ve Kürt direnişleri*. Doz Yayınları.
- Hâriciye Nezâreti Hukuk Müşavirliği İstişare Odası Evrakı (HR. HMS. İŞO.) 183/43, 224/15.
- Hâriciye Nezâreti İdare (HR. İD.) 137/4.
- Hâriciye Nezâreti Mektubi Kalemi Evrakı (HR. MKT.) 244/6, 323/61, 665/58, 708/13, 794/10, 796/99, 827/64, 830/59.
- Hâriciye Nezâreti Siyasi (HR. SYS.) 1836/6, 2929/101, 2931/33.
- Hâriciye Nezâreti Tahrirat Kalemi Evrakı (HR. TH.) 9/36.
- Hâriciye Nezâreti Tercüme Odası Evrakı (HR. TO.) 367/87.
- Hâriciye Nezâreti Umur-ı Hukuk-ı Muhtalita Müdüriyeti (HR. UHM.) 8/12.
- Hatt-ı Hümayun (HAT.) 1220/47757, 1237/48140.
- İrade Hâriciye (İ. HR.) 41/1924.

İrade Meclis-i Mahsus (İ. MMS.) 53/2372.

İrade Mesâil-i Mühimme (İ. MSM.) 3/37.

Jwaideh, W. (1999). *Kürt milliyetçiliğinin tarihi kökenleri ve gelişimi*. İletişim Yayınları.

Karaca, A. (1993). *Anadolu ıslahâtı ve Ahmet Şâkir Paşa (1838-1899)*. Eren Yayınları.

Karadeniz, Y. (2006). İran’da sömürgecilik mücadelesi ve Kaçar Hanedanı, 1795 – 1925. Bakış Yayınları.

Karakoç, S. (2006). *Külliyât-ı kavânin*. (Haz. M. A. Aydın vd.). Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Karpat, K. (2006). *Osmanlı’da değişim, modernleşme ve uluslaşma*. İmge Kitabevi.

Keçeci, S. (2017). Osmanlı Devleti’nde ecnebilerin esnafılığı meselesi (1838-1861). *International Journal of History Studies*, 9(3), 141-166. <https://10.9737/hist.2017.546>

Kern, K. M. (1999). *The prohibition of Sunni-Shi’i marriages in the Ottoman Empire: a study of Ideologies* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Columbia Üniversitesi.

Mahmud F. (2006). *Tabiiyyet*. (Haz. C. Osmanoğlu). Derin Yayınları.

Meclis-i Vükela Mazbataları (MV.) 1/19, 28/31, 119/74.

Nomer, E. (2010). *Türk vatandaşlık hukuku*. Filiz Kitabevi.

Ocak, A. Y. (1999). Din ve düşünce hayatı. İçinde E. İhsanoğlu (Ed.). *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*. (s.159-193). IRCICA.

Orhonlu, C. (1980). Yunanistan’ın Osmanlı Devleti’ne karşı takip ettiği siyaset (1866-1885). *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 1(6), 5-13.

Ortaylı, İ. (2008). *Türkiye teşkilat ve idare tarihi*. Cedit Neşriyat.

Polat, E. G. (2011). Osmanlı’dan günümüze vatandaşlık anlayışı. *Ankara Barosu Dergisi*, (3), 127-157.

Sadâret Mektubî Kalemi Evrakı (A. MKT.) 113/33.

Sadâret Mektubî Kalemi Umum Vilayât Evrakı (A. MKT. UM.) 427/19.

- Sadâret Mektubî Mühimme Kalemi Evrakı (A. MKT. MHM.) 492/58.
- Saray, M. (1990). *Türk-İnan münasebetlerinde Şiiliğin rolü*. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Sarıkaya, M. S. (1990). Dini ve siyasi bakımdan Osmanlı-İnan münasebetleri. *Türk Kültürü*, XXXI(363), 406-422.
- Sarıkçioğlu, M. (2013). *Osmanlı – İnan hudut sorunları (1847-1913)*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Serbestoğlu, İ. (2011). Zorunlu bir modernleşme örneği olarak Osmanlı tabiiyet kanunu. *OTAM, Journal of The Center for Ottoman Studies*, 29(29), 193-214. https://doi.org/10.1501/OTAM_0000000572
- Serbestoğlu, İ. (2012). Öteki perspektifiyle Osmanlı kadınının İnanlılarla evlenme yasağı. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5(20), 213-220.
- Serbestoğlu, İ. (2013). Balkan savaşları ve tabiiyet sorunu. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXVIII(2), 471-486.
- Serbestoğlu, İ. (2014). *Osmanlı kimdir? Osmanlı Devleti'nde tabiiyet sorunu*. Yeditepe Kitabevi.
- Somel, S. A. (2009). Osmanlı reform çağında Osmanlılık düşüncesi (1839-1913). İçinde M. Gültekingil & T. Bora (Eds.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 1* (s. 88-98). İletişim Yayınları.
- Sonyel, S. (1991). Osmanlı İmparatorluğu'nda koruma (protégé) sistemi ve kötüye kullanılışı. *Bellekten*, LV(213), 169-188.
- Soofizadeh, A. (2013). I. ve II. Erzurum Antlaşmalarının siyasi açıdan değerlendirilmesi. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 32(54), 183-194. https://doi.org/10.1501/Tarar_0000000559
- Sümer, F. (2001). Kaçarlar. *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXIV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 51-53.
- Süslü, A., Kırzioğlu, F. & Yin, R. (1995). *Türk tarihinde Ermeniler*. Kafkas Üniversitesi Yayınları.
- Şûrâ-yı Devlet Evrakı (ŞD.) 2391/31.

- Tanrıvermiş, H., Doğan, V. & Akipek, Ş. Ö. (2013). *Türkiye’de tarihsel gelişim süreci içinde yabancılara taşınmaz edinimlerinin analizi*: TÜ-BİTAK-KAMAG 110G020.
- Tekdemir, A. (2009). XIX. yüzyılın ilk çeyreğinde Osmanlı-İran ihtilafı ve 1821-1823 savaşı. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, (4), 77-95.
- Topçuoğlu, A. A. (2019). İslam hukukunda ve 1869 tarihli Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi’nde çocukların vatandaşlık durumu. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12(62), 1816-1831. [https://DOI:10.17719/jisr.2019.3189](https://doi.org/10.17719/jisr.2019.3189)
- Yerasimos, S. (1976). *Az gelişmişlik sürecinde Türkiye* 2. Gözlem Yayınları.
- Yıldız Perakende Evrakı Askeri Maruzat (Y. PRK. ASK.) 151/105.
- Yıldız, G. (2006). *Neferin adı yok (Zorunlu askerliğe geçiş sürecinde Osmanlı Devleti’nde siyaset, ordu ve toplum, 1826 – 1839)*. Kitabevi Yayınları.
- Yurt, V. (2019). *Osmanlı Devleti’nde 19. yüzyılın ikinci yarısında evliliğe tahdit tedbirleri: İranlılarla evlilik yaşağı* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Iran's Use of Afghan Shiite Migrants as Proxies: The Case of Liwa Fatemiyoun

İbrahim Karataş*

Abstract

This study analyzes how migrants are militarized through analyzing an Iranian proxy, namely Liwa Fatemiyoun, as a case study. Liwa Fatemiyoun is a proxy group formed from migrants of the Shiite ethnic group of Afghan Hazaras by Iran. Shiite Hazaras immigrated to Iran due to ongoing civil wars in Afghanistan to find a safe haven. Numbering more than two million and crossing the borders illegally, Hazaras were recruited by the Iranian army either voluntarily or for a certain amount of money or by force. They were sent to Syria to protect holy shrines, but most of them found themselves in fronts. By analyzing the proxy group's formation, this study concludes that Iranian regime guards (IRGC) mostly conscript Afghan migrants and refugees to Liwa Fatemiyoun forcibly thereby exploiting their vulnerability and human rights. Besides, by referring to past experiences, the study asserts that Iran may also move the proxy group to Afghanistan if necessary after US troops' withdrawal. This study mainly wielded news, including those in Persian and institutional reports, and made interviews for its analysis. By examining Liwa Fatemiyoun, the study is expected to contribute to ethnoreligious migration literature from a security perspective.

Keywords: Liwa Fatemiyoun, Proxy Groups, Iran, Afghanistan, Migration.

* Dr., Visiting Scholar, Istinye University, Institute of Social Sciences, Department of Political Science and International Relations, ibratas@gmail.com, ORCID: 0000-0002-2125-1840

İran'ın Şii Afgan Göçmenleri Militan Olarak Kullanması: Liva Fatimiyun Örneği

İbrahim Karataş*

Öz

Bu çalışma, İran'a mülteci olarak veya kaçak yollarla gelen Şii Afganların İran tarafından nasıl vekil gruplara dönüştürüldüğünü analiz etmektedir. Bu amaç doğrultusunda Liva Fatimiyun örgütü detaylı olarak incelenmiştir. Liva Fatimiyun örgütü, Afgan Hazaralarından oluşturulan bir vekil örgüttür. Şii Hazaralar yıllardan beri devam eden iç savaştan dolayı Afganistan'ı terk edip İran'a yasal veya kaçak yollarla geçmek durumunda kalmışlardır. Herhangi bir sosyal hakları olmayan ve eğitim sistemine nadiren ulaşabilen mülteciler İran Devrim Muhafızları tarafından zorla, gönüllü veya para karşılığı Liva Fatimiyun örgütüne alınmışlardır. Suriye'de kutsal türbeleri korumak için gönderilen militanlar kendilerini çoğunlukla ileri cephelerde bulmuşlardır. İran'a sağ dönen militanlara oturma gibi çeşitli haklar verilirken, ölenlerin ailelerine vatandaşlık verilmiştir. İran Devrim muhafızlarının kontrolünde olan örgüt bilhassa Suriye'de rejimin yanında aktif olarak savaşmıştır. Çalışmamız yaptığı analiz sonucunda Devrim Muhafızlarının Afganistan'daki savaştan kaçan göçmen ve mültecileri gerek ikna, gerek para gerekse de zorla Liva Fatimiyun'a dahil ederek onların mağduriyetlerini kullandığını iddia etmektedir. Ayrıca, Suriye'de belli bir süre çatışmanın bedeli olarak İran'da oturma alan militanların Afganistan'a dönmeleri halinde İran'ın kontrolü altında çatışma ihtimallerinin olduğunu öne sürmektedir. Nitekim İran Dışişleri Bakanı Cevat Zarif Liva Fatimiyun üyelerinin Afganistan'a dönmeleri gerektiğini beyan etmiştir. Makale için literatür taraması yapılmasının yanısıra, bazı Afganlarla röportajlar yapılmış ve Farsça haber kaynaklarından istifade edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Liva Fatimiyun, Vekil Gruplar, İran, Afganistan, Göç.

* Dr., Misafir Öğretim Üyesi, İstinye Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü, ibratas@gmail.com, ORCID: 0000-0002-2125-1840

1. Introduction

Great powers have always used proxies (or surrogates) throughout history. Yet, their numbers increased with nuclear weapons' invention since superpowers, namely the United States and the Soviet Union, avoided a confrontation during the Cold War as casualties and devastation would be pretty high. With the beginning of the 21st century, the US, Russia, China, and regional powers like Iran and Saudi Arabia in the Middle East began to use surrogates to realize their goals by minimizing their casualties and costs. Among principals utilizing surrogate groups, Iran can be regarded as the champion since it has more proxies than any other country. If the number of primary and affiliated proxy groups is counted, Iran might have more than one hundred militant armed organizations spreading all over the Middle East. Iran has become a regional power and felt its influence in countries, particularly those with a Shiite majority or minority such as Iraq, Lebanon, Syria, and Yemen. However, while the Iranian regime exported its ideology and increased its presence in mentioned countries, it also undermined the domestic stability. It is not a coincidence that countries that Iran intervened via proxy groups are failed states. Further to lack of authority, mentioned countries have become nests of terrorist groups. Failure of states cannot be attributed only to Iran, but its contribution to anarchy in the region is conspicuous.

This study analyzes Liwa Fatemiyoun, a proxy of Iran, which was formed from the Afghan Shiites of the Hazara ethnic group. Iran has been wielding Afghans since the revolution of 1979. It militarized them against the Soviet invasion in Afghanistan, against Sunni groups during the Afghan civil war and included them in IRGC ranks during the Iran-Iraq War. When the Syrian civil war erupted in 2011, IRGC sent some Afghan-origin fighters to Syria and founded Liwa Fatemiyoun in 2014. Liwa Fatemiyoun has to be analyzed because Iranian Republican Guards chose their members among two million illegal Afghan migrants and one million refugees. In other words, it seems that it exploited migrants for its regional ends, which require violence and end up with the death of militants. Iran either forcibly sent migrants to fronts by blackmailing them with deportation or offering them fundamental rights, which it has to give as per international law and moral values, or used Shiite creed to convince them. Also, this study asserts that the Afghan fighters Iran trained and deployed in Syria may be used in

Afghanistan in case of a new civil or sectarian war in the country after US troops' withdrawal. Afghan interviewees denied this view, arguing that Iran already uses Sunni groups for influence. While their arguments are correct, it does not mean that Liwa Fatemiyoun will not be sent to Afghanistan as Iranian officials have recently called their return home. The group is under Iranian control. Thus a likely usage may not be out of the question.

This research aims to analyze how Iran changes the natures of proxy groups, proxy wars, migrants and migration. It also tries to unveil ethnoreligious relations' misuse by analyzing Iran's relations with Shiite Afghans and their armament by the Iranian regime. While analyzing Liwa Fatemiyoun, the study suggests its hypotheses and extracts new theoretical findings, which are laid down mainly in the last paragraph of sections. Methodologically, both quantitative and qualitative researches were used. Besides academic literature, Iranian media was searched, and some Afghan academicians were interviewed.

2. Proxies

Before going into detail, it should be noted that this study explains proxies with proxy wars to clarify the nature of the former. With the simplest definition, proxy groups are local forces with local grievances that are amplified by foreign sponsorship. According to Mumford (2013 p. 40), "Proxy wars are the indirect engagement in a conflict by third parties wishing to influence its strategic outcome". Karl Deutsch defines the term as an international conflict fought in a third country by two foreign powers that disguise itself as an internal issue and uses the hosting country's human power and resources for their interests (Deutsch, 1964, p. 102). Thus, warring parties support combatants rather than conducting a direct war. However, sometimes the principal might be a combatant while the other fights via a proxy, e.g., the case of Saudi Arabia vs. Iran in Yemen. Some leaders have defined the term as well. For example, US President Eisenhower called it "the cheapest insurance the world' world".

In contrast, Pakistani leader Ziya ul-Haq defined it as 'necessary to "keep the boiling' in existing conflict zones' (Mumford, 2013, p. 40). There are great actors and smaller ones in a proxy environment that are used as a proxy for common interests and objectives (Fox, 2019, p. 3). Actors can

be states or non-states, and relations are hierarchical. Fox suggests two models of proxy warfare; the exploitative and the transactional. In the exploitative model, the proxy is dependent on the principal like a parasite. The proxy can not fulfill its goals without the principal's support. When the principal's ends are achieved, there will be no need for the proxy. US support to SDF, formed by Kurdish and Arab militants in Syria, is an example of the exploitative model (Fox, 2019, p. 9). However, such dependency is not the case in the transactional model. In this model, services and goods are exchanged, and the proxy does not have to subjugate to the principal. In other words, two independent big and small powers benefit from each other for mutual benefits and to defeat a common adversary (Fox, 2019, p. 3). Whatever the model is, great powers wield proxies to maximize and protect their interests and minimize their risks by not confronting its powerful adversary. While the proxy suffers more than the principal in such power relations, it still engages in it as it is not possible to realize its goals without training and military and financial help from the principal.

Also, a proxy war requires no direct intervention of a superpower. For instance, according to Bar-Siman-Tov (1984), Vietnam and Korean Wars were proxies as; 1) they were conducted on territories of smaller states while territories of big states/principals (China, America, and Russia) were war-free; 2) small state's resources and soils were used for ends of superpowers, and 3) superpowers and small powers had compatible goals. However, this view may not be true, at least for the US, because it fought on another soil, namely Vietnam, while China and Russia were not officially there. US army combatted with 500.000 soldiers and had 56.000 casualties during the Vietnam War. Therefore, war may not be called proxy because it took place in the adversary's territories. If Bar-Siman Tov's view is correct, all wars should be regarded as proxy wars then. Regarding why superpowers prefer fighting via proxies, first, conventional wars are more expensive, thus economically and politically, it is not worth spending billions and causing the death of thousands of soldiers, which may shake the warring country and government even if the war is won (Worcester, 2014). Whereas using a proxy is the cheapest option since proxy's militants/soldiers will die on behalf of the benefactor, and a superpower will use less military and financial assets.

However, proxy wars are more malicious than being beneficial. First, Krieg (2016) argues that superpowers may lose control and oversight over the proxy as it has fewer means to steer the surrogate. Since it is the proxy that combats, it has complete discretion on the course of the war, which can mislead or misinform the principal. Second, weapons, money, and other commodities provided to proxies might be misused, sold, or transferred to other groups. Third, when a proxy gets support from a benefactor, it acts fiercely and escalates violence. Such behaviors create more risks for both proxy and benefactor. Fourth, utilizing proxies might be dirty and immoral. When proxies commit crimes with the help of superpowers, e.g., killing civilians, legally the latter may be innocent, but morally it might be guilty as it indirectly contributed to wrongdoings. For example, Saudi Arabia and the UAE fought with US support in Yemen, and they did not discriminate between militants and civilians. Hence, the US is also supposed to be indirectly the perpetrator of killing innocent people. As Pfaff and Granfield (2018) correctly state, “Proxies may provide the United States an ability to offload some of its military costs and responsibilities, but they can not absolve the nation of its moral responsibilities”. Therefore, proxy wars might be messier and costly than expected (Byman, 2018).

While proxy wars are considered as the general character of the 21st century, it is not a new phenomenon (Fox, 2019). This kind of war was fought even between Byzantines and Sassanids. Throughout history, empires benefited from proxies against their adversaries due to such warfare’s cheap and low-risk aspects. Proxy wars sound rational to states, particularly when they do not incur direct threats and when their interests are significant but still sacrificial. For instance, while the British Empire directly fought with the Ottomans during the First World War, it supported the Greeks against Turks after the war. Since the British were safe without any significant enemy, it was not rational to fight Turks in Asia Minor as it would not get considerable gains. Instead, it preferred its ally, Greece, to conquer Turkish territories.

On the other hand, with the production of nuclear weapons during the Second World War by the US, followed by the Soviet Union, the UK, France, and China, superpowers avoided fighting each other due to the massive destruction capacity of atomic bombs. Waging a cold war instead of a hot war was rational since no winner would be in a nuclear

war. Therefore, US-led Western bloc and Soviet bloc frazzled each other through their proxies on other states' territories. Besides, since superpowers can no longer find vassal states of the Cold War in the 21st century, they use Private Military Companies (PMCs) instead. Worcester (2014) says that Putin approved the recruitment of PMCs in 2011, and since then, Russian mercenaries fighting in countries like Syria, Libya, and Ukraine under the control of the Ministry of Defense. On the other hand, the United States has a long history of utilizing mercenaries in Afghanistan, Iraq, Syria, and other countries. It is estimated that 57% of military personnel in Iraq between 2003 and 2007 were PMC operatives, to which the US paid \$6-10 billion, while there were 200.000 mercenaries in Afghanistan in the same period (Mumford, 2013 p. 43). However, when Obama became the President, the US policy for wars changed. US army withdrew most of its troops and began to fight through PMCs or local groups. With experiences taken from Afghan and Iraqi invasions, the Obama administration decided to lessen war costs and troops. Called 'Obama Doctrine' and defined with terms like 'leading from behind', 'directly non-intervention' and 'no boots on the grounds', President Obama also aimed to change the negative image of the US and decrease anti-Americanism (Ekşi, 2017, p. 111).

3. Iran and Proxies

The Iranian regime is blamed for being behind clandestine wars. When Israel invaded Lebanon in 1982, Iran sent the Iranian Revolutionary Guard Corps (IRGC) to Beqaa Walley and trained Shiite militias. These militias later formed Hezbollah, which is the most influential group in Lebanon both politically and militarily. After seeing Hezbollah's effectiveness, IRGC established its paramilitary organization called Quds Force –*Sepah-E Quds* (IRGC-QF), which consists of 15.000 soldiers and controls a large number of militants numbered between 130.000 and 180.000 (Jones, 2019, p. 4). IRGC-QF currently supports Hezbollah in Lebanon, Houthis in Yemen, Hashd Al-Sha'abi in Iraq (including Kata'ib Hezbollah, Badr Organization and Asaib Ahl al-Haq), Liwa Fatemiyoun in Afghanistan, Hamas in Palestine (Sunni), Liwa Zainabiyoun in Pakistan, Rasulallah Corps in Arabian Peninsula, Levant Corps in Syria, Lebanon and Jordan, Ramazan Corps in Iraq, and Ansar Corps in Afghanistan (Uskowi, 2019, p. 158).

There are also sub-proxies operating under these groups. For example, there are more than twenty Iranian proxies only in Syria (Washington Institute, 2018). It is estimated that Iran spent around \$15 billion on these proxies.

Overall, Iran has armed proxy groups in many Middle Eastern countries. Throughout its proxies, Iran has hegemonic control over Iraq, Lebanon, and Syria and threatens other countries. Nevertheless, the fact that it was not Iran that initiated wars in mentioned countries should be emphasized. Iran just got benefited the lack of authority through the Shiite population and its proxies to control the mentioned countries. On some occasions, e.g., Iraq, it acted like an opportunist waiting for its turn. When Americans left Iraq, Iranians entered and did not leave the country. Also, it should be noted that Iran uses Shia ideology subtly to collect militants and send them to fronts. It quickly finds Shiite youth that will serve the Iranian regime by using ideology. Thanks to the proxies, Iran with a small GDP, which is insufficient to look after its citizens, has become the most influential country in the region.

There are several reasons why Iran resorts to creating proxies. First, the Iranian regime has been striving to export Shiite ideology since Khomeini took power in 1979. It spreads Shia theology via clerics and proxies in other countries. Second, the regime protects Shia minorities of other countries through proxies and uses them to maintain its influence. For instance, it would not have a say in Lebanese politics without Hezbollah. Third, proxies are used against hostile countries like Saudi Arabia, Bahrain, and Israel. While Iran has no confrontation with rival countries, its proxies fight, create chaos and undermine their politics. Finally, Al-Dassouky et al (2019) argue that reliance on militias is a sign of hardliners' growing influence, particularly IRGC, in Iran's foreign policy. That argument might be correct because Qasem Soleimani got its reputation and dominance in regional politics by leading Iran's proxies. Also, security officials are always advantageous against politicians since they can honor their countries with victories. Considering that Iran's proxy policy is successful, it will not be wrong to claim that IRGC's proxy policy increases military elites' impact in Iran.

Based on these facts, theoretically, I argue that when a proxy is fighting for religion, the principal's cost is less and affordable. As shown below, while

Iran as a principal pays a small amount of money to militants and some social rights in Iran like residence permit, it convinces proxies mainly with non-payable spiritual awards like heaven. In other words, militants are expected to sacrifice their lives for their religious cause and benefit after death. In addition, there are no reciprocal benefits between principal and proxy in Iran's case as the principal is the sole beneficiary. Therefore, an Iranian proxy is not precisely a proxy or customer but a continuously dependent religious or ethnic group. In the same vein, proxies are exploited and forced to fight for the principal, meaning no agent's voluntariness against the principal. If militants are allowed, they will not fight for Iran.

4. Liwa Fatemiyoun

Liwa Fatemiyoun is one of Iran's most extensive proxies and the second biggest one operating in Syria after Hezbollah (of Lebanon). Liwa means 'brigade' in Arabic and Fatemiyoun refers to Prophet Muhammad's daughter 'Fatima'. As stated above, Iran gathers Shiite militants worldwide but particularly from Iraq, Afghanistan, Pakistan, Yemen, and Lebanon. Liwa Fatemiyoun is the contingent formed by IRGC from Shiite Afghans. Almost all members belong to the Persian-speaking Hazara ethnic group constituting 15-20% of the Afghan population (Therme, 2017, p. 511). The roots of Shiite armed formations go back to the Soviet invasion of Afghanistan in 1979. Iran helped Hazaras to create the *Army of Muhammad* against the Soviets. IRGC also gathered some Afghan militants under the name Abu Dhar Brigade and sent them to fronts to fight against the Saddam Hussein regime during the Iran-Iraq War (Al-Dassouky et al., 2019). It is estimated that some 3.000 Afghan militants were killed during the Iran-Iraq War (Middle East Eye, 2018). It should be noticed that while these Afghans were fighting against the Hussain regime of Iraq, other Afghan groups were countering the Soviet Union. Therefore, Afghan Shiites were under the command of Iran while their countries were under occupation. However, when the Taliban controlled Afghanistan before the US invasion, Hazaras suffered from Taliban's persecution, thereby Iran helped Afghan Shiites to fight against Taliban militants, whom it saw as proxies of Pakistan and Saudi Arabia. When the US invaded Afghanistan in 2001, Iran ordered its Afghan proxies to side with the American army against Taliban. Yet,

when George W. Bush defined Iran as a member of the Axis of Evil, Iran approached the Taliban.

As can be seen, Iran militarized the Shiite minority of Afghanistan from 1980 onwards, literally when the Iranian revolution was accomplished. While the enemy of Hazaras was shared with other Afghan groups in the 1980s, namely Soviets, they either did not ally with Sunni groups or the latter did not accept to cooperate with them. On the other hand, when the enemy was the US in 2001, they allied with the invader against the Sunni Taliban group. Besides Iran's Shiite expansionism, Sunni groups' brutality against the Shiite minority also legitimized Iran's involvement in the Afghan civil war. For instance, the Taliban killed more than 300 Shiites in Bamian province in 2001 (Mashal and Faizi, 2017). Also, ISIS also continuously killed Shiite Hazaras. Whether for defending people adhering to Shia Islam or expansionist goals, the Iranian regime could benefit from Shiite Hazara reservoir to recruit new militants that would combat inside and outside Afghanistan under the auspices and order of IRGC's Quds Force. Therefore, before Liwa Fatemiyoun, Afghan militants were already mobile and fighting for more than three decades for Iran.

It is estimated that there were Afghan fighters in almost every conflict in which Iran got involved. However, the Fatemiyoun Brigades surfaced when the Syrian people revolted against Bashar Assad. Their arrival to Syria was first detected in 2012 when the Free Syrian Army captured some Afghan militants. It was later revealed that they were fighting alongside Iraqi Shiite militants in *Liwa Abu Fadl al-Abbas* (LAFA). Those fighters combatting in Syria confessed to the Western media and Human Rights Watch (HRW) that they were there to defend Shiite shrines near Damascus from ISIS (Sahraei, 2016; HRW, 2016). However, they also said that they were forced to fight in places like Aleppo, Homs, and Palmyra though they were inefficient in fighting in fronts. It is also known that they were on the front in Idlib together with Syrian regime forces in January and February 2020.

Regarding the brigade's formation, they have been named as Liwa Fatemiyoun since 2014. A new division was necessary because their numbers had risen to 14.0000 at that time as per some sources. On the other hand, from their first dispatch to Syria until 2017, the total turnover of Fatemiyoun members was around 50.000 (Jamal, 2019, p. 7). In other

words, so many Afghan fighters fought at least once in Syria. Considering that three more years have passed over 2017, that number might be 60.000 as of 2020. Besides, 2.000 of them were killed and 8000 wounded in the same period (Middle East Eye, 2018). Overall, Liwa Fatemiyoun with tens of thousands of militias, has learned how to fight over time and is ready or can be readied for likely confrontations.

Theoretically, I contend that unlike other principal-proxy relations, the proxy is mobile in the case of Iran-Liwa Fatemiyoun relationship. When Iran needs militants, it forms a proxy group with a different name if required and sends it to whichever country the Iranian regime wants. Therefore, Iran's militant groups, including Liwa Fatemiyoun, look like a PMC rather than a proxy group.

5. Afghan Migrants as the Militias of Liwa Fatemiyoun

What makes Liwa Fatemiyoun distinctive (but not exclusive) is that (1) Iran chooses fighters from undocumented Afghan migrants, and (2) it may pose a threat to Afghanistan. In other words, as this study argues, Iran is exploiting the vulnerability of migrants for its ends and may use them to cause conflicts in the home country, Afghanistan. According to Smyth (2014), Liwa Fatemiyoun has three primary sources: it picks up militants. First, some of them were already residing near the Sayyida Zainab shrine in Syria. This group immigrated to Syria due to the Taliban's hostility against them long before the Syrian civil war. When the war broke out, they were targeted by hostile groups and eventually joined regime forces. The second source is Afghan refugees living in countries other than Syria and Iran, such as Europe and Australia. Shay (2019: 3) argues that IRGC and Iranian intelligence service brought fighters among tens of thousands of Afghans entering Europe in the last decades. However, the third and the biggest source is Afghan refugees residing in Iran, who escaped from continuous conflicts and wars in Afghanistan. As can be seen, all these three sources are refugee communities spreading all over the world but Iran.

War-torn Afghanistan hit Shiite Hazaras in many aspects. In addition to foreign invasion, they were also victims of sectarian conflicts. From the beginning of the Soviet invasion onwards, they left their homes for more secure places. Poverty was also a reason that forced them to migrate. As

usual, their first choice was Iran since this country was being ruled by Shiite theology. There are three million Afghans in Iran, but only one million of them have refugee status. Since most of them are illegally living in Iran, they have no right to study, buy a home, travel to another place, and even possess a mobile number. They have to hide in order not to be captured by the police and deported back to Afghanistan. Besides deportation, they had a new reason for escaping from the Iranian police; being sent to Syria for fighting. In addition to migrant recruits, IRGC and its agents also conducted direct recruitment from Afghanistan. It used Shiite scholars to contact people and convince them to fight in Syria (Alijani & Hilliar, 2014). While giving religious courses in their compounds, clerics also praised martyrdom for religion. Moreover, there were also Afghan companies in pilgrimage services, which helped recruits go to Iran and finally head to Syria (Jamal, 2019, p. 7). Such rumors can be assumed as correct because Afghan media reported several times the detentions of recruiters. Besides, the Afghan government warned the Iranian regime many times to stop such activities.

Afghan migrants are indeed a lucrative source for IRGC's Quds Force to be used as members of their proxies spreading all over the Middle East. Interviews made with ex-fighters and concerning news and reports reveal how they found themselves in Liwa Fatemiyoun and other groups' ranks. One thing that Iranian security officials exploit is poverty. Shiites of Afghanistan live on less than \$25 a month, thus they immigrate illegally to Iran to make money to help their families. They win more than \$200 if they work as workers in the construction business in Iran. However, there is always the risk of being caught by Iranian authorities and deported back to their home. IRGC is aware of migrants' poor circumstances and exploits them for its regional goals. For example, Mr. Amin, an illegal Afghan immigrant, was proposed \$800 salary and a 10-year residence permit to go to Syria to protect the Sayyida Zainab shrine in Damascus (Latifi, 2017). As per various sources, their salaries change from \$500 to \$1000, excluding rewards and premiums. For instance, Ahmad, a former group fighter, said he got \$828 from IRGC and \$120 from the Assad regime (Salaam Times, 2020). It can be contended that their average salary is \$800. This means that they earn 30 times more than they do in Afghanistan and three times more than in Iran when working as illegal workers. However, what attracts

them more is a permanent residence or citizenship. Iran offers them and their families residence or citizenship if they join its proxies.

Nonetheless, some ex-militants confessed that Iranian authorities granted only temporary residences starting from as little as one month even though they went to Syria for a few rounds lasting at least three months. The Afghan interviewee Ahmad Abodin said that permanent residence is given only when migrants fight three times in Syria (A. Abodin, personal communication, November 12, 2020). However, it should be noted that some of them accepted fighting voluntarily as well. While some volunteer fighters went to Syria for religious reasons, some others accepted the offer to make money (HRW, 2016).

Also, some ex-fighters said that they were forced to go to Syria repetitively, but they escaped Iran and took refuge in other countries. As per their statements and interviews, they made with Western media; their leading destination seems to be Europe via Turkey. Moreover, many interviewees confessed that when they were asked to join Liwa Fatemiyoun for another round, they put forward excuses such as visiting their families and going to Mashhad city for pilgrimage and then crossed the Turkish border and arrived in Greece (Hamidi, 2019). However, not all fighter refugees stepped on the Greek islands. Turkish authorities estimate that there are approximately one million registered and unregistered Afghans in Turkey. Since former Liwa Fatemiyoun members use Turkey as a crossroad to Europe, some of them are likely in Turkish cities. However, Sohaib Abdollahi, who was interviewed for this study, has few former group fighters among fighters. He argues that “Those coming to Turkey and heading to Europe are actually Sunni youth having links with radical groups. Iran allowed them to cross the border to create chaos in destination countries (S. Abdollahi, personal communication, October 17, 2020)”. Even if Abdollahi’s views are correct, some Afghan migrants escaped from Afghanistan to Iran for better living conditions but found themselves clashing in somebody else’s war. When they understood that they had escaped from the bad (Afghanistan) to the worse (Iran) and sometimes to the worst (Syria), they fled to Turkey and European countries.

Regarding Iran’s end for wielding Afghan immigrants as combatants, first, like all principals, it minimizes its losses by using recruiting Afghans to its proxy Liwa Fatemiyoun. Iran actually relied on IRGC in Syria, but when

the number of casualties rose to an unbearable level, they first invited Hezbollah and then brought other Shiite proxies. The more it lost to the Syrian opposition, the more it brought foreign fighters to Syria. Had IRGC been successful in Syria, it would probably not call for militants and not separate and rename Afghan fighters as Liwa Fatemiyoun. Therefore, its failure led to the formation of the group. Second, besides lessening casualties of Republican Guards, the Iranian regime tries to show its population that Iranians and all other people with Shiite faith are in Syria for defending Islam. It also gives Afghans the message that their sons fought for a holy cause by the same token. Therefore, they glorify killed militants through naming streets after them, top-level IRGC attending funerals and parading and burying their coffins in high-status cemeteries (Hamidi, 2019; Saheb Khaber, 2016; Hayat, 2016; Isaar, 2016; Modafeon, 2017). Besides top officials, even Iran's spiritual leader Ayatollah Ali Khamenei praised them and said 'I am proud of you' during a funeral ceremony held in March 2016 (Peterson, 2016).

A third reason is that the Iranian army is claimed to use Liwa Fatemiyoun members as cannon fodders in the war. Those fighting for the group revealed various durations of military training ranging from fifteen days to three months. Nevertheless, it seems that their training was far from being efficient as their losses were very high. However, in any case, Iran trained 50.000 Afghans recruited from illegal immigrants and refugees. Morally and as per international law, displaced people should be embraced, and their basic needs must be met. Nevertheless, in Iran, Afghans were transformed into fighters and eventually they became either lethal militants or refugees heading to other countries. Iran's policy is unique even among its other proxies because Shiite Afghans, namely Liwa Fatemiyoun, are more mobile than any other proxies. For example, Hezbollah members might be expected to return to Lebanon, Iraqis to Iraq, and Pakistanis to Pakistan, but Afghans are mainly mobile. This does not mean that Afghans can not repatriate to their home country. It is possible, and some of them have already returned to Afghanistan, but unstable political conditions and sectarian conflicts make their hometowns hardly attractive. Yet, if the Iranian regime decides to intervene in Afghanistan directly or indirectly, fighters' choices will probably be ignored.

From a theoretical perspective, I contend from this section that Iran's human source of Liwa Fatemiyoun is not freedom fighters of an ethnic

group but refugees escaping from their countries. Typically, a principal finds an already formed and ready proxy and invests in them. In our case, Iran forms it from disadvantaged people and trains them for fighting. Besides, the facts in this section strengthen the theory that Iran gives after-death promises to proxies. Afghan militants are not expecting the freedom of their lands when the war is won, nor they await privileges stemming from victory as all earnings go to Iran. Therefore, Liwa Fatemiyoun as a proxy has no mutual benefit in its engagement with the principal, Iran. In association with this theory, the above facts strengthen the other theory that Iranian proxies are operating like paramilitary groups since they fight for some fiscal benefits and some residential advantages while being in Iran as refugees. However, it must be added that their families are given citizenship after their deaths (Shirmohammadi, 2016). While it is not a benefit for the deceased, it is undoubtedly an excellent favor to his family. However, it does not change the fact that death is exchanged with citizenship.

6. Is Liwa Fatemiyoun a Threat to Afghanistan?

The United States and Taliban signed a peace deal on February 29, 2020, which stipulates the withdrawal of US troops from Afghanistan within 14 months. In line with the deal, US officials announced on March 9, 2020, that they were making preparations to reduce its troops from 12,000 to 8,600 within 135 days from the agreement's signing date. While the deal raised concerns about the country's future, some analysts had fingered out the return of Afghan fighters and their utilization by the Iranian regime. One of those analysts is Phillip Smyth, who wrote for the Washington Institute in 2014 as; "As the United States begins its broader pullout from Afghanistan, Tehran could decide to reorient its new network of Afghan proxies eastward, to assert broader influence among Afghanistan's often fractious Shiite communities (Smyth, 2014)". On the other hand, the threat that the returned fighters posed to Afghanistan began to appear on media only from 2016 onwards. For example, Mashal and Faizi (2017) conducted some interviews with those who returned to Afghanistan for *The New York Times*. While one of the fighters said; "The Guards commanders were saying that, if it comes to it, we will make Bamian into a base for you, a base for Fatemiyoun", another one told reporters that; "There was always talk about that; the commander would say that one day you will go

defend in your own country”. Furthermore, Hamid, a former fighter told to news agency Voice of America (VOA) that some of Fatemiyoun fighters brainwashed by Iran would be equipped to fight in Afghanistan (Kajjo, 2019). What is more, Ismail Qaani, the deputy commander of Quds Force, said in a memorial day organized for deceased fighters that; “Fatemiyoun is a new culture — a collection of brave men who do not see boundaries and borders in defending Islamic values”. It should be noted here that Qaani replaced his predecessor Qasem Soleimani after the US forces in Baghdad killed the latter on January 3, 2020.

The returning fighters struggle to reintegrate with society and feed their families, but many seem to have failed (Jamal, 2019, p. 1). They also live with the fear of likely crackdowns conducted by the Afghan government, Taliban or ISIS remnants. Returnees are young, unemployed, well-trained in military terms, and have connections with IRGC. Besides, objecting to IRGC officials’ commands might lead to losing residence permits and other granted rights. Moreover, some Fatemiyoun fighters have a solid allegiance to the Iranian regime. They underline their readiness for new missions in many of their statements (Majidiyar, 2017). While experts advise the Afghan government to help fighters reintegrate, they do not suggest how the government of a failed state will achieve it.

Moreover, the Associated Press reported that roughly 10.000 veterans of Liwa Fatemiyoun returned to Afghanistan (Gannon, 2019). This is a massive number for the Afghan government to control, follow up and rehabilitate since it is short of sources to realizing this goal. Besides, fighters are disorganized and probably more loyal to Shiite Iran than Sunni Afghan government. On the other hand, Gannon underlines that some Afghan politicians in the government already support Liwa Fatemiyoun members. Some Afghan security officials assert that Iran may form a secret army from ex-fighters and mobilize them against the Afghan government, particularly after US withdrawal (Kajjo, 2019).

However, Zabihullah Salihi, an Afghan academician, thinks quite differently about the danger Liwa Fatemiyoun might pose Afghanistan. He said in the interview exclusive to this study that “Iran’s strategic allies are not Hazaras but Tadjiks. Iran did not invest much on Hazaras. What is more, thousands of Hazaras were killed by Sunnis with weapons supplied by Iran in 1992 (Salihi, personal communication, December 25, 2020). He adds

that “The chaos is created mainly by Sunni groups. Last week (November 9-15, 2020), 24 Hazara teenagers participating in an education course were killed by a bomb attack. The attackers were Sunni groups. Before Iran, there are other countries like Pakistan, the UAE and Saudi Arabia that intervene in domestic politics of Afghanistan”. Nevertheless, Iran’s Foreign Minister Jawad Zarif called Liwa Fatemiyoun fighters to return to Afghanistan to fight alongside the Afghan government in December 2020 (Independent Persian, 2020). An open and official call from the top Iranian diplomat should be satisfactory enough that Iran will not hesitate to use the group in Afghanistan. Thus, it can be concluded that in case Iran directly or indirectly gets involved, it may use the group. On the other hand, claiming that Iran will spark a new civil or sectarian war in Afghanistan does not seem realistic.

Based on the above arguments, several arguments can be suggested. First, when Saddam Hussain was overthrown by the US in 2003, one of the most influential countries in Iraq became Iran to the Shiite majority in the country. Also, when US troops withdrew from Iraq in 2011, it became more effective for a while, but as of 2020, Iran is still the biggest co-actor in Iraqi politics. As always, Iran’s strategy of manipulating the politics of other countries where the Shiite population has a considerable number is proxies. This is the case for Iraq as well. Iranian proxies in Iraq have even become a part of the Iraqi army. In Lebanon, Hezbollah is a big actor in country politics. Yemen and Syria are also under the influence of Iran via proxies. Why not Afghanistan with 20% of the Shiite population then? Second, Afghanistan has a fertile ground for Iran to grow Liwa Fatemiyoun since almost half of Afghan Shiites live in Iran. It is correct that Iran allies with even non-Muslim states like Armenia against Shiite Azerbaijan, but given that it has good relations with Afghan Shiites, it may wield them during a likely conflict. However, as Salihi said, Iran’s relations with other Afghan groups must be spotted before its impact on Hazaras.

Third, if Iran decides to use ex-fighters returning to Afghanistan, they can easily be organized by IRGC, thanks to their connections with the latter. Besides, they can not oppose Iranian security officials since some fighters are residing in Iran. Fourth, since poverty-stricken and uneducated militants are prone to getting involved in the robbery and other crimes, a fair salary will easily attract them to join the proxy group ranks. Fifth,

past experiences have shown that Taliban and other Sunni armed groups are less likely to live in peace with Shiites. If they persecute Shiites, Iran may intervene through its proxy in Yemen, Syria, Iraq, and Lebanon. Sixth, the withdrawal of US troops will facilitate Iran's intervention via Liwa Fatemiyoun. The US will not probably send weapons to Sunni groups to fight against Iran's proxy; thereby Iran will easily handle the case. From a theoretical perspective, Liwa Fatemiyoun in Afghanistan will make it an accurate proxy rather than a PMC, which is the case now. As argued above, while the group was fighting in other countries, it got some monetary benefits in return. However, the group will act as a simple proxy when it fights for its lands.

7. Conclusion

Iran's strategy of using proxies seems to have risen to a new level. Besides recruiting pious Shiites and paid militants, it also benefits immigrants who had to leave their countries due to war. Liwa Fatemiyoun group is one of these groups and the biggest Afghan proxy that IRGC founded through threatening Shiite Afghan migrants currently living in Iran. By this strategy, this study argues that the Iranian regime terrorizes victims of the war and worsens their lives for its foreign policy goals. What is more, Iran's strategy has the risk of being inspired by other states and non-state actors. Besides, it turns migration into a matter of security. Therefore, migrants might no longer be seen as displaced people struggling to survive but also potential militants. As mentioned above, some militants of Liwa Fatemiyoun already fled to Europe, and there is no guarantee that they will not get involved in any crimes. Besides the migrant aspect of Liwa Fatemiyoun, the group's being a pure Shiite Afghan organization causes worries about its future. More scholars and analysts now argue that Iran might gather ex-fighters in Afghanistan and threaten the country's fragile peace and security after US troops leave. Such a scenario is possible because even top Iranian officials disclose that Liwa Fatemiyoun might be used in Afghanistan. Finally, by elucidating Liwa Fatemiyoun, this research suggests more studies about migrant-based proxy structures, mobilization of proxies, and particularly the formation and transformation of surrogate groups.

Beyan

Bu makale etik kurul kararından muafır. Çalışmada katılımcı bulunmamaktadır. Çalışma için herhangi bir kurum veya projeden mali destek alınmamıştır. Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır. Telif hakkına sebep olacak bir materyal kullanılmamıştır.

Disclosure

The article is exempt from the Ethics Committee Decision. There are no participants. The author received no financial support from any institution and there's no conflict of interest. No material subject to copyright is included.

References

- Al-Dassouky, A., Şaban, N., Abu Hashem, A., Tallaa, M., & Majani A. (2019). The Syrian military establishment in 2019: Sectarianism, militias, and foreign investment. *Omran Studies*. <https://omranstudies.org/publications/books/the-syrian-military-establishment-in-2019-sectarianism,-militias-and-foreign-investment.html>
- Alijani, E., & Hilliar, A. (2014, June 4). Afghan migrants offered \$500 by Iran to fight for Syrian regime. *France 24*. <https://observers.france24.com/en/20140604-afghan-migrants-offered-500-iran-fight-pro-assad-mercenaries>
- Bar-Siman-Tow, Y. (1984). The strategy of war by proxy. *Cooperation and Conflict*, 19(4), 263-273. <https://www.jstor.org/stable/45083584>
- Byman, D. (2018, August 26). Why states are turning to proxy war. *Los Angeles Times*. <https://nationalinterest.org/feature/why-states-are-turning-proxy-war-29677>
- Deutsch, K. (1964). External involvement in internal wars. In Harry Eckstein (Ed.). *Internal war: Problems and approaches*. Free Press of Glencoe.
- Ekşi, M. (2017). The Syrian crisis as a proxy war and the return of the realist great power politics. *Uluslararası Kriz ve Siyaset Araştırmaları Dergisi*, 1(2), 106-129, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/391797>
- Fox, A. C. (2019). *In pursuit of a general theory of proxy warfare*. Institute of Land Warfare Publication.
- Gannon, K. (2019, April 1). Afghans recruited to fight in Syrian war struggle back home. *AP News*. <https://apnews.com/9dadee87709e4c60ba8f7afe1caec81b>
- Hamidi, M. (2019, July 8). The two faces of the Fatemiyun (I): Revisiting the male fighters. *Afghanistan Analysts*. <https://www.afghanistan-analysts.org/en/reports/regional-relations/the-two-faces-of-the-fatemiyun-i-revisiting-the-male-fighters/>
- Hayat (2020). Bergüzari çehlemin ruz şehadet serdar müdafî haram “seyyiz hahim” der meşhed mukaddes. <http://hayat.ir/125-3-128192>
- Human Rights Watch. (2016, January 29). *Iran sending thousands of*

- Afghans to fight in Syria*. <https://www.hrw.org/news/2016/01/29/iran-sending-thousands-afghans-fight-syria>.
- Independent Persian. (2020, December 19). *Tevsiye Zarif be Kabil beray istifade ez leşker Fatimiyun der Afğanistan*. <https://bit.ly/2Px14lj>
- Isaar. (2016, May 16). *Ceşen tevlid ferzendan erdibhaşti şühedayi Fatimiyon*. <https://bit.ly/3rRkFHv>
- Jamal, A. S. (2019). The Fatemiyoun army: Reintegration into Afghan society. *United States Institute for Peace*. https://www.usip.org/sites/default/files/2019-03/sr_443-the_fatemiyoun_army_reintegration_into_afghan_society-pdf_0.pdf
- Jones, S. G. (2019, March 11). War by Proxy: Iran's growing footprint in the Middle East. *CSIS Briefs*. https://csis-website-prod.s3.amazonaws.com/s3fs_public/publication/190312_IranProxyWar_FINAL.pdf
- Kajjo, S. (2018, April 8). Returning from Syria, Iranian-backed Afghan fighters could pose threat. *VOA News*. <https://www.voanews.com/extremism-watch/returning-syria-iranian-backed-afghan-fighters-could-pose-threat>
- Krieg, A. (2016). Externalizing the burden of war: The Obama Doctrine and US foreign policy in the Middle East. *International Affairs*, 92(1), 97–113, <https://doi.org/10.1111/1468-2346.12506>
- Latifi, A. M. (2017, June 30). How Iran recruited Afghan refugees to fight Assad's war. *The New York Times*. <https://www.nytimes.com/2017/06/30/opinion/sunday/iran-afghanistan-refugees-assad-syria.html>
- Majidiyar, A. (2017, January 18). Iran recruits and trains large numbers of Afghan and Pakistani Shiites. *Middle East Institute*. <https://www.mei.edu/publications/iran-recruits-and-trains-large-numbers-afghan-and-pakistani-shiites>
- Mashal, M. & Faizi, F. (2017, November 11). Iran sent them to Syria. Now Afghan fighters are a worry at home. *The New York Times*. <https://www.nytimes.com/2017/11/11/world/asia/afghanistan-iran-syria-revolutionary-guards.html>.

- Middle East Eye (2018, January 6). *More than 2,000 Afghans killed in Syria fighting for Bashar al-Assad: Official*. <https://www.middleeasteye.net/news/more-2000-afghans-killed-syria-fighting-bashar-al-assad-official>.
- Modafeon (2017). Teşyii peyker se şehid müdafî harem der meshed mukaddes. <https://bit.ly/3ul2wmX>
- Mumford, A. (2013). Proxy warfare and the future of conflict. *The RUSI Journal*, 158(2), 40-46, <https://doi.org/10.1080/03071847.2020.1736437>
- Peterson, S. (2016, June 12). Iran steps up recruitment of Shiite mercenaries for Syrian war. *CS Monitor*. <https://www.csmonitor.com/World/Middle-East/2016/0612/Iran-steps-up-recruitment-of-Shiite-mercenaries-for-Syrian-war>
- Pfaff, A. & Granfield, P. (2018, March 27). How (not) to fight proxy wars. *National Interest*. <https://nationalinterest.org/feature/how-not-fight-proxy-wars-25102>
- Saheb Khabar (2020). Şekva veda' şehida Fat, miyon der zaviya durbinha. <https://bit.ly/2PxWwIW>
- Sahraei, F. (2016, April 15). Syria war: The Afghans sent by Iran to fight for Assad. *BBC*. <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-36035095>.
- Salaam Times (2020, April 14). Yek makam Irani rivayet Tehran der mord 'davalban' leşker Fatimiyon ranahi kird. https://afghanistan.asia-news.com/prs/articles/cnmi_st/features/2020/04/14/feature-01
- Shay, S. (2019, June 10). The threat of the new Shiite "Afghan alumni". *RIEAS*. <http://www.rieas.gr/images/editorial/shauljune19x.pdf>
- Shirmohammadi, T. (2016, May 5). Itayi tabiyet İran be mehaciran Afğan be behay "şehid şenden". *Deutsch Welle Persian*. <https://bit.ly/3fCEEax>
- Smyth, P. (2014, June 3). Iran's Afghan Shiite fighters in Syria. *The Washington Institute*. <https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/view/irans-afghan-shiite-fighters-in-syria>
- Therme, C. (2017). The Shi'a Afghan community: Between transnational links and internal hurdles. *Iranian Studies*, 50(4), 511-521, <https://doi.org/10.1080/00210862.2017.1295537>

- Uskowi, N. (2019). *Temperature rising: Iran's revolutionary guards and wars in the Middle East*. Rowman and Littlefield.
- Washington Institute (2018). *Direct Iranian proxies and their front groups involved in Syria*. https://www.washingtoninstitute.org/uploads/Documents/pubs/PF138Appendices/PF138_Appendix_4-1.pdf
- Worcester, M. (2014, August). Putin's proxy warfare strategy. *ISPSW Strategy Series*, (Report no. 284), https://www.files.ethz.ch/isn/182503/282_Worcester.pdf

Diaspora Özellikleri Bağlamında İstanbul'da İranlılar (1870'lerden Cumhuriyet'in İlk Yıllarına)*

Akın Kiren**

Öz

İran coğrafyasından, ülkelerindeki baskıdan kurtulmak ve potansiyel fırsatlardan yararlanmak gibi gerekçelerle değişik dönemlerde kitlesel ya da bireysel göçler gerçekleşti. Bunun sonucunda beylik zamanından itibaren Osmanlı topraklarında yaşayan İranlı sayısı, “muhtemelen” diğer memleketlerden gelenlerden fazla oldu. On dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru ise, sayıları yirmi bine yaklaşan İranlılar, İstanbul'da etkin bir topluluk haline geldi. Hatta öyle ki çok sayıda İranlının içinde yaşadığı ve etrafında iş imkânı bulduğu Eminönü'ndeki Büyük Valide Han çevresi, bu dönemde adeta “Küçük İran” görünümündeydi. İranlıların büyük bir kısmı ticaretle uğraşmakta veya tüccarların yanında çalışmaktaydı. Ancak Cemaleddin Afganî'nin (Esadabadî) ve diğer birçok aydın ile sürgünün gelişiyile, İstanbul'da bir fikri hareketlilik ve nihayet muhalif bir yapılanma da ortaya çıktı. Daha önce şehirde kendilerine ait kurumlar açmış olan İranlılar, yüzyılın son çeyreğinden itibaren Farsça yayınlar çıkarttı. 1876 ile 1896 arasında yayımladıkları Ahter gazetesi, Kaçar yönetimine karşı yurt dışından önemli seslerden birine dönüştü. Bununla birlikte İranlıların İstanbul'da sergiledikleri dayanışma içindeki bu yaşam, günümüzde diaspora literatürünün önde gelen isimleri tarafından yapılan tanımlara ve sayılan özelliklere büyük oranda uygunluk gösterdi. Yani İranlılar, İstanbul'da sanki bir diaspora üyesi gibi yaşadı. Ayrıca İmparatorluğun idarecileri ve halkıyla da kaynaşarak, ticaretin artması, önyargıların kırılması ve karşılıklı kültür alış-verişinde etkili oldu.

Anahtar Kelimeler: İstanbul, İranlılar, Diaspora, Büyük Valide Han, Muhalefet.

* Bu çalışma, Uluslararası Kültür ve Bilim Kongresi'nde “*Büyük Valide Han: İstanbul'daki İranlı Diasporasının Merkezi (1880'ler ve Sonrası)*” başlığıyla sunulan basılmamış tebliğin, geliştirilmiş ve genişletilmiş halidir. Bknz. Kiren, A. (3-5 Mayıs 2018). *Büyük Valide Han: İstanbul'daki İranlı Diasporasının Merkezi (1880'ler ve Sonrası* [Konferans Tebliği]. Uluslararası Kültür ve Bilim Kongresi, Ankara.

** Dr., Bağımsız Araştırmacı, akinkiren@gmail.com, ORCID: 0000-0002-1467-9822

Iranians in Istanbul in the Context of Diaspora Characteristics (From the 1870s to the First Years of the Turkish Republic)*

Akın Kiren**

Abstract

In order to escape from persecution and to take advantage of potential opportunities, some individuals or groups fled from Iran in different times of history. As a result of this, since the principality times, number of Iranians resident in the Ottoman territories became “probably” more than people from other lands, and they became an active community in Istanbul towards the end of the nineteenth century. In these years, surrounding area of the Büyük Valide Han in Eminönü, where many Iranians were living and working, seemed like “Little Iran”. Most of the Iranians in this neighborhood were engaged in trade or worked for traders. However, with the arrival of Jamaledin Afghani (Esadabadi) and other intellectuals and exiles, an intellectual revival began and a dissident Iranian population arised in the city. Right after that, Iranians also started to publish newspapers and magazines in Persian. Their newspaper Akhtar, published between 1876 and 1896, turned into one of the strongest voices from abroad against the Qajar administration. In the meantime, their life in solidarity was in conformity with the descriptions and features made and listed by the prominent names of diaspora literature. In other words, the Iranians lived like a diaspora member in Istanbul. Besides, by mixing with the administrators and subjects of the Empire, their existence contributed to the improvement of trade, mutual cultural exchange and breaking down prejudices.

Keywords: Istanbul, Iranians, Diaspora, Büyük Valide Han, Opposition.

* This study is an improved and enhanced version of the unpublished paper presented at the International Congress of Culture and Science with the title “Büyük Valide Han: Center of the Iranian Diaspora in Istanbul (1880s and Beyond)”. See. Kiren, A. (2018, May 3-5). *Büyük Valide Han: Center of the Iranian Diaspora in Istanbul (1880's and Beyond* [Conference presentation]. The International Congress of Culture and Science, Ankara, Turkey.

** PhD., Independent Researcher, akinkiren@gmail.com, ORCID: 0000-0002-1467-9822

1. Giriş

Charles White (1846, s. 220-221), 1840'lar İstanbul'unu anlattığı eserinde, Hicri takvime göre Muharrem ayının onuncu günü Koca Mustafa Paşa Tekkesi'nde Şiîler tarafından *taziye* merasimleri (*aşure* törenleri) yapıldığını yazmış; bunu yazarken de Şiîliğin en büyük simgelerinden sayılan bu merasimlerin “halka kapalı” icra edilmesine dikkat çekmişti. Onun gözleminden yalnızca çeyrek asır sonraysa, İstanbul'da İranlılar, çekinmeden *rûze hânî (matem) meclisi* toplayabilir hale geldi. İleriki yıllara ait diplomat ve gezgin anılarında, 1870'lerden itibaren Osmanlı başkentinde aynı amaçla sayıları binleri aşan kalabalıklar toplandığı ve şehirdeki yabancı ülke temsilcilerinin İran elçiliğinin davetlisi olarak törenleri izlediği vb. ifadeler yer aldı. Üstelik Sünnî liderliğinin kalbindeki bu anmalar, Şiîlerin kazandığı öteki ayrıcalıklarla beraber II. Abdülhamid dönemi (1876-1909) ile sonrasında da devam etti. Ve dönemin Osmanlı basını, törenlere oldukça geniş yer ayırarak bir anlamda söz konusu uygulamayı “normalleştirdi”.¹ Bu durumu, Tanzimat Dönemi'nden itibaren Osmanlı yönetiminin ve kamuoyunun artan dinî hoşgörüsü ya da anlayış değişikliğiyle ilişkilendirmek mümkündür. Fakat böyle bir ilişkilendirmenin eksik ve yüzeysel kalacağı düşüncesinden hareketle, bu çalışmada, İstanbul'daki İranlıların sosyo-ekonomik gelişmeleri sonucu artan özgüvenlerine ve etkilerine odaklanılacaktır.

İran'dan Anadolu'ya (ve İstanbul'a), İslâmî dönemin farklı yıllarında toplu göçler gerçekleşti (Zarinebaf-Shahr, 1996, s. 373). Masters (1991, s. 3)'a göre, bu göçlerin etkisiyle Osmanlılarca kontrol edilen bölgelerde beylik zamanından itibaren “*muhtemelen*” başka ülke unsurlarından fazla İranlı bulundu. Göçlerden ilki, on üçüncü yüzyılda Moğol ordularının işgalini, ikincisiyse on altıncı yüzyılda Safevî Devleti'nin kurulmasını müteakip yaşandı. Fakat İranlıların Osmanlı sınırlarında etkin bir topluluk haline gelmeleri, çok daha ileri bir tarihte, on dokuzuncu yüzyılda oldu. Üçüncü göç dalgasına şahitlik eden bu yüzyılda, başta İstanbul olmak üzere, İzmir, Erzurum, Trabzon, Halep, Kahire ve İskenderiye gibi Osmanlı kentlerine, çoğunlukla ticaret yapmak için çok sayıda İranlı gitti. Bunun sonucunda da yüzyılın ortalarından itibaren -bilhassa İstanbul'da- kültürel, dinî ve politik anlamda güçlü bir kitle belirmeye başladı (Zarcone, 1994, s. 190).

¹ Örneğin 1905 yılında, Kaçar Şahı Muzafferüddin'in (1896-1907) yanı sıra Halife Sultan'a da sevgi ve saygı gösterilerinde bulunulduğu, ona dualar edildiği yazıldı (Glassen, 1993, s. 114-115).

On dokuzuncu yüzyıl her şeyden önce, Osmanlı-Kaçar ilişkilerinin, Sultan Selim (1512-1520) ile Şah İsmail (1501-1524) veya Sultan Süleyman (1520-1566) ile I. Tahmasb (1524-1576) arasındaki Osmanlı-Safevi ilişkilerinden farklı bir boyuta dönüştüğü yüzyıldı. Değişik çalışmalar bu dönüşümün sebebini, 1823 ve 1847 Erzurum Antlaşmaları, Karadeniz'in 1830'lardan itibaren uluslararası ticarete açılması (Tebriz-Trabzon-İstanbul ticaret yolunun açılması), Osmanlı İmparatorluğu'nun 1875-78 döneminde önce yalnızlaşması, ardından 93 Harbi'nde Ruslara mağlup olması vb. gerekçelerle izah etmektedir. Ancak Batı'nın teknolojik ve askeri üstünlüğünün her iki ülkede de fark edilmesi, bir diğer önemli etkidir. Ülkelerinin geri kalmışlığını görmezden gelemeyen iki taraf yöneticileri, diplomasinin önemini idrak etmiş ve yeni sorun alanlarından uzak durmak isteyerek ilişkileri geliştirmeyi arzulamıştı. Bu da Kaçar ve Osmanlı hanedanlarına tabii halkların -çalışma özelinde İranlıların- sonraki tavırlarını etkiledi. Bundan böyle İranlılar, Osmanlı topraklarına yerleşme ve burada eylemlilik içinde bulunma kararını daha rahat aldı.

İranlıların Osmanlı egemenliğindeki bölgeleri tercih etmesinin öne çıkan sebepleri vardı: En başta; uzun Nasirüddin Şah dönemi boyunca (1848-1896), Şah'a, onun yönetimine ve Ortodoks-Şif anlayışa karşı gerçekleşen hareketler sonucu (Bâbilik ve Bahâilik gibi), İran'dan pek çok kişi sürgün edildi ya da iltica etmek zorunda kaldı. Doğal olarak bunların bir kısmının gittiği yer Osmanlı coğrafyası oldu (Lawrence, 2015, s. 14-16). Yine incelenen dönemin başında İran'da yaşanan büyük bir kıtlıktan dolayı (1870-1871), öteki yerlerin yanı sıra Osmanlı topraklarına doğru göçler yaşandı (Okazaki, 1986; Yetiş, Aralık 2017). Bu ikisine ticaretten iş aramaya, eğitimden seyahate ve siyaseten sürgün edilmekten diplomatik göreve kadar başka sebeplerin de eklenmesiyle, çoğu Azerbaycanlı (Kaçar İran'ı tabiiyetindeki Azerbaycanlılar kastedilmektedir) ve önemli bir kısmı Ermeni olan kalabalık bir İranlı grubu, İstanbul'da ciddi bir topluluk haline geldi. Diplomatik görevle gittiği İstanbul'da Ocak 1920'den itibaren üç yıl kalan Han Melik Sasanî (2006, s. 74), Sefaret ve Konsolosluk kayıtlarını referans göstererek, Osmanlı sınırlarındaki İranlı sayısına dair bilgiler vermişti. Sasanî'ye göre, 1880'lerin sonunda, İstanbul'da kayıt altında olan ve İran vatandaşlığını koruyan yaklaşık on altı bin İranlı bulunmaktaydı. Yirminci yüzyılın başlarında ise yirmi bini İstanbul'da, İmparatorluk genelinde otuz beş bin civarında İranlı vardı. Ancak aynı yıllarda Osmanlı hâkimiyetindeki birçok yerde İran temsilciliklerinin açılması ve İran'dan

gelenlerin bir kısmının Osmanlı tabiiyetine geçmesi düşünüldüğünde, sayının çok daha fazla olduğu da söylenebilir (Metin, 2011, s. 200).

Öte yandan Masters (1991, s. 3-15), İranlıların Osmanlı topraklarındaki statülerinin, İran ile Osmanlı yönetimleri arasında 1823 ve 1847'de imzalanan Erzurum Antlaşmalarından önceki belirsizliğine dikkat çekmekte ve antlaşmaya 1848'de eklenen maddelerle İran'ın, Fransa, İngiltere, Hollanda, İsviçre, Prusya ve İspanya gibi Osmanlı İmparatorluğu'nun "dost"u kabul edilen ülkelerden sayıldığını, dolayısıyla İranlıların da "dost ülke tebaası" olarak kendi devletlerinin güvencesi altına alındığını ifade etmektedir. Masters ayrıca, 1847 antlaşmasının ardından kısa süre içinde Osmanlı ülkesinin birçok yerinde İran şebenderliği (konsolosluk) açılmasına değinmektedir.² Fakat esasen, İranlılar, Osmanlı sınırları dâhilinde Batılı ülke unsurlarına benzer hukuki hakları ve yasal başvurularında arkalarında İran temsilciliklerinin desteğini bulma şansını, Osmanlı Hariciye Nezareti ile İran Sefareti arasında 1875 yılında yapılan bir mukavele sonrası elde etti (Sousa, 1933, s. 32; Farmayan & Daniel, 1990, s. 143). Söz konusu mukavele ile kapitülasyonlarla önceden başka milletlere tanınan imtiyaz ve muafiyetler, İranlılara da tanındı (Muâhedât Mecmûası 3, 2008, s. 34). Pistor-Hatam (2007, s. 246), bunun onlara farklı ama "dost" bir milletten olma avantajından faydalanma fırsatı verdiğini ve onların sonraki eylemlerini, kendi pozisyonlarını güçlendirme yönünde etkilediğini söylemektedir. Ancak başka bir açıdan; ilgili yıllardan itibaren, İranlıların kendilerini Osmanlı toplumundan daha da ayıştırdıkları ve yavaş yavaş bir çeşit diaspora hassasiyeti geliştirdikleri düşünülebilir. (Ki elinizdeki çalışmanın amacı, bu hususa dikkat çekmek ve terminolojinin bunu tasdik edecek şekilde düzeltilmesi gerektiğine işaret etmektir.)

Çetinsaya (2000, s. 13), Osmanlı başkentinin, on dokuzuncu yüzyıl sonu ile yirminci yüzyıl başlarında Paris'in Jön Türkler için oynadığı rolü, İranlı muhalifler için oynadığını ifade etmektedir. İstanbul, İran'a olan fiziksel yakınlığı dışında, İranlılara pek çok avantaj sunmaktaydı. İlk olarak, Avrupa-İran ticaret hattının ara pazarlarının en vazgeçilmezi burasıydı. Mesela Manchester'dan İran'a gönderilen pamuklular, Buşehr-Bender Abbas-Bombay hattı ve Reş-Bakü (Transkafkasya) hattından ziyade, İstanbul yoluyla sevk ediliyor; ipek, tütün ve halı gibi ihraç ürünleri en hızlı ve en

² Erzurum Antlaşması'nın detaylı bir açıklaması için bkz. (Ateş, 2013, s. 129-138).

kolay şekilde bu rotadan gönderiliyordu (Sakamoto, 1993, s. 214, 224). Bu işleri İstanbul'daki İranlılar kontrol edebilirdi. İkincisi, İstanbul, İran üzerinde emeli olan Rus ve İngiliz baskısından, Avrupa, Kafkasya, Hindistan ve Mısır gibi yerlere göre daha bağımsızdı. Üçüncü olarak, kendi ülkelerine dair İran muhalifleriyle benzer ideallere sahip olan Jön Türkler, aynı tarihlerde faaliyetlerini artırmışlardı ve her ne kadar laik ve milliyetçi eğilimler baş gösterse de, İstanbul, bu yıllarda hala İslâm dünyasının büyük kısmı için siyasi ve kültürel merkezdi. Son olarak, İranlı diplomat ve aydınlar, burada Osmanlı devlet adamlarının yanı sıra Batılı aydınlarla da irtibat kurup, şahsi etkinliklerini artırabiliyorlardı. (Zira aralarından bazıları İstanbul'da mason localarına üye oldu ve bu yolla kendi pozisyonu güçlendirmeye çalıştı. İstanbul'da 1858 ile 1869 arasında elçilik yapan Mirza Hüseyin Han Sipahsalar, 1880 ile 1898 arasında elçilik yapan Mirza Muh-sin Han Muinü'l Mülk ve bir süre İstanbul'da yaşayan Mirza Malkom Han bu isimlerdendi (Algar, 1970, s. 276-96; 1973, s. 36-53; 1993, s. 34-39; 2000, s. 208-212).)

Tüm bunları ve aşağıda değinilecek hususları göz önünde bulunduran bu çalışmada; İstanbul'daki İranlıların, 1870'lerin ortasından Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarına kadar diaspora özellikleri sergiledikleri ve İstanbul'un, İranlı diasporası için önemli bir merkez olduğu iddia edilecektir. Bu nedenle, önce neden diaspora kavramına başvurulduğu açıklanacak, ardından da İranlıların dayanışma içinde ve ortak hassasiyetle hareket etmelerine odaklanılacaktır. Son olaraksa, I. Dünya Savaşı'ndan itibaren sayılarının gittikçe azalması ve diaspora önderlerinin Türkiye'yi terk etmesi sonucu etkilerini yitirmeleri üzerinde durulacaktır.

2. Neden Diaspora?

Osmanlı sınırlarında yaşayan İranlılar, *Encyclopædia Iranica*'da, Hindistan, Güneydoğu Asya, Kafkasya ve Orta Asya gibi bölgelerdeki İranlılarla beraber diaspora başlığı altında incelenmiş ve İngilizce literatürde bu şekilde anılmaları sağlanmıştır. Ancak bu ansiklopedide, neden diaspora tanımının uygun görüldüğüne dair bir açıklama yapılmamıştır (Bknz. Zarinebaf-Shahr, 1996, s. 373-375). Ayrıca şimdiye kadar, böyle bir kulanıma Türkçe literatürde yer verilmemiştir. Türkçe kaleme alınan eserlerde, İranlıların bilhassa Osmanlı başkentinde yerleşik ve etkin bir topluluk

oluşturmalarına dikkat çekilmiş, ama diaspora özellikleri göstermeleri ile İran'la olan ilişkilerini bu minvalde sürdürmelerine değinilmemiştir. Bu nedenle burada önce kısaca diasporanın anlamına ve ayırt edici özelliklerine bakmak uygun olur:

Dufoix (2008, s.18-20), diaspora kelimesinin kullanım alanınının 1960'lardan sonra genişlediğini ve kavramın, dünyanın farklı bölgelerine dağılan Yahudiler dışındaki toplumlar için de kullanılmaya başladığını ifade etmektedir. Diaspora literatürünün öncülerinden Safran (İlkbahar 1991, s. 83-84)'sa, kendilerine diaspora denilebilecek toplulukların, şu özelliklerin "büyük bir kısmını" bünyelerinde barındırdıklarını söylemektedir: İlk olarak, söz konusu topluluğun mensupları veya onların ataları; belli bir "merkez"den, merkezin çevresindeki veya o merkeze yabancı iki ya da daha fazla bölgeye dağılmışlardır. İkincisi, aralarında, gerçek vatanın fiziki konumu, tarihi ve başarılarına dair ortak hafıza, rüya ve mitler bulunmaktadır. Üçüncüsü, diasporayı oluşturan kişiler, kendilerinin, ev sahibi toplum nezdinde tam kabul görmediklerini (ya da belki de göremeyeceklerini) düşünürler. Bu sebeple, bir ölçüde ötekileştirilmiş, izole edilmiş hissederler. Dördüncüsü, atalarının ana vatanlarını, esas, ideal yuva kabul ederler ve orayı şartlar uygun olduğunda, kendilerinin veya çocuklarının nihayet geri döneceği (ya da dönmeleri gereken) yer sayarlar. Beşincisi, hep birlikte, asıl vatanın korunması, geliştirilmesi ve güvenliği ile kalkınması idealine bağlı kalmak gerektiğine inanırlar. Son olarak da, bizzat kendileri veya araçları vasıtasıyla, ana vatanla bir şekilde ilişki kurmaya devam ederler. Bu tarz bir ilişkinin varlığı sayesinde, etnik ve toplumsal bilinçleri ile aralarındaki dayanışma önemli bir tanım bulur.

Safran'ın işaret ettiği altı özelliği temel alan Cohen (2008, s. 17) de, öncekinin çizgisinden fazla sapmadan, özellik sayısını dokuza çıkarmaktadır. Cohen, "merkez"den dağılmanın sıklıkla travmatik olduğunu ve bazen iş aramak, ticari imkânları kovalamak ya da kolonyal hırslarla gerçekleşebileceğini; ortak hafızanın çekilen acıları kapsayabileceğini; ana vatani idealize etmenin onu yeniden "yaratma" noktasına gidebileceğini; ana vatana geri dönme hevesinin ara sıra yapılan ziyaretlerle tatmin edilebileceğini; zaman içinde grupta güçlü bir etnik bilinç oluştuğunu ve bu nedenle ortak kültürel ve dinî mirasın dönüşüm yaşayabileceğini; bir arada bir kadere yönelik inanç gelişebileceğini; ev sahibi toplumla ilişkinin sorunlu bir ilişkiye dönüşebileceğini; bazen ana vatan daha zor şartlar altında olsa bile,

başka ülkelere yerleşmiş diaspora üyeleriyle empati içinde olunabileceğini ve müşterek bir sorumluluk duyulabileceğini ifade etmektedir. Ayrıca diasporaları, Yahudiler, Afrikalılar, Ermeniler ve Filistinlilerden oluşan “kurban” diasporalar, Hintlileri içine alan “iş-gücü” diasporası, başta İngilizler, Fransızlar, İspanyollar ve Portekizlileri kapsayan “emperyal” diaspora, Karayıplılardan oluşan “kültürel” diaspora ve Çinlilere mahsuben “ticaret” diasporası gibi kategorilere ayırmaktadır. (Bununla birlikte, Safran ve Cohen dışında, diaspora literatürünün önde gelen isimlerinden bazıları da kendi tanımlarını yapıp çeşitli kriterler belirlemiştir. Bknz. (Sheffer, 2003, s. 9-10; Bruneau, 2010, s. 35-50))

Burada şimdilik, Safran’ın gerekli bulduğu, Cohen’inse içeriğini genişleterek katıldığı ilk özelliğe bakıldığında; ana vatan ya da merkez olan İran topraklarından, başta İstanbul ve Irak’taki Atabât-ı ‘Aliyye olmak üzere, Osmanlı İmparatorluğu’nun değişik bölgeleri ile İngiltere, Hindistan, Rusya ve Mısır gibi yerlere çok sayıda İranlı’nın gitmiş olmasının, onları diaspora statüsüne yaklaştırdığı söylenebilir. Aşağıda anlatılacaklarsa, sayılan diğer özelliklerin de büyük oranda gerçekleştiğini göstermektedir.

3. İstanbul’daki İranlılar ve Bir Diaspora Merkezi Görünümünde Büyük Valide Han

İranlılar, Safran’ın sıraladığı özelliklerden üçüncüsüne uygun biçimde, İstanbul’da belli merkezlerde toplandılar ve birbirleriyle iç içe bir hayat yaşadılar. Çoğunlukla Beyoğlu, Boğaziçi, Üsküdar, Kadıköy ve Adalar gibi semtlerde ikamet edip, ağırlıklı olarak Valide Han ve çevresinde çalıştılar (Dığıroğlu, 2014, s. 76); halıcılık, ipekçilik, tömbekicilik, şıracılık, helvacılık, dericilik, sabunculuk, kahvehanecilik, matbaacılık, sahafılık, yazmacılık, kuru gıda ve sebzeçilik gibi alanlarda faaliyetler gösterdiler. Ayrıca yük taşımacılığı, hamallık, faytonculuk vb. işlerde kethüdalık tarzı görevler üstlenip, kimi amele gruplarının kâhyalığını tekellerine aldılar. Bu nedenle şehirdeki yerli halkla da oldukça yakınlaştılar. Zamanla kendilerine ait sosyal imkân ve kurumlara ihtiyaç duyan İranlılar; *Debistân-ı İranîyan* adında bir ilkokul (1882), ayrı bir mezarlık (Üsküdar’da Karacaahmet Mezarlığı’nın bitişiğinde Seyit Ahmet Deresi mezarlığı), iki adet mescit (Valide Han’da ve mezarlık içinde), hastane (*Bimarhâne-yi İranîyan*, 1883) ve hayır kurumu (*Encümen-i Hayrîye*) gibi kültürel mira-

sın taşıyıcısı tesisler açtılar (Metin, 2011, s. 203). Hatta *Komite-i Nisvân-ı İranî-yi Mukîmîn-i İstanbul* adında kadın örgütü bile kurdular (Dıġıroġlu, 2018, s. 956)³ ve II. Abdülhamid döneminde, İstanbul Sefareti'nin desteġiyle “İranlılara ait hayır müesseselerinin vergiden muaf oldukları ve İranlıların bu müesseseleri kendi adlarına geçirebilecekleri” yönünde ferman çıkarttırabildiler (Sasanî, 2006, s. 85).

Bu kazanımları elde eden İranlıların İstanbul'da en yoğun kümelendikleri yer, hiç şüphesiz, içinde iki bin İranlı'nın barındığı söylenen Valide Han ve çevresiydi. 1885'te hacca giderken İstanbul'dan geçen Farâhâni, Valide Han'da yalnızca İranlıların bulunduğunu ifade etmişti (Farmayan & Daniel, 1990, s. 143). Dıġıroġlu (2014, s. 89)'nun Fransız Şark Ticaret *Yıllıkları*'ndan faydalanarak yaptığı tespite göre, 1885'ten 1921'e kadarki sürede Han'daki İranlı tüccar oranı yüzde yetmişlerden başlayıp yüzde yüze çıktı. Bu oran, 1909'dan itibaren yüzde doksanın altına hiç inmedi. Dolayısıyla Valide Han civarı, bu dönemde adeta “Küçük İran” görünümünde idi.

Valide Han, söz konusu yıllarda bekâr odaları ile ticarethanelerden oluşmaktaydı. Han'ın yoğunluğu, İstanbul Ansiklopedisi'nde Reşat Ekrem Koçu'nun (1963, s. 3309) yaşlı bir Tebrizli'den aktardığı ifadelerle şöyle yansımıştı: “*Bura Han değildir, memlekettir, on beş bin İranî oturur, beş yüz bâb hanedir, bir zen ile akdi nikâh eyleyüb âguuşevher alan handan çıkar, İstanbul mahallâtında sâkin olur, bu handa oturanların hemmisi nigâra iltifat eylemez bekârandır, amma her kişinin odasında, evinde evlâd yerine beslediği püserânı vardır ki işimizde çırağımız uşağımız, hem evimizde odamızda gülümüz ve bülbüllerimizdir...*”. Her ne kadar ihtiyar Tebrizli'nin bu ifadeleri biraz abartı içerse de, satır aralarında İranlıların kendi iç dayanışmalarını ve bir nevi kapalı toplum düzeni oluşturmalarını okumak mümkün.

Dayanışmaya bir örnek de Han'da İranlılara ait dükkânların birinden çıkarılması gereken molozların ihalesinin, yine bir İranlı olan Han'ın açışına verilmesidir: Buna göre; enkazı çıkarmak için nakit parası olmayan aşçı, ihtiyacını başka bir İranlı'dan, hemşehrisi marangoz Hüseyin'den karşıladı (Dıġıroġlu, 2014, s. 96).

³ Zarccone (1994, s. 191) de, *Encümen-i Nisvan-ı İrani-yi Mukim-i İstanbul* adında bir örgütü anmaktadır.

Valide Han'ın İranlılar için önemine, Sasanî (2006, s. 85-86) özellikle dikkat çekmişti: O'na göre İranlılar, *taziye* merasimlerini gerçekleştirmek için Muharrem ayının başından itibaren Han'ın ortasında büyük bir çadır kurarlardı. Aynı hususa 1948 yılında Akşam gazetesinde Cemalettin Bildik imzasıyla ve İstanbul'un Hanları başlığı altında yayımlanan yazı dizisinde de işaret edilmişti. Buna göre de merasimler, 1927'ye kadar asırlar boyu Büyük Valide Han'da yapıldı. (Türkiye'de 1925 yılında tekke ve zaviyelerin kapatılmasının ardından, artık bu tarz bir icra mümkün değildi... Bu arada, merasimlerin özellikle kama ve zincir vurma gibi şiddet içeren yönlerinin, İstanbul'daki İranlıların tamamı tarafından desteklenmediği de hatırlanmalıdır. Sasanî (2006, s. 85-86), şehirde yaşayan İranlı yenilikçilerin bu durumdan utanç duyduklarını ve kendisinin de insanların dinî duygularından dünyevî amaçlar için faydalanmak olarak gördüğü bu yöneme karşı olduğunu ifade etmişti.) Bildik'in, Han'ın yirmi yedi sene odabaşılığını yapan Ahmed Bahadır'la yaptığı görüşmeden aktardığı şekliyle, merasimin parçası olarak Han'da gerçekleştirilen kan akıtma eylemlerinden sonra, bir kafiye, "*sırtları, yüzleri ve başları kan içinde Valide Hanından çıkar, Beyazıda doğru yürür, Çemberlitaştaki Vezir Hanına uğrıyarak kısa bir müddet orada kalır ve doğruca köprüye inerek Üsküdar'a geçerdi. Yüzlerce İranlı da onları takibederdi. Üsküdar meydanında yeniden toplanan kalabalık, önde kan akıtanlar olduğu halde Seyid Ahmed deresine gider ve Muharrem ayını oradaki camide nihayet bulurdu*" (Aktaran: Baykan vd., 2014, s. 65-66). Aslında tek başına bu anlatım bile İranlıların kazandığı gücü ve özgüveni göstermektedir. Bu faaliyetlerin, Osmanlı Sünnî nüfusuna ve yönetimine rağmen halkın göreceği kamusal alanlara taşması, sadece İranlıların gördüğü kabul ve topluluk olarak eriştikleri seviyeyle izah edilebilir.

Sasanî (2006, s. 11)'nin Valide Han'ın önemine binaen dikkat çektiği diğer hususlar; 1911 (1329) yılından itibaren sefirlik yapan İhtişamussaltana Mahmud Han'ın atandığı zamanlarda Han'daki şahıslara birtakım unvanlar verilmesi ve hatta İran Başkonsolosu'nun bile buradan tayin edilmesi gibi hususlardır. Sasanî (s. 17) ayrıca, elçiliğe "*yumuşak huylu ve zayıf karakterli*" bir kişinin getirilmesi durumunda, Han'dakilerin otoritesinin tamamıyla fiili bir hal almasının ve Konsolosluk işlerinin dahi buradan yürütülmesinin kaçınılmaz olacağını ifade etmişti.

Öte yandan Valide Han, İranlılar için önemli bir sosyalleşme mekânıydı: Siyasi muhalifler ve tacirlerin yanı sıra İstanbul üzerinden hacca giden

veya bir vesileyle İstanbul'u ziyaret eden İranlıların en uğrak yeri burasıydı (Dıġıroġlu, 2014, s. 100). İranlı bir Sufi olan Hacı Pirzade, 1887 yılında Avrupa dönüşü İstanbul'a uğradığında buradaki tüccarları ziyaret etti (Farmâ'yân, 1342-43, s. 86-88). Georgeon (1999, s. 55)'a göre, on dokuzuncu yüzyılın sonuna doğru İstanbul'daki İranlıların toplandığı kahvehanelerin (ya da çay ocaklarının) çoġu Valide Han civarındaydı. Ünlü İngiliz oryantalist Edward Browne'ın İstanbul üzerinden İran'a giderken Acem kültürüne aşına olmak için şehirde ziyaret ettiġi ilk yer, yine Valide Han çevresiydi. İleriki yıllarda İstanbul'a tekrar geldiğinde, Browne, dostluklarını da bu çevreden kurdu (Gurney, 1993, s. 151-152).

Han'ın önemini artıran bir diġer etken, buradaki İranlıların bir kısmının matbaacılık işine girmesiydi. İranlılar; basım-yayım konusunda yirminci yüzyılın başına gelinceye kadar İstanbul'da büyük bir tecrübe kazandı, şehirdeki Ermeni ve Rum matbaacılarla rekabet edebilecek seviyeye erişti. Önceleri birkaç küçük matbaa kuran İranlılar, daha sonra bunların bir kısmını birleştirip, Valide Han'da Şirket-i Sahaf-i İranîyan adında büyük bir matbaa kurdu. Bu şirket, özellikle dinî yayınlar konusunda tekel haline geldi (Metin, 2011, s. 202).

Bilindiġi gibi; İstanbul'da Kur'an-ı Kerim basılmasına ilk matbaanın açılmasından yaklaşık bir buçuk asır sonra, 1871 (1288) yılında izin verildi. Daha sonra, önce 1874'te (1291) Cevdet Paşa kontrolünde ikinci defa çoġaltılması onaylandı, ardından birçok matbaada taş ve harf baskılı Kur'anlar basıldı (Keskiöġlu, 1953, s. 260-261). Fakat basım işinin Maarif Nezareti kontrolünde yürütülmesi istenmesine rağmen, İstanbul'da bazı yerlerde bu işe gizlice devam edildi. İranlıların Valide Han'daki matbaaları, bu yerlerin arasında ve belki de başındaydı.⁴ Bununla birlikte onların matbaacılıktaki aktif hali, Sünnî kesimde ve Osmanlı yönetiminde ciddi tedirginliğe yol açtı. 1893 yılında, Maarif Nezareti'nden Acem matbaalarında izinsiz Kur'an basılmasıyla ilgili gerekli işlemin yapılmasının istenmesi, duyulan rahatsızlığı gösteren sayısız örnekten biriydi.⁵ İlginç bir örneğe, İttihâd ve Terakki'nin kurucularından İbrahim Temo'nun, kaçak

⁴ Bu meseleye tarihçi Cevdet Paşa da değinmişti. Cevdet Paşa'nın 1855-75 (1272-92) yılları arasındaki vakaları kaleme aldığı notları, Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuasında (Sayı 5) neşredildi (Koçu, 1963, s. 3308).

⁵ Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Maarif Nezareti Mektubi Kalemi (MF.MKT.), 173/66, 22 Zilhicce 1310 (7 Temmuz 1893).

bildiri bastırmak için Han'daki İranlı matbaacılara başvurmasıydı. Her ne kadar bu başvurunun sonunda anlayamamış olsalar da bu olay, İranlıların matbaacılıktaki aktif rolünü ve kaçak yayınlar konusundaki gözü karalığını göstermekteydi. Sonuçta Osmanlı yönetimi, aldığı tüm tedbirlere rağmen Kur'an'ın ve diğer yayınların kaçak olarak basılıp dağıtılmasını önleyemedi, İranlıların faaliyetlerine engel olamadı (Baykan vd., 2014, s. 55-59). Valide Han'sa, İran mallarının Batı'ya taşınması için olduğu kadar, haberlerin ve fikirlerin çift yönlü hareketinde de bir geçiş noktası işlevi gördü (Lawrence, 2015, s. 29).

İranlıların buraya kadar anlatılan dayanışma içindeki yaşamları, Safran'ın ve Cohen'in işaret ettiği özelliklerin neredeyse tamamen sağlandığını göstermektedir. Ortak hafıza ve hayallere sahip olmaları, kendilerini Osmanlı toplumundan bir ölçüde ayırtmalarını, İran'dan, İran'da yaşayanlardan ve yaşananlardan kop(a)mamaları, dolayısıyla İranlı olma bilincini sürdürmeleri vb. hususlar, onları diaspora şeklinde tanımlamayı haklı çıkarmaktadır. Aşağıda İran siyasi meselelerine dâhil olma yönündeki çabalarına dair anlatılacaklar, bunu bir kez daha doğrulayacaktır.

4. İran'a Dışarıdan Muhalefet: Diaspora ve İran Yönetimine Eleştiriler

İstanbul'daki İranlıların ticaret yoluyla ekonomik güçlerini artırmaları ve üstüne bir de matbaacılık deneyimi kazanmaları, İranlılar açısından zamanın "gerçek basını" sayılabilecek ilk Farsça gazetenin, İran sınırları dışında, 13 Ocak 1876'dan itibaren Valide Han'da yayımlanmaya başlamasını sağladı.⁶ İlk zamanlar siyasi konulardan uzak duran *Ahter* isimli bu gazete, elçi Muhsin Han Muinü'l Mülk himayesinde kuruldu ve önceleri İran yönetimince desteklendi. Şah ile hükümeti, başlangıçta *Ahter*'i Osmanlı topraklarındaki İranlılara ve Farsça okuyabilen Osmanlılara erişmek için iyi bir araç olarak gördü. Bu nedenle de gazetenin erken sayılarında Kaçar yönetimini öven yazılar çıktı (Pistor-Hatam, 1993, s. 142). Keddie (1999, s. 45)'ye göre, *Ahter*'in bir süre kendisinden sonra Londra'daki İranlılarca çıkartılmaya başlayan *Kanun* (1890) gazetesinden daha ılımlı yayınlar

6 *Ahter* isimli bu gazeteden kısa bir süre önce, İranlılar tarafından İstanbul'da *Türkistan* adında bir gazete daha yayımlanmıştı. Ancak bu gazete hakkında pek bir bilgi bulunmamaktadır. Bknz. (Pistor-Hatam, 1993, s. 141).

yapması, bu aşamada onun İran'a girişinin yasaklanmasını nadir hale getirdi. Fakat aynı zamanda *Ahter*, yayın hayatının ilk yılında (1876'da) okurlarının ilgisine ilanının üzerinden henüz altı hafta geçmiş olan *Osmanlı Kanun-i Esasisinin* Farsça tercümesini de sundu. Müteakip sayılarındaysa anayasanın içeriği ile meclis seçimlerini tartışarak "*anayasal bir hükümetin yararları konusunda*" bilgilendirmeler yaptı (Zarinebaf, Ekim 2007, s. 28). Bu, gazeteyi yayımlayanların, başlangıçtan itibaren kendilerini İran'ın gelişimi konusunda sorumlu gördüklerini gösterdi.

Ardından, Osmanlı coğrafyasında Batı ürünleri ile nispeten daha modern hukuki düzenlemelerle karşılaşmaları ve gazeteyi destekleyenlerin bir kısmının ticari çıkarlarının sarsılması ile, *Ahter* kadrosu, ana vatanda şartların değişmesini istemeye başladı. Ve kısa süre içinde, Londra'daki *Kanun* (1890-1898), Kahire'deki *Süreyya* (1898-1900) ile *Pervariş* (1900-1901), Kalküta'daki *Habl-el Metin* (1893-1912) vd. Farsça gazetelere öncülük eden *Ahter* (Lawrence, 2015, s. 22-23), Mirza Habib İsfehanî, Mirza Ağa Han Kirmanî, Şeyh Ahmed Ruhî, Malkom Han ve Cemaleddin Afganî gibi aydınların katkısıyla İran'ın modernleşmesi ve reforma tabi tutulması yönündeki çağrılarının sözcüsü konumuna geldi (Metin, 2011, s. 209). Gazetenin sonraki sayılarında -diaspora hassasiyetini gösterir biçimde- "vatanseverlik", "Avrupa ülkelerinin İran'da ekonomik yayılması", "İran'daki yolsuzluk ve usulsüzlükler" vb. konular bolca gündeme getirildi (Lawrence, 2015, s. 30-32, 61, 97-125).

İstanbul'daki İranlıların İran yönetimine karşı eleştirileri; Nasirüddin Şah'ın Mart 1890'da İngiliz Gerald Talbot'e ülkesinde tütün ekimi, alımı ve satımı tekelini içeren elli yıllık bir imtiyaz vermesi sonucu zirveye çıktı. İmtiyazın ardından, modern İran tarihinin en önemli ayaklanmalarından biri yaşandı. Tütün Protestoları olarak bilinen olaylar sırasında ve daha sonra 1892 yılında Cemaleddin Afganî'nin (Esadabadî) İstanbul'a gelerek buradaki kitlenin adeta liderliğini üstlenmesiyle; *Ahter* çevresinde kenetlenen İranlılar, modernleşme ve reform çağrısının ötesine geçip açık biçimde İran'da "değişim" istedi, kamuoyunu bu yönde etkiledi (Bknz. Suzuki, 1986a, 1986b). Dolayısıyla *Ahter*, Nasirüddin Şah'a (1848-1896) karşı dışarıdan yürütülen muhalefetin odaklarından birine dönüştü.

Ahter'in bu etkisi, belki de en çarpıcı şekilde Browne'in tespitinde tanım bulmuştu. Gazetenin İran'ın yanı sıra Kafkaslar'da, Türkistan'da, Hindistan'da ve Mezopotamya'da büyük bir üne kavuştuğunu belirten

Browne (1914, s. 18), bazı *Ahter* okuyucularının kendilerini “*Ahteri-mezheb*” olarak tanımladıklarını söylemiş, onun birleştirici yönüne dikkat çekmişti. Doğal olarak İran yönetimi ile İran’ın İstanbul Sefareti söz konusu durumdan rahatsızlık duydu ve iki ülke ilişkileri, Osmanlı idaresinin *Ahter*’i himaye ettiği ya da gazetenin İran hükümeti aleyhine tutumuna müdahale edilmediği düşüncesiyle gerildi. Bu tarihlerden sonra da *Ahter*’in İran’a girişi tamamen yasaklandı (Lawrence, 2015, s. 59). Bu husus, yani İstanbul’daki İranlıların ülkelerinin yönetimine karşı muhalif eylemlerde bulunmaları, on dokuzuncu yüzyıl sonu ve yirminci yüzyıl başı düşünüldüğünde kendileriyle ilgili akla gelen ilk hususlardandır.

Yurt dışındaki İranlıların kamuoyunu Kaçar rejimine karşı yönlendirmeleri, müstebit dedikleri Şah’ın 1 Mayıs 1896’da Cemaleddin Afganî’ye yakınlığıyla bilinen Rıza Han Kirmanî tarafından öldürülmesine kadar devam etti. Suikastın hemen ardından, Osmanlı yönetimi, *Ahter*’e karşı o ana kadar sürdürdüğü tutumu değiştirdi ve gazete birkaç ay içinde kapandı (Pistor-Hatam, 1993, s. 141-142; Lawrence, 2015, s. 41). Öte yandan Şah’ın öldürülmesi iki ülke ilişkilerinde kısa süreli bir husumete yol açtı: İran hükümeti, suikastın azmettiricisi olduğu gerekçesiyle Afganî’nin teslim edilmesini istedi. II. Abdülhamid yönetimi ise; bağlantısını ispatlayacak delile ulaşamadığı, Afganî’nin, iddia edildiği gibi İranlı değil Afgan olduğu ve teslim edilen diğer İranlıların işkenceye maruz bırakılarak idam edilmesi gibi gerekçelerle bunu reddetti. Bu nedenle, Şah’tan on ay sonra Afganî’nin kanser sonucu hayatını kaybetmesine kadar ilişkiler soğuk bir ortamda devam etti (Kiren, 2017, s. 217-221). 1897’de normale dönüşünden sonraysa, İstanbul’daki İranlılar, İran Meşrutiyet Hareketi’nin 1905’teki ilk kıvılcımlarına dek büyük ölçüde siyasal faaliyetlerden uzak durdu (Metin, 2011, s. 232). Şah’ın öldürülmesi, *Ahter*’in kapatılması ve Afganî’nin yaşamını yitirmesi gibi gerekçelerin yanında, yeni Şah’ın (Muzafferüddin), iktidarına, babasının son yıllarına kıyasla daha reformist başlaması, yaklaşık on yıl içeride ve dışarıda İranlı muhalifleri sessiz kalmaya itti.

Bu arada Muzafferüddin Şah, 1900 yılında gerçekleştirdiği Avrupa seyahati dönüşü İstanbul’a uğradı, burada büyük törenlerle karşılanıp özenle ağırlandı. Şah ile Padişah, ziyaret sırasında iki ülke tarihinde o zamana dek görülmedik düzeyde yakın görüntü sundu. Şah, Balkanlar’dan Osmanlı topraklarına girdiği andan itibaren her fırsatta Padişah’ın ülkesinde bulunmaktan ne kadar memnun ve müteşekkir olduğunu dile getirdi. Dönemin

İstanbul basınıysa, 30 Eylül-4 Ekim 1900 tarihleri arasında İstanbul'da kalan Şah'ı, II. Abdülhamid'in *misafir-i hassü'l-hassı* olarak tanıttı.⁷ Hatta 1 Ekim 1900 tarihli *İkdâm* ve *Servet* gazetelerine göre, Şah, Padişah'ı görür görmez onun elini öptü (*İkdâm*, 1 Ekim 1900, s. 2; *Servet*, 1 Ekim 1900, s. 3). Aslında bu iddia şüpheli, büyük ihtimalle de gerçek dışıdır. Lakin iki hükümdarın bu denli yakın görünmesi (ya da gösterilmesi), İstanbul'daki İranlıların sonraki tavırlarını etkiledi.

Bununla birlikte Muzafferüddin Şah; ziyaretinin ikinci gününde, şehirdeki İranlı ileri gelenleri ve tüccarların bir kısmını Sefaret binasında kabul etti, onlara kendilerinden beklentilerini dile getiren bir konuşma yaptı. Aynı saatlerde Valide Han da sergi alanına dönüştürüldü. Demirel (2007, s. 99-100), bununla ilgili şunları söylemektedir: “*Han'ın kapısına Osmanlı ve İran bayrakları asılmış, etraf değerli halılar, seccade ve kumaşlarla oldukça gösterişli bir şekilde süslenmişti. Akşam da açık olan handa, çalgılar sürekli İran havaları çalmakta, gelen ziyaretçilere çaylar, şerbetler ikram edilmekteydi*”.

İstanbul'daki İranlıların İran yönetimine dönük eleştirileri, ülkelerindeki Meşrutiyet Hareketi'nden önce ve hareketin devamında yeniden arttı. Bu tarihlerde İranlılar, ana vatanda baskıdan çekinen entelektüelleri yönlendirmede oldukça başarılı oldu (bknz. Behnam, Bahar 1993, s. 271-282). Etimolojisi İran'da hala tartışılan “meşrutiyet” kelimesi bile, İran'a Fransızca'daki anlamıyla Osmanlı toprakları üzerinden ulaştırıldı. Ayrıca milliyetçilik ve liberal demokrasi fikirlerinin ülkeye girişi, diasporanın ayrı bir koluna ev sahipliği yapan İngiliz kontrolündeki Hindistan'ın yanı sıra Osmanlı Türkiye'si yoluyla gerçekleşti (Gheissari, 1998, s. 18, 24-25). Ancak İranlılar, eleştirel yönde, gerçek manasıyla 1908 sonrası örgütlendi: Haziran 1908'de Muhammed Ali Şah'ın (1907-1909) İran Meclisi'ni bombalattıktan sonra birkaç hafta sonra, Valide Han merkezli olarak *Encümen-i Saadet* adında bir örgüt kuruldu (Zarinebaf-Shahr, 1993, s. 211).⁸ John Gurney (1993, s.165)'nin “*Muhammed Ali Şah'a karşı aleni ilk siyasi eylem*”

⁷ Bknz. (*İkdâm*, no. 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252 (30 Eylül- 1, 2, 3, 4, 5 Ekim 1900); *Servet*, no. 837, 838, 839, 840, 841, 842 (30 Eylül- 1, 2, 3, 4, 5 Ekim 1900); *Tercüman-ı Hakikat*, (30 Eylül - 1, 2, 3, 4, 5 Ekim 1900)).

⁸ Zarinebaf-Shahr (Ekim 2007, s. 31) bir diğer çalışmasında, İstanbul'un, “İran'daki karşı devrim sırasında... *İran'dan ve Avrupa'dan gelen İranlı sürgünlerin merkezi haline*” geldiğini ifade etmektedir.

diye tanımladığı bu örgütün kurucuları, haftada iki kez Han'da toplanan, on tanesi tüccar, yirmi tanesi esnaf İranlılardı. Sasanî (2006, s. 17)'ye göre, yöneticilerinin Alman İmparatoru II. Wilhelm'e doğrudan telgraf çekmesi, *Encümen-i Saadet*'in önemini göstermekteydi.⁹ Algar (2011, s. 89)'sa, bu örgütün Necef'teki meşrutiyetçi müçtehitlerle yakın temasına dikkat çekmektedir: Müçtehitlerin meşrutiyeti desteklemek için yayımladıkları çok sayıda fetva, *Encümen* vasıtasıyla basılıp dağıtıldı.

Bu arada aynı tarihlerde İstanbul'da Farsça basın da canlandırılmaya çalışıldı. *Encümen-i Saadet*'in kurulduğu günlerde Şems (Ağustos 1908) ve bir sonraki sene *Surûş* (Haziran 1909) gazetesi, kısa süren yayın hayatına başladı (Gurney, 1993, s. 167). Bunların ilki olan ve tüccar grubunun sesi haline gelen Şems'te, İran'daki Rus nüfûzuna karşı çıkıldı, İran meşrutiyetiyle ilgili haberlerin yanında anayasa ve liberalizm üzerine felsefi-ideolojik tartışmalar yapıldı, diaspora sorunları gündeme getirildi (Zarcone, Eylül 1992, s. 68-69). Gazetenin ilk sayılarından itibaren, Valide Han'da bir araya gelinip Tebriz'deki muhaliflere gönderilmek üzere yardım toplanması istendi. (Bu isteğe, İzmir civarına yerleşmiş İranlıların da kayıtsız kalamadığı görülmektedir. Gazetenin bir sayısında, İstanbul'daki yardım sandığına (*sanduk-ı hayriyye*) yüklü bir miktar paranın da onlar tarafından gönderildiği yazılmıştı (Zarinebaf-Shahr, 1993, s. 210-211).

Öte yandan İstanbul'da böyle bir muhalefetin oluşması, zaman zaman Osmanlı yönetiminin onlardan faydalanma isteğiyle açıklanmakta; faaliyetlerine izin verilmesi, Kaçarları zor durumda bırakma ya da dış politikayı destekleme niyetiyle ilişkilendirilmektedir. Okumakta olduğunuz çalışmanın yazarına göre bu yorumlar, İranlıların kendi dinamiklerini görmezden gelmekte ve hafife almaktadır. Osmanlı yönetimi, İran'a karşı elinde koz bulundurmaya tabii ki çıkarına gördü ve hatta bir dönem *Ahter*'e maddi destek de sağladı (Lawrence (2015, s. 27-28, 67-96). Fakat on dokuzuncu yüzyılın başlarından itibaren İran'da oluşan şartlar, elli yıla yakın iktidarda kalan Nasirüddin Şah'ın beklentileri karşılayamaması ve meşrutiyet çağrılarının cevapsız bırakılması gibi etkenler hem İstanbul'da bir muhalefet oluşmasını hem de bunun kitlenin kendi tepkisiyle gerçekleşmesini normal hale getirdi.

⁹ Bu konuda ayrıca bknz. (Gurney, 1993, s. 170; Djoudaki, 1993).

İkincisi, muhalefet içinde, sürgün edilmiş ve tüccarlık yapan İranlılar öne çıkmaktaydı (Gheissari, 1998, s. 17).¹⁰ Bu iki gruptan ilki, Şah yönetimiyle uzlaşmadığı için yurt dışına çıkmış/çıkarılmıştı. Yani zaten bunların muhalif eylemlerde bulunmaması imkânsızdı. İkinci grupsa; muhalif kimliğini, İran'daki ticari çıkarlarının sarsılmasıyla edindi. Dıġırođlu (2014, s. 74), ticaretin düşüşünü somut biçimde yansıtan bir veriye işaret etmektedir: İranlı Hacı Muhammed Ali Pîrzâde'nin sefaretnamesini inceleyen Dıġırođlu, yetmiş bin Osmanlı lirası civarında seyreden Tebriz-İstanbul ticaret hattı yıllık hacminin, 1880'lerin sonunda kırk binlere gerilediğini tespit etmiştir. Gerilemenin 1890-91 Tütün Protestolarının hemen öncesine denk gelmesi ve muhalefetin bu dönemde zirveye çıkması anlamlıdır. Bu sebeple, muhalefetin doğmasını sağlayan veya onu besleyen Osmanlı yönetimidir demek, haksız bir iddia olur. Osmanlı yönetimleri, fırsat bulduklarında mevcut durumdan yararlandı. Ancak bu yararlanma, II. Abdülhamid'in isteği üzerine 1894 yılında Afganî aracılığıyla Şîh ulemasının önde gelenlerine mektup gönderilmesi (Keddie, 1972, s. 377; Bayat-Philipp, 1980, s. 68) ya da I. Dünya Savaşı sırasında cihat ilan edildikten sonra diaspora üzerinden İran yönetimine baskı yapılması (Öğün, 2018, s. 98) örneklerinde görüldüğü üzere, yakınlaşma veya diğerinin mütecevaz bir hareketini durdurma gibi amaçlarla gerçekleşti. Etkisi ise oldukça sınırlı kaldı.

Diğer taraftan İran rejimine karşı hangi düşünce içinde olurlarsa olsunlar (muhalif veya taraftar), Osmanlı topraklarında -özellikle de İstanbul'da- Osmanlı halkı ve idarecileriyle kaynaşma imkânı bulan İranlıların, iki devlet ilişkilerinin gelişmesine önemli katkılar sağladığı ve güçlü bir diasporanın varlığının, ticaretin gelişmesi, önyargıların kırılması ve karşılıklı kültür alışverişinde etkili olduğu söylenebilir.

5. Sonuç Yerine: “Diasporanın” Güç Kaybetmesi

“Bu İranlılar nereye gittiler? Ah! Ya Devlet-i Aliyye'nin zulmünden yabancı vatandaşlıklara geçtiler; ya memurların onay vermesi ile Osmanlı ordusuna alınarak Suriye ve Beynunneh-

¹⁰ Bu iki grup, birbirinden ayrı düşünilemeyecek şekilde yakın hareket etti. Her şeyden önce, tüccar grubunun maddi desteği ve sponsorluğu olmasaydı, siyasi sürgünlerin istedikleri yayınları basması ve dağıtması mümkün olmazdı. Onların yaygın ticaret ağları sayesinde, yalnızca Osmanlı İmparatorluğu'ndaki değil, Rusya ve Hindistan gibi yerlerdeki yenilik ve fikirlerin de İran'a girişi sağlandı.

reyn cephelelerinde ölüme gönderildiler ya da... geride kalanlar Mufahhamussaltana gibilerinin elleriyle yok edildiler.” (Sasanî, 2006, s. 79)

Çalışmada buraya kadar, daha ziyade İranlıların kazanımlarından ve etkili bir kitle oluşturmalarından bahsedildi. Lakin bu, onların, Osmanlı topraklarında her türlü engeli rahatlıkla aşabildikleri ya da hiçbir sorunla karşılaşmadan hayatlarını idame ettirdikleri anlamına gelmez. Öncelikle çoğunun Şîî olması, Osmanlı toplumundan ayrı kabul edilmeleri için yeterli bir sebepti: Örneğin, on sekizinci yüzyılın başlarında Sünnîler ile Şîîlerin evlenmesini yasaklamaya dönük çıkarılan bir fetva, bazı müdahalelere ve pratikteki farklı uygulamalara rağmen 1926’ya kadar iki yüzyıl değişikliğe uğratılmadı (Pistor-Hatam, 2007, s. 240). (1926’da değiştirilmesi ise İranlı diasporasının gücünden ziyade Cumhuriyet Türkiye’sinin seküler anlayışından kaynaklandı.)

Öte yandan, İranlıların bir bölümü, Osmanlı toplumuyla kaynaşma ve bu topluma uyum sağlama konusunda tereddüt içindeydi. Onları kılık kıyafetlerine bakarak dahi ayırt etmek mümkündü. Browne, İstanbul’da dolaşırken, kuzu derisinden yapılmış koni şeklinde siyah bir başlık takan ve kolsuz bir yelek (aba) giyen kişilerin İranlı olduğunu anlamıştı (Gurney, 1993, s. 151). Ayrıca İranlılar, *Ahter*’de kendilerini “İstanbul’daki İran milleti (*Millet-i İranîyân der İstanbul*)” diye tanımladı (Pistor-Hatam, 2007, s. 242): Osmanlı millet sistemine göre, millet-i hâkime kabul edilen Müslümanların yanı sıra, yalnızca Rum, Ermeni ve Yahudiler ile diğer “dinî” azınlıkların milleti tanınmaktaydı. Bu, Osmanlı sınırlarındaki herhangi bir Müslüman grubun ayrı bir millet sayılamayacağı anlamına gelmekteydi. Bir kısmı Osmanlı tabiiyetine geçen İranlıların bu sistemi idrak etmemesinin ve gazetede böyle bir kullanımı bilinçsizce tercih etmesinin imkânı yoktu. Bu tamamıyla, onların İranlı kimliğini koruma çabalarının sonucuydu. Diaspora önderleri, hemşehrilerinin Osmanlı toplumu içinde kaybolmasını engellemeye çalıştı...¹¹ Bu ve benzeri eylemler, Safran’ın diasporalarla ilgili işaret ettiği özelliklerden üçüncüsüyle, “kendini ötekileştirme

¹¹ Atabaki (2007, s. 129-137)’nin İran’daki Azerbaycanlıların 20. yüzyılın ilk çeyreğinde Pan-Türkizm’e verdikleri tepkiye dair anlattıkları da bunu desteklemektedir. İstanbul’daki İranlıların çoğunun geldiği ve temasta olduğu yer, merkezi Tebriz olan İran Azerbaycan’ıydı. Buradaki kitlenin önde gelenleriyse İranlı kimliğini Türk kimliğinin önünde görüyor ve İran’ın bütünlüğünü savunmaya devam ediyordu.

ve izole etme” haliyle ilişkiliydi. Yerel toplumla entegrasyonun dengeli biçimde sağlan(a)maması, diasporanın varlığının güçlü şekilde devam etmesini engelleyen sebeplerdendi.

Ancak başka bir açıdan, entegrasyonun fazlası da zararlıydı: Çünkü İranlıların güç ya da etki kaybetmesinin bir diğer nedeni, asimilasyon şeklinde ifade edilebilecek, yerel kültür içinde eski kimliğini kaybetme durumuydu. Clifford (2015, s. 15), “*diasporik* nüfuslar, düzenli biçimde üyelerini dominant kültürde ‘kaybederler’” demektedir. İranlılar açısından bunu doğrulayan Sasanî (2006, s. 10-11, 74-76), zaman içinde bazılarının Osmanlılaşmaya başladığını, yani Osmanlı kimliğini benimsediğini ifade etmişti. Sasanî’ye göre, şeyhülislâmlık makamında bulunan Haydarizada İbrahim Efendi’nin soyu, Şah İsmail’in dedesi Şeyh Haydar’a kadar uzanmakta, Hicaz Valiliği yapmış olan Mustafa Zihni Paşa Babanzade (oğlu da İttihat Terakki önderlerinden eski Maarif Nazırı İsmail Hakkı Babanzade’dir), Süleymaniye İranlılarından gelmekteydi. Bununla birlikte Sasanî, Sefarethane’de mesai arkadaşları arasında bulunan İstanbul doğumlu Mirza Muhsin’den “Türk kâtip” diye bahsetmişti.

Diasporanın güç kaybetmesinin öteki sebepleri, Osmanlı (Türkiye) topraklarındaki İranlı sayısının, Birinci Dünya Savaşı yıllarında ve takip eden dönemde gittikçe azalmasıyla ilişkiliydi: Sasanî (2006, s. 89-90), para verip kurtulma şansı bulamayan İranlıların, 1915’ten itibaren “İttihad-ı İslâm” siyaseti gereğince Osmanlı saflarında Suriye ve Irak cephelerine gönderildiğini söylemişti (bu yıllara dair Luft, 2000’e ayrıca bakınız). Bu dönemde Neced ve Kerbela’daki (Atabât-ı ‘Aliyye) meşhur bazı Şîî âlim ve müçtehitlerden alınan fetvaların basılıp çoğaltılarak İran ve Irak topraklarına gönderildiğini tespit eden Ayaydın (2016, s. 102-103)’sa, müçtehitlerin, bölgedeki aşiret reislerine özel telgraflar çekmesine dikkat çekmektedir. Böylelikle, Osmanlı tebaası Şîilere ilaveten, İranlılar da *mücahit* olarak Osmanlı ordusuna katılmak istendi. Müçtehit desteğinin İran ve Irak dışındaki Osmanlı bölgelerinde kullanılmama olasılığı bulunmadığından, İranlı erkeklerin bir kısmının Osmanlı ordusunda istihdam edilip savaştan dönmemesi, az da olsa diasporanın güç kaybetmesinde etkili oldu denilebilir.

Önemli bir etkense, zaman içinde İran ile Osmanlı İmparatorluğu ve Osmanlı üzerinden Avrupa arasında yapılan ticaretin azalması ve Osmanlı topraklarından tersine, yani İran’a (ve üçüncü ülkelere) göçler yaşanmasıydı. Zarinebaf-Shahr (1993, s. 211, Ekim 2007, s. 27), İstanbul diasporasının

maddi yönünü temsil eden tüccar grubunun hayatta kalmasının, ticaret hacminin yüksek seyretmesine bağlı olduğunu söylemektedir. Bu bağlamda, İstanbul-Trabzon-Tebriz ticaret güzergâhı, on dokuzuncu yüzyılın sonundan itibaren, güneyde İran Körfezi üzerinden İran'a ulaşan güzergâhın gerisinde kalmaya başladı. (1869'da Süveyş Kanalı'nın açılması, ilerleyen yıllarda İran'ın Avrupa'yla olan ticaretinin İran Körfezi'ne kaymasına sebep oldu.) Bunun sonucunda İstanbul'daki İranlı tüccarlar sıkıntı yaşadı, kimiye iflas etti (Issawi, 1971; Keddie, İlbahar-Yaz 1972). Üzerine bir de Poti Limanı'ndan Trans-Kafkasya demiryolu bağlantısının sağlanmasıyla, Rusya yönündeki güzergâh da canlandı ve İstanbul aracılığıyla yapılan ticaretin hacmi iyice azaldı (Issawi, Ocak 1970, s. 24; Daei, 2011, s. 34-35 vd.). Fakat yine de asıl düşüş, I. Dünya Savaşı sonrası, İran ve Türkiye'deki yeni rejimlerden kaynaklanan sorunların etkisiyle yaşandı: Savaşın ardından Türk Millî Mücadelesinin başlaması ile İstanbul, Türkiye için ikincil denebilecek bir pozisyona geriledi. İslâm dünyasının en güçlü başkenti olma niteliği kalmayan şehrin, İranlılar için gerek ticari gerekse siyasal eylemlilik açısından eskisi kadar verimli olmayacağı açıktı. Sakamoto (1993, s. 226), İstanbul'un savaşla birlikte uluslararası halı ticaretindeki önemini yitirmeye başladığını belirtmekte ve İstanbul İktisat Komisyonu tarafından hazırlanan bir raporu referans gösterip, savaşı müteakip İranlı ve Ermeni toptancıların Londra'ya taşındığını ifade etmektedir. Sasanî (2006, s. 78-79)'ye göre de, 1919'a gelindiğinde, İstanbul hariç Anadolu ve Suriye'nin tamamında İran tabiiyetinde olan, kayıtlı iki binden az kişi kalmıştı. Bu, Osmanlı topraklarındaki İranlı sayısının, diasporanın yok olduğunu söyleyecek rakamlara düşmesi demektir.

Tüm bunlara bir de Gheissari (1998, s. 17)'nin işaret ettiği husus eklenebilir. Gheissari, Rıza Şah'ın (1925-41) Batılılaşma programı sonucu oluşan ortam içinde, yurt dışındaki tüccarların, 1930'lardan itibaren İran'a geri dönmelerinin istendiğini ve onların şehirli kitleler için "*arzulanan çağdaşlık örnekleri*" olarak sunulduğunu söylemektedir.¹²

12 Bu arada, Rıza Şah'ın 1925'te iktidarı ele geçirmesiyle İran'da yüzlerce yıldır süren Türk kökenlilerin yönetimi son buldu. Bu hanedan değişiminin, ağırlıklı olarak Azerbaycanlılardan oluşan İranlı diasporasının etkinliğinin azalmasında etkili olup olmadığı incelemeye değer bir konudur. Çünkü bu tarihlerden itibaren İran'da Farslaştırma politikası takip edildi ve İkinci Dünya Savaşı'nın sonlarına kadar geçen yirmi yıllık sürede, o zamana kadar ayrılıkçı eğilim göstermeyen (aslında buna gerek de yoktu) aralarında İran Azerbaycanlıları da bulunan bazı etnik gruplar özerklik

Sonuç olarak, diasporanın ekonomik gücünün önemli kısmını oluşturan toptancı ve tüccarların neredeyse tamamı, erken Cumhuriyet yıllarında İstanbul'dan ayrıldı. Bunun ilk yansıması da Valide Han'daki İranlı sayısı üzerinden görüldü: 1909 ile 1913 arasında elli-altmış civarında İranlı tüccarın iş yaptığı Han'da, 1915'te kırk altı, 1921'de on iki tüccar kaldı (Dıgıroğlu, 2014, s. 89). Nihayet Han'ın yönetimi, bir süre daha İran kökenli odabaşlarının elinde kalsa da, 1940'ların sonunda, Malatya'dan İstanbul'a göç etmiş bir ailenin kontrolüne geçti (Baykan vd., 2014, s. 49, 95). Ve artık Han çevresi, eski "Küçük İran" görünümünü tamamen yitirdi.

Beyan

Bu makale etik kurul kararından muaftır. Çalışmada katılımcı bulunmamaktadır. Çalışma için herhangi bir kurum veya projeden mali destek alınmamıştır. Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır. Telif hakkına sebep olacak bir materyal kullanılmamıştır.

Disclosure

The article is exempt from the Ethics Committee Decision. There are no participants. The author received no financial support from any institution and there's no conflict of interest. No material subject to copyright is included.

talep etmeye başladı (Erdem, 2017, s. 116-123). Oysa -Atabaki (2007, s. 126)'nin ortaya koyduğu gibi- 19. yüzyıl boyunca ve 20. yüzyıl başlarında, "İrancılık" veya "savunmacı İran milliyetçiliği"nin önde gelen temsilcilerinin çoğu Azerbaycanlılardı.

Kaynakça

- Algar, H. (1993). Participation by Iranian diplomats in the Masonic Lodges of Istanbul. İçinde Zarcone, Th. & Zarinebaf-Shahr, F. (Ed.), *Les Iraniens d'Istanbul* (s. 33-44). IFEA/IFRI.
- Algar, H. (2000). Freemasonry in the Qajar period. İçinde Yarshater, E. (Ed.), *Encyclopædia Iranica* 10, Fasikül 2 (s. 208-212). Bibliotheca Persica Press. <https://iranicaonline.org/articles/freemasonry-ii-in-the-qajar-period>
- Algar, H. (2011). Anjoman-e sa'adat. İçinde *Encyclopædia Iranica* 2, Fasikül 1 (s. 89). <https://iranicaonline.org/articles/anjoman-e-saadat>
- Atabaki, T. (2007). Pantürkizm ve İran milliyetçiliği. İçinde Atabaki, T. (Ed.), *İran ve I. Dünya Savaşı: büyük güçlerin savaş alanı* (s. 45-60). Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Ayaydın, R. (2016). *Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı Devleti'nin İran'da cihad-ı ekber faaliyetleri* [Yayımlanmamış doktora tezi]. İstanbul Üniversitesi.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Maarif Nezareti Mektubi Kalemi (MF.MKT.), 173/66, 22 Zilhicce 1310 (7 Temmuz 1893).
- Bayat-Philipp, M. (1980). Mirza Aqa Khan Kirmani: a nineteenth century Persian nationalist. İçinde Kedourie, E. & Haim, S. G. (Ed.), *Towards a Modern Iran: Studies in Thought, Politics and Society* (s. 64-100). Frank Cass.
- Baykan, A., Boynudelik, Z.İ., Sevingen B. & Uluoğlu B. (2014). *Tarihi belleğimiz içinde Büyük Valide Han*. Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Behnam, J. (Bahar 1993). Manzelgâhi dar-Râh-e tajaddod-e İran: İstanbul, *Iran Nameh* 11(2), 271–282. <http://www.irannameh.org/index.php/journal/article/view/1160/1763>
- Browne, E. G. (1914). *The Press and poetry of modern Persia*. Cambridge University Press.
- Clifford, J. (2015). Diasporalar (Çev. M. A. Yolcu). İçinde Yolcu, M. A. (Ed.), *Diaspora ve kimlik* (s. 5-70). Kömen Yayınları.
- Cohen, R. (2008). *Global diasporas: an introduction* (2. bs.). Routledge.

- Çetinsaya, G. (2000). Tanzimat'tan Birinci Dünya Savaşına Osmanlı-İran ilişkileri. *KÖK Araştırmalar Osmanlı Özel Sayısı*, 11-23.
- Daei, M. (2011). *İran Osmanlı ticari ilişkileri (1900-1923)* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Ankara Üniversitesi.
- Demirel, F. (2007). *Dolmabahçe ve Yıldız Saraylarında son ziyaretler, son ziyafetler*. Doğan Kitap.
- Dıġırođlu, F. (2014). İstanbul-Tebriz ticaret hattında Validehan (XIX-XX. Yüzyıl). *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 31, 69-112. <http://dx.doi.org/10.24058/tki.311>
- Dıġırođlu, F. (2018). Sultanın ecnebileri: dersâdet'in acemleri. İçinde *Sultan V. Mehmed Reşad ve Dönemi 3* (s. 932-968). TBMM Milli Saraylar Yayını.
- Djoudaki, H. (1993). L'Anjoman-e sa'âdat des Iraniens d'Istanbul. İçinde Zarccone, Th. & Zarinebaf-Shahr, F. (Ed.), *Les Iraniens d'Istanbul* (s. 85-90). IFÉA/IFRI.
- Dufoix, S. (2008). *Diasporas*. University of California Press.
- Erdem, M. S. (2017). *Türkiye ve İran'da vatandaşlık ve etnisite*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Farmâ'yân, H. F. (Ed.). (1342-43). *Sefarnâme-i Hacı Pirzade 2*. Tahran.
- Georgeon, F. H. (Ed). (1999). Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde İstanbul kahvehaneleri. İçinde Desmet-Gregoire, H. & Georgeon F. (Ed.), *Doğu'da Kahve ve Kahvehaneler* (s. 43-85). (Çev. M. Atik & E. Özdoğan). Yapı Kredi Yayınları.
- Gheissari, A. (1998) *Iranian intellectuals in the twentieth century*. University of Texas Press.
- Glassen, E. (1993). Muharram Ceremonies ('Azadari) in Istanbul at the end of the XIXth and the beginning of the XXth century. İçinde Zarccone, Th. & Zarinebaf-Shahr, F. (Ed.), *Les Iraniens d'Istanbul* (s. 113-129). IFEA/IFRI.
- Gurney, J. (1993). E.G. Browne and the Iranian community in Istanbul. İçinde Zarccone, Th. & Zarinebaf-Shahr, F. (Ed.), *Les Iraniens d'Istanbul* (s. 149-175). IFÉA/IFRI.

- Hafez Farmayan and Elton L. Daniel (Ed., Çev. ve Açıklamaları Yapan) (1990) *A Shi'ite pilgrimage to Mecca, 1885-1886: The Safarnâme of Mirzâ Mohammed Hosayn Farâhâni*. University of Texas Press.
- Issawi, C. (Ocak 1970). The Tabriz-Trabzon trade, 1830-1900: rise and decline of a route. *International Journal of Middle East Studies (IJMES)*, 1(1), 18-27. <https://doi.org/10.1017/S0020743800023886>
- Issawi, C. (Ed.). (1971). *The economic history of Iran, 1800-1914*. The University of Chicago Press.
- İkdâm. (30 Eylül- 1, 2, 3, 4, 5 Ekim 1900). no. 2247, 2248, 2249, 2250, 2251 ve 2252.
- Keddie, N. R. (1972). *Sayyid Jamâl ad-Dîn "al-Afghânî": a political biography*. University of California Press.
- Keddie, N. R. (İlkbahar-Yaz 1972). The economic history of Iran, 1800-1914, and Its Political Impact an Overview. *Iranian Studies*, 5(2/3), 58-78. <https://www.jstor.org/stable/4310108>
- Keddie, N. R. (1999). *Qajar Iran and the Rise of Reza Khan: 1796-1925*. Mazda Publishers.
- Keskioğlu, O. (1953). *Kuran tarihi ve Kuran hakkında ansiklopedik bilgiler*. Nebioğlu Yayınevi.
- Kiren, A. (2017). *II. Abdülhamid Dönemi Pan-İslâmist uygulamaları ekseninde Osmanlı-İran ilişkileri*. [Yayımlanmamış doktora tezi]. İstanbul Üniversitesi.
- Koçu, R. E. (1963). Büyük Vâlide Hanı. İçinde İstanbul ansiklopedisi 6 (s. 3307-3313). İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat Kollektif Şirketi.
- Lawrence, T. E. (2015). *Akhtar: a Persian language newspaper published in Istanbul and the Iranian community of the Ottoman Empire in the late nineteenth century*. Libra.
- Luft, J.P. (2000). The Iranian nationalists in Istanbul during World War I. İçinde Hillenbrand C. (Ed.), *Studies in Honour of Clifford Edmond Bosworth* 2 (s. 359-270). E. J. Brill.
- Masters, B. (1991). The Treaties of Erzurum (1823-1848) and the changing status of Iranians in the Ottoman Empire. *Iranian Studies*, 24(1/4), 3-15. <https://www.jstor.org/stable/4310752>

- Metin, C. (2011). *Emperyalist çağda modernleşme: Türk modernleşmesi ve İran (1800-1941)*. Phoenix.
- Muâhedât Mecmûası* 3. (2008). TTK.
- Okazaki, S. (1986). The great Persian famine of 1870-1871. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 49(1), 183-192. <https://doi.org/10.1017/S0041977X00042609>
- Öğün, T. (2018). Osmanlı basınında cihad-ı ekber: İran örneği. *Türkiyat Mecmuası*, 28(1), 91-114. <https://doi.org/10.18345/iuturkiyat.437839>
- Pistor-Hatam, A. (1993). The Persian newspaper Akhtar as a transmitter of Ottoman political ideas." İçinde Zarccone, Th. & Zarinebaf-Shahr, F. (Ed.), *Les Iraniens d'Istanbul* (s. 141-147). IFÉA/IFRI.
- Pistor-Hatam, A. (1995). Iran and the reform movement in the Ottoman Empire: Persian travellers, exiles and newsmen under the impact of the Tanzimat. İçinde B. G. Fragner et al. (Ed.), *Proceedings of the Second European Conference of Iranian Studies* (s. 561-588). Istituto Italiano Per Il Medio Ed Estremo Oriente. https://www.academia.edu/36229933/Iran_and_the_Reform_Movement_in_the_Ottoman_Empire_Persian_Travellers_Newsmen_and_Exiles_under_the_Impact_of_the_Tanzimat
- Pistor-Hatam, A. (2007). Merchants, pilgrims and refugees: Iranian Shiites in the Ottoman Empire. İçinde Lachenicht, S. (Ed.), *Religious Refugees in Europe, Asia and North America (6th-21th Century)* (s. 235-246). LIT Verlag.
- Safran, W. (İlkbahar 1991). Diasporas in modern societies: myths of homeland and return. İçinde *Diaspora*, 1(1), 83-99. <https://doi.org/10.1353/dsp.1991.0004>
- Sakamoto, T. (1993). Istanbul and the carpet trade of Iran since the 1870's. İçinde Zarccone, T. & Zarinebaf-Shahr, F. (Ed.), *Les Iraniens d'Istanbul* (s. 213-231). IFÉA/IFRI.
- Sasanî, H. M. (2006). *Payitahtın son yıllarında bir sefir* (Çev. H. Uygur). Klasik.
- Servet*. (30 Eylül- 1, 2, 3, 4, 5 Ekim 1900). no. 837, 838, 839, 840, 841, 842.

- Sousa, N. (1933). *The capitulatory régime of Turkey: its history, origin, and nature*. The Johns Hopkins Press.
- Suzuki, H. (1986a). A note on the Jan.20, 1891 Akhtar article concerning the Persian tobacco concession. *Annals of the Japan Association for Middle East Studies*, (1), 310-331. https://doi.org/10.24498/ajames.1.0_310
- Suzuki, H. (1986b). Iranians in Istanbul and the tobacco protest. *Journal of Asian and African Studies*, (32), 143-178.
- Tercüman-ı Hakikat*. (30 Eylül- 1, 2, 3, 4, 5 Ekim 1900).
- White, C. (1846). *Three years in Constantinople; or, domestic manners of the Turks in 1844 (Vol. 1)*. Henry Colburn Publishers.
- Yetiş, İ. (Aralık 2017). İran'da genel kıtlık (1871-1872). *Tarih Okulu Dergisi*, 10(XXXII), 221-245. <https://doi.org/10.14225/Joh1154>
- Zarcone, T. (1994). İranlılar. *Dünden bugüne İstanbul Ansiklopedisi 4* (s. 190-192). Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı.
- Zarcone, T. (Eylül 1992). 1905-1911 İran Devrimi ve İstanbul'daki İran topluluğu tarihi için bir kaynak: Şams Gazetesi (Ağustos 1908-Temmuz 1909) (Ç. Kovanlıkaya, Çev.). *Toplumbilim*, (1), 67-78.
- Zarinebaf, F. (Ekim 2007). Osmanlı İmparatorluğu ve İran'da modernite ve meşrutiyet (A. Akşit, Çev.) *Toplumsal Tarih*, (166), 24-34.
- Zarinebaf-Shahr, F. (1993). The Iranian (Azeri) merchant community in the Ottoman Empire and the constitutional revolution. İçinde Zarcone, Th. & Zarinebaf-Shahr, F. (Ed.), *Les Iraniens d'Istanbul* (s. 203-212). IFÉA/IFRI.
- Zarinebaf-Shahr, F. (1996). Diaspora: in Ottoman Turkey. İçinde E. Yars-hater (Ed.), *Encyclopædia Iranica 7* (s. 373-375). Mazda Publishers. <https://iranicaonline.org/articles/diaspora#pt4>

Şah İsmail Dönemi Safevî-Portekiz Siyasi İlişkileri

Hasan Hazreti* & Adem Namlı**

Öz

Avrupalı devletlerin Doğu devletleri ile siyasi ve iktisadi çıkarları için ittifak kurma çabaları Akkoyunlulara hatta İlhanlılara kadar uzanmaktadır. Osmanlı Devleti'nin ilerleyişini durdurmak isteyen Venedik ve Trabzon Rum İmparatorluğu Akkoyunlu Devleti Hükümdarı Uzun Hasan'a elçiler göndermiş ve Osmanlı'ya karşı ittifak teklifinde bulunmuşlardır. XVI. yüzyıla gelindiğinde yine aynı politikanın devam ettiği görülmektedir. Bu yüzyılın başında kurulan Safevî Devleti, Avrupalı devletlerin Osmanlı karşısında ittifak yapabilecekleri siyasi ve ticari çıkarlar elde edebilecekleri stratejik bir konuma sahipti. Safevî Devleti'nin hem coğrafi konumu hem Şii mezhebini devletin resmi dini olarak kabul etmesi Osmanlı Devleti'ni kısıpca almak isteyen Avrupalı devletler için eşsiz bir fırsat sunmuştur. Aynı şekilde etrafını çevreleyen Sünni Müslüman devletler arasında sıkışan ve İslam'ın liderliği iddiasında bulunan Şii Safevî Devleti için Avrupalı devletlerle ilişki kurmak kaçınılmaz olmuştur. Safevî Devleti'nin mezhebi, siyasi ve iktisadi bakımdan en büyük rakibi olarak gördüğü Osmanlı Devleti'ne karşı tek başına mücadele etmesi mümkün değildi. Osmanlı Devleti'ne karşı üstünlük elde etmeye çalışan Safevî Devleti, bu gerçeklik doğrultusunda emperyalist hedeflerle İran sularına gelen Portekiz ile iş birliği yapmayı bir strateji olarak belirlemiştir. Bu makalede tamamıyla Farsça kaynaklar dikkate alınarak Safevî Devleti'nin siyasi ve iktisadi çıkarları için Portekiz ile ilişki kurmasını başlatan süreç, Safevî Devleti'nin takip ettiği strateji ele alınırken aynı zamanda Portekiz'in emperyalist hedeflerle hareket ederek bölge devletlerine karşı uyguladığı politika gözler önüne serilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Safevî, Portekiz, Şah İsmail, Basra Körfezi, Hint Okyanusu.

* Doç. Dr., Tahran Üniversitesi, Edebiyat ve İnsani Bilimler Fakültesi, Tarih Bölümü, hazrati@ut.ac.ir, ORCID: 0000-0001-7850-2981

** Doktora Öğrencisi, Tahran Üniversitesi Edebiyat ve İnsani Bilimler Fakültesi, Tarih Bölümü, namliadem195@gmail.com, ORCID: 0000-0002-7414-7502

Political Relations Between Safavid and Portugal in the Period of Shah Ismail

Hasan Hazreti* & Adem Namli**

Abstract

The efforts of the European states to form an alliance with the Eastern states for their political and economic interests goes back to the Aq Qoyunlu and even the Ilkhanians. To stop the advance of the Ottoman Empire, the Greek Empire of Venice and Trabzon sent envoys to Uzun Hasan, the ruler of the Aq Qoyunlu state, and made an offer of alliance against the Ottoman Empire. The same policy continued in the XVI. century. At the beginning of this century the Safevîd state had a strategic position where European states could obtain political and commercial interests to ally against the Ottoman Empire. The geographical location of the Safevîd state and the acceptance of the Shi'a as official religion of the state provided a unique opportunity for the European states seeking to conquer the Ottoman Empire. Similarly, it was inevitable for the Safevîd Shi'ite state, stuck between the surrounding Sunni Muslim states and claiming the leadership of Islam, to establish relations with European states. It wasn't possible for the Safevîd state to fight alone against the Ottoman Empire, which it considered as biggest rival in terms of sect, politics and economy. The Safevîd state, which was trying to gain superiority over the Ottoman Empire, adopted alliance with Portugal, which came to Iranian waters with imperialist aims, as a strategy. This essay is based exclusively on Persian sources, which describes the political and economic interests of the Safevîd state and the strategic cooperation with Portugal. It also attempts to explain Portugal's policy towards imperialist objectives.

Keywords: Safevîd, Portugal, Shah Ismail, Persian Gulf, Indian Ocean.

* Assoc. Prof., Tehran University, Faculty of Literature and Humanities, Department of History, hazrati@ut.ac.ir, ORCID: 0000-0001-7850-2981

** PhD Student, Tehran University, Faculty of Literature and Humanities, Department of History, namliadem195@gmail.com, ORCID: 0000-0002-7414-7502

1. Giriş

Devletlerin dış politikalarını belirlemelerinin temelinde asli olarak siyasi ve ekonomik çıkarlar yatmaktadır (Bastani Parizi, 1378). 1501'de İran coğrafyasında Akkoyunlu Devleti'nin devamı olarak Şah İsmail liderliğinde kurulan Safevî Devleti de bu prensip doğrultusunda dış politikasını belirleyerek sadece komşularıyla değil aynı zamanda Avrupalı devletler ile de ilişki kurmuştur. Safevî Devleti'nin Avrupalı devletler içerisinde ilişki kurduğu ilk devlet emperyalist ve sömürgeci emellerle İran sularına gelen Portekiz İmparatorluğu olmuştur. XVI. yüzyılın başlarında Hint Okyanusu ve İran sularına gelen Portekiz ve Safevî Devleti arasındaki ilişki sadece Basra Körfezi ve Hint Okyanusu ile sınırlı kalmamış aynı zamanda Avrupa'dan Güneydoğu Asya'ya kadar dünyanın jeopolitik ilişkilerini de etkilemiştir. Safevî Devleti'nin sahip olduğu stratejik konumu, doğal zenginlikleri, ticaret malzemeleri ve Portekiz'in sömürgecilik anlayışıyla Hint Okyanusu ve ticaret yollarının kontrolünü ele geçirerek Asya ve Avrupa arasında hüküm sürmesi bu iki devlet ilişkilerinin dünya jeopolitik ilişkilerini etkilemelerine neden olan temel unsurlar olmuştur.

Portekiz ve Safevî Devleti arasındaki ilişkilere baktığımızda iki devletin birbirine karşı tehdit unsuru olma ve aynı zamanda ortak bir tehdiye karşı müttefik olma durumunun söz konusu olduğunu görmekteyiz. XVI. yüzyılın başlarında Hint Okyanusu'na ve İran sahillerine gelen Portekizli denizciler bölgede kurdukları kaleler ve ticaret merkezleri ile sömürgecilik faaliyetlerine başlamışlardır. Aynı dönemde İran coğrafyasında Sasani İmparatorluğu'ndan sonra yeniden milli birliği sağlayarak kurulan Safevî Devleti ise hem sınırlarını genişletmeye hem de ülkede Şah İsmail tarafından devletin resmi inancı olarak ilan edilen Şii inancını yerleştirmeye çalışıyordu. Gün geçtikçe güçlenen Safevî Devleti, Portekiz'in yayılmasının önüne bir set çekebilirdi. Ayrıca Şii Safevî Devleti'nin Hindistan Şiiileri ve bölge Müslümanları üzerinde etkili olma ihtimali Portekiz'in Hindistan üzerindeki emelleri için tehdit oluşturabilirdi. Diğer taraftan Portekiz'in Basra Körfezi'ndeki varlığı Safevî Devleti'nin milli menfaatleri ve toprak bütünlüğü için tehdit oluşturmaktaydı. Bu açıdan birbirleri için tehlike unsuru olan iki devleti müttefik yapan unsur ise her iki devletin de çıkarlarını sabote eden Osmanlı Devleti olmuştur. İstanbul'u ele geçirerek Bizans'ı, Suriye ve Mısır'ı ele geçirerek Memluk Devleti'ni ortadan kaldıran Osmanlı Devleti, Portekiz ile Safevî Devleti'ne müttefik olma yolunu açmış-

tır. Osmanlı Devleti'nin Çaldıran Savaşında Safevî Devletini yenmesi ve Memluklu Devleti'ne son vererek Hint Okyanusu'nda Portekiz çıkarlarını tehlikeye atması Safevîlerin ve Portekizlilerin Osmanlı Devleti'ne karşı ittifak kurma çabalarının hızlanmasına neden olmuştur. Bu dönemde Safevî Devleti, Portekiz için hiçbir tehdit oluşturmamışsa da Portekiz askeri ve iktisadi çıkarları doğrultusunda Safevî Devleti için hem tehdit oluşturmuş hem de Osmanlı Devleti'ne karşı Safevî Devleti'ni kullanmıştır.

Safevî Devleti ve Portekiz arasındaki doğrudan ilişkinin başlangıç noktası, Hürmüz Boğazı'nın ekonomik ve jeostratejik önemi olmuştur. Hindistan ticaretinin durak noktalarından biri olan Hürmüz'de İranlı tüccarlar Hindistan'dan başta baharat olmak üzere ilaç, pirinç, kumaş, çivit gibi Hint ürünlerini Hürmüz'e getirirlerken bunun karşılığında Hürmüz'den Hindistan limanlarına at, inci ve ipek gibi ürünler ihraç ediyorlardı. Bölgenin kötü hava ve su şartlarına rağmen Hürmüz halkı; İran ve Hindistan arasında yapılan ticaretten büyük kazançlar elde ediyordu (Zencani, 1382, s. 56). Hürmüz'ün bu özelliği dünyanın ilk sömürge imparatorluğunu kuran Portekiz'in dikkatinden kaçmamış ve 1507'de Hürmüz limanı önlerine gelerek burayı ele geçiren Portekiz ve Safevî Devleti arasında ilk temas gerçekleşmiştir. Hürmüz'ün Portekizlilerin hakimiyeti altına girmesi sadece Safevî ekonomisini değil aynı zamanda bazı Avrupalı devletlerin de ekonomilerini olumsuz yönde etkilemiştir. Hürmüz üzerinden Basra, Halep, İskenderun ve Avrupa'ya akan ticaret emtiaları artık Portekizli denizciler tarafından deniz yoluyla doğrudan Avrupa'ya taşınmıştır. Bu da Osmanlı, Memluk ve Venedik gibi devletlerin Hindistan ticareti üzerinden sağlanan gelirden yoksun kalmalarına neden olmuştur.

Portekiz'in Hürmüz'e yerleşerek burada ticari ve askeri bir üs edinmesi Safevî Devleti'nin Avrupalılarla ilişkiye girmesini ve Safevî Devleti'nin Avrupalı devletler tarafından tanınmasını sağlaması açısından önem arz etmektedir. Fakat bu olaya başka bir açıdan baktığımızda Safevî Devleti'nin zararına olduğunu görmekteyiz. Safevî Devleti'nin Avrupalı devletlerle ilişki kurmaya çalışması Osmanlı Devleti'nin hışmını üzerine çekmesine ve bundan daha kötüsü ise yabancıların İran'a nüfuz etmesine ve İran'ın geri kalmasına neden olmuştur (Şeybani, 1345, s. 220). XVI. yüzyılda Hürmüz üzerinde hakimiyet kuran Portekiz, İran'ın zengin kaynaklarını sömüren ilk Batılı devlet olmuştur. Bu dönemden itibaren Batılı devletler

tarafından İran üzerinde kurulan sömürgeci yaklaşım XX. yüzyılın ikinci yarısına kadar devam etmiştir.

Bu çalışmanın amacı, Safevî Devleti ile İran sularına gelen Portekiz'in Osmanlı Devleti'ne karşı ittifak kurma hedefleri ve devletler arasında cereyan eden hadiselerle odaklanmaktadır. Makalenin hedeflerinden bir diğeri ise Safevî tarihiyle ilgili Türkçe literatüre katkı sağlamaktır. Zira Safevî-Portekiz siyasi ilişkilerine dair Türkçe yayınlar oldukça sınırlıdır. Mevcut çalışmalar ise daha çok Batı literatüründen hareketle yapılmıştır. Malik Alihüseyinov, *Safevî Devleti'nin Avrupa İle Siyasi Ve Ekonomik İlişkileri* isimli Yüksek Lisans Tezinde Safevî Devleti'nin Avrupalı devletlerle ilişkisini ele almış, Portekiz Safevî ilişkilerine kısaca değinmiştir. Yine Emrah Naki, *Osmanlı'ya Karşı İran'la İttifak: 16. Yüzyılın Siyasi ve İktisadi Rekabet Ortamında Avrupa'nın Müttefik Arayışları* isimli makalesinde İspanya, Portekiz ve Safevî Devleti'nin 16. Yüzyıl boyunca kurmaya çalıştıkları ittifak girişiminden bahsetmiştir. Oktay Efendiyeve, *Azərbaycan Safevî Devleti* ve Yagub Mahmudov, *Azərbaycan Diplomasisi* isimli eserlerinde Safevî Devleti'nin Osmanlı ve Avrupa devletleri ile ilişkilerini incelemişlerdir. Safevî üzerine Türkçe literatürde yapılan çalışmaların çoğunluğu ise Safevî Devleti'nin siyasi tarihi ve Safevî Devleti ile Osmanlı Devleti'nin siyasi askeri ilişkilerine yoğunlaşmıştır. Bunlarla birlikte Salih Özbaran, İdris Bostan, Cengiz Orhonlu gibi isimler ise Osmanlı Devleti'nin güney siyasetini işlerken Safevî konusuna yüzeysel olarak değinmişlerdir.

Şah İsmail Safevî dönemi ile sınırlanan makale için ilk etapta ana kaynaklar taranıp irdelenmiştir. Bununla birlikte söz konusu kaynaklarda Portekiz ile münasebetin neredeyse konu edilmediği görülmüştür. Akabinde Farsça tetkik eser incelenmiştir. Söz konusu eserlerden elde edilen bulgular deskriptif yöntemle ortaya konmuştur. Makalede ilk olarak Portekizlileri Hint Okyanusu ve Safevî Devleti sularına getiren nedenler, Portekiz'in sömürge imparatorluğunu kurarken uyguladığı politikalar, Portekizlilerle Safevîlerin ilk karşılaşması ve yapılan anlaşmalar açıklanacak devamında Safevî Devleti'nin Portekizlilere karşı izlediği strateji değerlendirilecektir. Son olarak Safevî Devleti'nin Portekiz ile iş birliği yapmasının temel nedenleri ve iki devletin Osmanlı Devleti'ne karşı işbirliği yapma çalışmaları ele alınmıştır. Makalede tüm bu yaşanan siyasi-iktisadi girişimlerin yansımaları çoklu ilişkiler çerçevesinde açıklanmaya çalışılmıştır.

2. Portekizliler Basra Körfezi'nde

Osmanlı Devleti'nin İstanbul'u ele geçirmesi ve Doğu Akdeniz'de ticaret yollarını kontrolü altına alması sonrası kendilerini Osmanlı Devleti tekelciliğinden kurtarmak isteyen Avrupalı devletler yeni ticaret yolları arama çalışmalarına koyulmuşlardır. Yeni bölgeler keşfetme ve yeni yollar bulma yarışı dönemin önemli iki denizci devleti olan İspanya ve Portekiz'i karşı karşıya getirmiştir. İspanya ve Portekiz arasında yapılan Tordesillas Antlaşması, Avrupa'nın haricinde kalan dünyayı Capo de Verde adalarını başlangıç noktası olarak İspanya ve Portekiz arasında paylaştırmaktaydı. Buna göre Doğu'yu keşfetme hakkını elde eden Portekizliler Asya kıtasına ve onun el değmemiş zenginliklerine ulaşmak için çalışmalarına hız vermişlerdi. (Ramazani, 1386, s. 18-19). Aslında Portekizli denizciler yeni yollar keşfetmek adına 1419'da çalışmalara başlamış, Bojard Boğazı'ndan geçerek Kuzey Afrika'da Ceuta'ya ulaşmışlardı. Fakat ülkede yaşanan iç savaşlar nedeniyle bir süre faaliyetlerine ara vermişlerdi. 1486'ya gelindiğinde Bartolemeu Dias, Ümit Burnu'nu geçmiş ve 1498'de Vasco de Gama Arap denizcilerin yardımıyla Hint sularında bulunan Kalküt'e ulaşmıştır. Vasco de Gama'nın bu seferi sonrası Portekizliler doğrudan Hindistan'a ulaşan yolu bulmuş ve Lizbon'a yüklü miktarda emtia ile dönmüştür. Vasco de Gama'nın seferi sonrası Portekizliler doğrudan Hindistan sahillerine gitmeye başlamış ve buralarda kendileri için ticaret üsleri kurmaya başlamışlardır (Şeybani, 1345, s. 225). Bu olay Asya topraklarında ilk sömürge imparatorluğunun temellerini atmış ve emperyalist hedeflerle ilerleyen Portekiz bu dönemden sonra Doğu'nun zengin kaynaklarını sömürerek doğrudan Avrupa'ya taşımıştır.

Portekizlileri ticari ve siyasi çıkarlarının dışında Hint Okyanusu ve İran sularına getiren bir diğer etken ise haçlı ruhuyla Hristiyanlığı yaymak ve İslam'la mücadele etmektir. Portekizli denizciler yeni ticaret yolları aramaya çıktıklarında hedeflerinden biri de Doğu'daki Hristiyanlığın temsilcisi Rahip-Kral Preste Jao'yu bulmaktı. Vasco de Gama'nın Hindistan sahillerine vardığında "Hristiyanları ve baharatı bulmaya geldik" sözü Portekizlilerin bu hedeflerini açıkça ortaya koymaktadır. Bu hedef doğrultusunda İran sularına gelen Hristiyan din adamları Safevî Devleti'nin çeşitli bölgelerine seyahatler düzenlemişlerdir. Yine iki devlet arasında yapılan diplomatik görüşmelerde din adamları da yer alarak Safevî Şahlarından İran'da dinlerini tebliğ etmek ve kilise açmak için izin istemişlerdir.

Hristiyanlığı yayma hedeflerini gerçekleştirmeye çabalayan Portekizlilerin İran'da kilise kurmaları büyük önem arz etmekteydi. Portekizliler bu hedef doğrultusunda XVI. yüzyılda ilk kiliseyi Hürmüz adasında inşa etmiş ve İran topraklarında buldukları son zamana kadar dini faaliyetlerini geliştirmeye çalışmışlardır (Setudeh, 1383, s. 220). Portekizlilerin dini hedefleri doğrultusunda yaptığı çalışmalara baktığımızda Safevî Devleti ile olan ilişkilerinde tamamıyla kendi çıkarlarını düşündüğünü görmekteyiz. Hristiyanlığı yaymaya çalışan ve Haçlı ruhuyla hareket eden Portekiz, Osmanlı ve Safevî Devletleri arasındaki mezhep farkından yararlanma yoluna gitmiştir. Burada şunu da belirtmeliyiz ki Osmanlı ve Safevî Devletleri arasındaki çatışmanın asıl nedeninin mezhep farklılığı olduğunu söylemek gerçeklikten uzaktır. Yine de Batılı devletler bu farklılıktan yararlanarak iki devleti birbirine karşı kışkırtma politikasını gütmüşlerdir.

Akdeniz-Kızıldeniz-Hint Okyanusu ve Uzakdoğu arasındaki geçişlerin kontrolünü elde etmek isteyen Portekiz sömürge imparatorluğu, bu coğrafyalar arasında yer alan kilit noktaların kontrolünü elde etmek zorundaydı. 1505'te Hindistan Genel Valisi olan Francisco de Almedia, bu hedef doğrultusunda Portekiz Kralı I. Manuel adına Hindistan sahillerinde üsler kurmaya ve Hindistan ticaretinin kontrolünü ele geçirmeye çalıştı. Portekiz kralı ticaret yollarının kontrolünü ele geçirmeyi bu vesile ile Doğu ticaretinin tek hâkimi olmayı hedefliyordu. Portekiz Kralı I. Manuel'in Hindistan Valisi Almedia'nın görevi Müslüman tacirlerin Kızıldeniz'e gitmelerini veya oradan çıkmalarını engellemektir (Şeybani, 1345, s. 228). Almedia, Hindistan'da birkaç adayı ele geçirdikten sonra Hint Okyanusu ve Basra Körfezi arasında Müslümanların ticaret yapmalarına engel olmaya çalışmış, Müslümanlara ait ticaret mamulleriyle yüklü gemileri yağmalamış ve bazı gemileri de yakmıştır.

Portekiz'in bölgede kısa sürede ve rahatlıkla hakimiyet kurmasında sahip olduğu deniz gücü ve bölge halkları arasındaki parçalanmışlıklar etkili olmuştur. Bu dönemde Portekiz'e karşı koyabilecek hiçbir deniz gücü yoktu. Hindistan Hindular ve Müslümanlar arasında bölünmüş, siyasi birlikten yoksun bir vaziyetteydi. Portekiz'in İran sahillerinde etkili olmasında ise yeni kurulan ve bir kara devleti olan Safevîlerin deniz imparatorluğu olan Portekiz ile mücadele edecek güce sahip olmaması etkili olmuştur. Dönemin en büyük ve güçlü devleti Osmanlı bile okyanuslarda Portekizliler ile mücadele edebilecek bir deniz gücüne sahip değildi. Tabi bu dönemde

Osmanlı Devleti'nin okyanuslarda kıyısının olmayışı ve Portekizlilerin girişimlerinin doğrudan Osmanlı çıkarlarına dokunmaması da Portekizlilerin bu kadar rahat ilerlemelerini sağlamıştır. Zira Osmanlı Devleti Kızıldeniz'e hâkim olduktan sonra Portekizliler buraya girmeye çalışmışlarsa da başarılı olamamışlardır. Osmanlı Devleti'nin Basra'ya hâkim olması sonrasında ise Portekiz, Osmanlılarla anlaşmak durumunda kalmıştır. Portekizlileri Basra Körfezi ve Hint Okyanusu'ndan uzaklaştıramayan Osmanlı da bu duruma razı olmuştur.

Hindistan ve İran arasında ticaret yapan Müslüman tüccarların merkezi konumunda olan Hürmüz, Basra Körfezi üzerinden Basra ve Afrika kıyılarına ulaşmada önemli bir liman konumundadır. Hindistan ticaretinin kontrolünü tekellerine almaya çalışan Portekizli denizciler Hürmüz'ü ele geçirmek istemişlerdir (Cevadi, 1378, s. 167). Portekizliler Hürmüz üzerine düzenledikleri iki sefer sonrası Şah İsmail ile anlaşmaya varmış ve yüzyıldan fazla bir süre Hürmüz'de hüküm sürmüşlerdir.

Almedia'dan görevi devralmak üzere 1506'da Lizbon'dan Hindistan ve Basra Körfezi'ne doğru yola çıkan Afonso de Albuquerque, 1507'de Hürmüz Limanı önlerine gelmiştir. Hürmüz hâkimi, Albuquerque'ya İran sularında ne aradığını sorduğunda, o: "*Portekiz Kralı'nın kendisini Arap sahillerine¹ gönderdiğini ve bütün Arap sahillerinde hüküm süren hakimlerden Portekiz kralı adına sulh ile haraç almamı eğer bunu kabul etmezlerse yakıp yıkarak oraları ele geçirmemi emrettiği*" cevabını vermiştir. Aslında Albuquerque bu cevapla Hürmüz hâkimi ve vezirlerinin sulh içinde Hindistan ile ticaret yapmak istiyorlarsa Portekiz kralına haraç vermesini istiyordu. Bu dönemde Safevî Devleti'ne bağlı olan Hürmüz hâkiminin bunu kabul etmemesi üzerine (Humâyün, 1383, s. 40) Albuquerque, emrindeki 6 gemi ve 480 denizci ile Hürmüz'e saldırdı (Gaimmakam, 1354, s. 28-34). İki kuvvet arasında gerçekleşen savaşta üstün ateşli silah gücüne sahip Albuquerque, Hürmüz hâkiminin topladığı güçleri (Rûmlû, 1349, s. 100) püskürterek Hürmüz kıyısına çıkmayı başardı. Albuquerque, Hürmüz'ü tamamen ele geçirmek adına Hürmüz içlerine ilerlemeyi göze almadığı için Hürmüz Veziri Hoca Attar'ın elçisi Reis Nurettin Faili ile Hürmüz sahilinde görüşerek bir antlaşma imzalamıştır (Velayeti, 1375,

¹ Gulamali Humâyün, bu dönemde Portekizlilerin İran hakkında yeterli bilgiye sahip olmadıkları için Fars sahili demek yerine Arap sahili dediğini savunmaktadır. bknz. (Humâyün, 1383, s. 40).

s. 250). Portekiz'in ateşli silahları karşısında dayanamayan Hoca Attar, Portekiz ile antlaşmaya razı olmuştur (Gaimmakam, 1354, s. 34). Burada Portekizlilerin kara parçalarına sahip olmaktan daha çok kilit noktaları ele geçirerek deniz ticaretinin kontrolünü sağlamak istedikleri görülmektedir. Albuquerque'nin Hürmüz'ün iç kesimlerine ilerlemeyip anlaşma yoluna başvurmasının altında yatan nedenlerden biri de yeterli kara gücüne sahip olmamasıdır. Zaten yeterli deniz gücüne sahip olmayan Hürmüz Veziri Hoca Attar, Albuquerque'ye boyun eğmek zorunda kalmıştır.

Hürmüz Veziri Hoca Attar ile Albuquerque arasında imzalanan antlaşmaya göre:

1. Hürmüz hâkimi, Portekizlilere itaat edecek,
2. Hürmüz hâkimi, Portekizlilere savaş masrafı için 5000 eşrefi verecek,
3. Hürmüz hâkimi, Portekiz'e yıllık olarak 15000 eşrefi vergi verecek,
4. Hürmüz'e getirilen Portekiz mallarından gümrük vergisi alınmayacak,
5. Portekizliler Hürmüz'den alacakları ticaret ürünleri için vergi ödeme-yecek,
6. Ticaret ürünlerinin Hürmüz dışında başka bir limanda satılması engel-lenecek,
7. Portekiz'in izni olmadan Hürmüz gemileri ticaret yapamayacak,
8. Hürmüz hâkimi, Portekizli memurların ev ve ticaret hane açmalarına müsaade edecek,
9. Portekiz kralı, Hürmüz hâkimi olarak Seyfeddin I. Şah'ı ve naibi ola-rak Hoca Attar'ı tanıyacak,
10. Portekiz, Hürmüz'ün güvenliğini sağlayacak ve düşman saldırılarını engelleyecek,
11. Portekiz, Hürmüz hâkimine maddi ve askeri yardımda bulunacak,
12. Portekiz gemileri özgür bir şekilde Hürmüz sularında yüzebilecek (Ra-mazani, 1386, s. 20),
13. Hürmüz hâkimi Portekizlilerin burada bir kale inşa etmelerini kabul edecek, bunun karşılığında denizlerde balıkçılık yapabileceklerdi (Şeybani, 1345, s. 228).

Anlaşma maddelerine baktığımızda Portekiz'in tamamıyla sömürgeci bir yaklaşımla hareket ettiği, Hürmüz halkının yaşamlarını sürdürebilmeleri için yürüttükleri balıkçılık faaliyetlerini kontrol altında tuttukları görülmektedir. Hürmüz'e askeri yardımda bulunulacağı maddesi ise emperyalist düşüncenin tezahürüdür. Keza Portekizliler Safevî Devleti kıyılarında ve topraklarında buldukları yüzyılı aşkın süre boyunca Osmanlı Devleti'ne karşı mücadelede Safevîlere askeri destekte bulunacakları vaatlerinde bulunmuş fakat tam anlamıyla hiçbir zaman Safevî Devleti'ne destek olmamışlardır. Portekizliler, Osmanlı'ya karşı askeri destekte bulunacakları vaatleri doğrultusunda ilk olarak Kanuni Sultan Süleyman'ın Irakkeyn seferleri esnasında 1546 yılında Safevî Devleti'ne yirmi adet top vermiştir. İkinci ve aynı zamanda sonuncu yardım ise 1552 yılında gerçekleşmiştir. Osmanlı Devleti'nin Portekiz sömürgesi olan Katif ve Maskat'a saldırması sonrası kendi çıkarlarını savunmak adına Portekizliler, Safevî Devleti'ne askeri destekte bulunmuşlardır. Daha sonraki dönemlerde yaşanan Osmanlı-Safevî savaşlarında Portekiz yine vaatlerde bulunmuş fakat hiçbir zaman vaatlerini gerçeğe dönüştürmemiştir (Zaker, 1393, s. 491).

Hürmüz'ün dışında Basra Körfezi'nde yer alan Kiş, Geşm gibi adaları da alarak İran sahillerinde hakimiyetlerini genişletmeye çalışan Portekizliler, ele geçirdikleri bölgelerde kalıcılığı sağlayabilmek adına yerel halkla evlilik politikasını gütmüşlerdir. Nusrethatun Alevi, Don Garcia Seyahatnamesi'ni kaynak göstererek; *"Sayıca az olan Portekizliler İranlı kadınlarla evlenerek hem nüfuslarını arttırmaya hem de bölgede kalıcılığı sağlamaya çalışmışlardır. Bu bağlamda askerler hariç yaklaşık 200 Portekizlinin İranlı kadınlarla evlenerek Hürmüz'e yerleştiğini ve geçimlerini İran ile Hindistan arasındaki ticaretten sağladıklarını"* aktarmaktadır (Alevi, 1399, s. 41). Portekizlilerin bu politikayı gütmelerindeki bir diğer neden ise Portekiz'in bu dönemde az bir nüfusa sahip olması ve yeterli insan gücünden yoksun olmasıydı. Portekiz'in insan gücü açığını kapatmak ve sömürge altına aldığı yerlerde kalıcı olabilmek için uyguladığı bu politika umduğu kadar olmasa da nisbi bir başarı sağlamıştır.

Hindistan ticaretinin kontrolünü ele geçirmeye çalışan Portekizliler bir taraftan Hindistan ve İran sahillerinde kaleler kurup, ticaret merkezleri inşa ederken bir taraftan da kendi ticaret emtialarını bölge ülkelerine pazarlamanın ve bölgenin zengin kaynaklarını yağmalamanın çabası içerisinde olmuşlardır. Portekiz'den getirdikleri ürünleri yüksek fiyatlara satarak kar-

şılığında Avrupa pazarında revaçta olan Hint ve İran ürünlerini (baharat, ipek, inci, deri, ilaç, çivit, kadife...) yok pahasına alıp Avrupa'da yüksek fiyatlara satmaktaydılar (Humâyun, 1383, s. 39). Portekizli tüccarların şahsi mektuplarından öğrenildiği kadarıyla onlar İran topraklarında bulunduğu ilk günlerde at ticaretiyle çok yakından ilgilenmişlerdir. Afonso de Albuquerque, Don Martinocastello Baranco'ya yazdığı bir mektupta; *"At ticaretinden eşsiz bir şekilde istifade ediyorlar, Arabistan sahilindeki her kişi şimdiye kadar at ticaretinden yüzde üç yüz ila beş yüz oranında kar elde etmiştir."* diye yazmıştır. Ayrıca I. Don Manuel'e yazdığı başka bir mektupta; *"Her kim İran atlarına sahip olursa Dük Narsing devletini elde edecektir."* diyordu (Zencani, 1382, s. 57). Yine Goa Ticaret Merkezi Müdürü Fransisco Kuronil, Portekiz Kralı I. Don Manuel'e yazdığı mektupta; *"Hürmüz'den beş gemi dolusu at geldiği, bunun değerinin beş bin Par daos² olduğunu ve bütün gemilerin gelmesiyle Portekiz kralının ne kadar gelir elde edeceği"* yazıyordu (Zencani, 1382, s. 60). Hindistan ve İran sahillerinde bulunan Portekizli yetkililer yazdıkları çeşitli mektuplarda İran ve Hindistan arasında yapılan ticaretten büyük kâr elde edildiğini vurgulamakta ve bu bölgenin mutlak surette Portekiz hakimiyetinde olması gerektiğini belirtmekteydiler. Burada açıkça görüldüğü üzere Portekizliler sadece Hindistan'dan Avrupa'ya götürülen ticaret mallarını elde etmekle yetinmemiş aynı zamanda bölge ülkeleri arasında yapılan ticarete de hâkim olmak istemiştir.

3. Hürmüz Vakası Sonrası Şah İsmail'in Portekiz Stratejisi

İran ile Irak, Hindistan ve Afrika ülkeleri arasındaki en büyük ticaret merkezi olan Hürmüz'ün Portekizliler tarafından saldırıya uğraması ve Hürmüz hâkiminin Portekizlilerle anlaşması haberi yerel beylikler ve Özbeklerle çatışma halinde olan Şah İsmail'e gelmiştir. Aynı anda farklı bir cephede de savaştıkları yeterliliğe sahip olmayan Şah İsmail, bu duruma göz yummak zorunda kalmış ama gücünü göstermek için de Hürmüz hâkiminden yıllık vergi istemiştir. Böylece Portekiz'in Hindistan Valisi Albuquerque ile karşı karşıya gelmiştir (Felsefi, 1396, s.20).

Şah İsmail, gönderdiği elçilerle Hürmüz hâkimi Seyfettin'den vergi ta-

² Hint para birimi.

lep etmiştir. Seyfettin ise Hürmüz'de bulunan Albuquerque'ye müracaat etmiştir. Albuquerque, Hürmüz emirine bir miktar top mermisi, tüfek ve barut göndererek, Şah İsmail'e vergi yerine bunları göndermesini ve ona Hürmüz'ün Portekiz Kralı Don Manuel'e bağlı olduğunu ve Portekiz'in düşmana cevap olarak bunlardan başka bir şey vermeyeceğini, Hürmüz kalesi bittikten sonra Şah İsmail'in elinde olan Basra Körfezi sahillerinin tamamını Portekiz Kralı adına ele geçireceğini iletmesini söylemiştir (Mehdevi, 1384, s. 22; Felsefi, 1396, s. 7-8). Ayrıca Hürmüz emirinin Portekiz'den başka bir devlete haraç verme zorunluluğu olmadığını aksini yaptığı takdirde Hürmüz'ü ondan alıp Şah İsmail'den korkmayan birine vereceği tehdidinde bulunmuştur (Hândmîr, 1370, s. 562). Safevî Devleti'nin deniz gücüne sahip olmayışının ve kendisiyle mücadele edemeyeceğinin farkında olan Albuquerque bu cevabıyla Portekiz'in İran sularındaki sömürgeci hedefini açıkça ortaya koymuştur.

Hoca Attar ile anlaşmaya varan Albuquerque bir müddet daha Hürmüz'de kalmış, ticarethane ve kale yapımı işi ile meşgul olmuştur. Albuquerque'nin yanında yer alan kaptanlar bir an önce Hindistan'a gitmek istiyorlardı ve bunun için Albuquerque'ye baskı yapıyorlardı. Almedia'dan görevi devralması gereken Albuquerque bir müddet daha Hürmüz'de kaldıktan sonra kale yapımını yarım bırakarak 1508'de Hürmüz'den ayrılmış ve Hindistan'a gitmiştir (Şeybani, 1345, s. 229). Hoca Attar, Albuquerque'nin yarım bıraktığı Hürmüz kalesinin yapımını daha sonra tamamlatmış ve bu kaleyi Portekizlilere karşı mücadelede üs olarak kullanmıştır.

Bu dönemde Portekiz ile baş edemeyeceğinin farkında olan Şah İsmail Memlükler ve Osmanlılara karşı Portekiz'in desteğini almayı ayrıca Portekiz'in elinde bulunan ateşli silahlardan ve deniz gücünden yararlanmayı istemiştir. Bu amaçla bir elçisini pahalı hediyelerle birlikte Portekiz'in Hindistan valisi olan Albuquerque'ye göndermiştir (Nevaî, 1372, s. 9). Albuquerque, Şah İsmail'in elçisini samimi bir şekilde karşılamış ve Şah İsmail'e iki devlet arasında siyasi ve askeri ilişkilerin gerekli olduğunu ve Osmanlı Devleti'ne karşı askeri bir iş birliği yapılması gerekliliğini belirten bir mektup yazmıştır. Albuquerque aynı mektupta Şah İsmail'den Portekiz kralının huzuruna bir elçi göndermesini istemiştir (Kemali, 1395, s. 364). Osmanlılara ve Memlüklere karşı Safevî Devleti'ne iş birliği teklif eden Albuquerque'nin mesajını Şah İsmail'e götürmekle görevli elçisi Gomes de Cavalbosa beraberinde Keşiş Frey Joano, İran'a doğru yola çıkmıştır.

Cavalbosa, Hürmüz'e vardığında ölmüş, Albuquerque'nin Şah İsmail ile ilişki kurma girişimi akim kalmıştır. Bunu duyan Şah İsmail, durumdan endişelenerek Mir Ebu İshak ismindeki elçisini Albuquerque'ye göndermiştir. 1510'da Goa Limanı'na varan Mir Ebu İshak, Albuquerque'den Şah İsmail'in huzuruna yeni bir elçi göndermesini istemiştir (Elahi, 1384, s. 24). Bunun üzerine Albuquerque, 1512'de Miguel Ferreira isimli ikinci elçisini Şah İsmail'e göndermiştir (Nevaî, 1386, s. 87). Albuquerque'nin Şah İsmail ile ilişki kurmak adına kısa sürede iki defa elçi gönderme girişiminde bulunması ve Şah İsmail'den Portekiz kralına elçi göndermesi talebinde bulunması sadece Şah İsmail'in Portekiz'in gücünden yararlanmak istediğini değil aynı zamanda Portekizlilerin de Safevî Devleti ile ilişki kurmak isteğinde olduğunu ortaya koymaktadır. Portekiz bu dönemde Osmanlı Devleti'nin Avrupa'da ilerleyişini durdurabilecek tek devletin Safevî olduğuna inanmaktadır. Bu zamana kadar Şah İsmail'in hem yerel beylere hem de Özbeklere karşı giriştiği mücadelede yenilgi almamış oluşu ve gittikçe gücünü arttırması Portekizlilerin bu düşüncesinde etkili olmuştur.

Bu arada 1507'de Hürmüz hâkimi ve Albuquerque arasında yapılan anlaşmaya rağmen Hürmüz hâkimi Portekiz'e ödemesi gereken yıllık vergiyi ödemiyor ve Portekizlilere zorluk çıkarıyordu. Kendilerini İran'ın bir parçası gören, üstlerinde yabancı bir kuvvetin hakimiyetini kabul etmekte zorlanan ve Portekizlilere vergi vermeyi istemeyen Hürmüz halkı Portekizlilere karşı ayaklandı. Hürmüz'ün kontrolünü tamamen ele geçirmeden Hindistan ticaretinin kontrolünü elde edemeyeceğini ve Avrupalı rakipleri ile mücadele edemeyeceğini bilen Albuquerque, yeniden Hürmüz üzerine yürümeye mecbur olmuştu ve bu defa Hürmüz'ün kontrolünü kesin bir şekilde ele geçirmeyi istemekteydi. 1515 yılında Hoca Attar'ın ölümünü de fırsat bilen Albuquerque, 27 gemilik bir donanma ile Hürmüz önüne geldi. Bu sırada Şah İsmail'e gönderdiği elçisi Ferriera kendisine eşlik eden Şah İsmail'in elçisi ile geri dönmekteydi (Şeybani, 1345, s. 228-230). Şah İsmail'in Hoca Ali ismindeki elçisi Hürmüz'de Albuquerque ile bir araya geldi. Hoca Ali, Şah İsmail ile Feriaria'nın görüşmesinin sonucunu ve Şah İsmail'in teklifini Albuquerque'ye ilettili. Safevî Devleti ve Portekiz arasında yapılan müzakereler sonucu iki devlet arasında anlaşma yapılmaya karar verildi. Ağustos 1515'te iki devlet arasında yapılan antlaşmaya göre; Portekiz Hürmüz'de ticarethane kurabilecek, Hürmüz yine İran toprağı sayılacak fakat Turan Şah, Portekiz kralı adına Hürmüz'ü yönetecekti (Nevaî, 1372, s. 11). Buna karşılık olarak ise Portekizliler

Safevî Devleti'nin Bahreyn'e asker çıkarmasına, Belucistan ve Mekran Sahilindeki ayaklanmaların bastırılmasına yardım edecek ve iki devlet arasında ortak düşmanları Osmanlı Devleti'ne karşı bir ittifak kurulacaktı (Humâyun, 1383, s. 41).

Şah İsmail'in Çaldıran Savaşında Yavuz Sultan Selim'e yenilerek ordusunun dağılmasını ve devletin zor durumda bulunmasını fırsat bilen Albuquerque Safevî Devleti ve Portekiz arasında yapılan anlaşmaya rağmen Hürmüz'ün kontrolünü kesin olarak ele geçirmek istiyordu. Albuquerque, Hürmüz'ün yeni vezirine karşı düzenlediği komplo ile onu öldürmüş ve Hürmüz'ün genç hâkimini anlaşmaya mecbur bırakmıştı. Anlaşmaya göre Hürmüz hâkimi Portekiz hâkimiyetini kabul etti. Osmanlı Devleti'ne karşı Portekiz'in desteğini almak isteyen Şah İsmail, Albuquerque'nin bu yaptığına ses çıkarmamış, Hürmüz'ün Portekiz idaresine geçmesini kabul etmiştir. Tabi Şah İsmail'in bu durumu kabul etmesinde; Safevî Devleti'nin aynı anda birden çok cephede savaşıyor güçte olmaması, Portekizlilerle mücadele edecek deniz gücünün, top, silah gibi teçhizatının bulunmaması etkili olmuştur (Mehdevi, 1384, s. 23; Felsefi, 1396, s. 8). Albuquerque, Hürmüz'ü kesin olarak ele geçirip adadaki kaleye bir vali emrinde garnizon yerleştirdi. Bu sayede Portekizliler, Basra Körfezi'nin giriş çıkışını kontrol etme imkânına sahip oldular. Stratejik konumdaki Hürmüz'ün fethiyle Kızıldeniz istikametinde işleyen ticarete büyük darbe vuran Albuquerque sayesinde artık İran ve Hindistan emtiası doğrudan Lizbon'a taşınmaktaydı (Anonim, Ed. Şükri, 1350, s. 454). Bu dönemden itibaren Hürmüz ve Basra Körfezi'nde Portekiz hakimiyeti tam anlamıyla başlamıştır. Safevî Devleti hükümdarı Şah I. Abbas, ancak 1622'de İngiliz deniz güçlerinin yardımı ile Portekizlileri Hürmüz'den atmayı başarmıştır (Humâyun, 1383, s. 41). Şah İsmail'in Portekiz'e Hürmüz'de ticaret merkezi kurmalarına müsaade ettiği, Hürmüz hâkiminin adayı Portekiz adına yöneteceği yönündeki iki taraf arasındaki anlaşmaya rağmen Albuquerque'nin hile ile Hürmüz'ü ele geçirmesi Portekiz'in sömürgeci bir devlet olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Portekiz'in Safevî Devleti ile anlaşma imzalamadaki hedefi; bölgedeki ticaret yollarının kontrolünü elinde tutmak, bölgedeki sömürgelerinin güvenliğini sağlamak ve Safevî Devleti'ni Osmanlı'ya karşı kıskırtarak Osmanlı Devleti'nin ilerleyişini durdurmaktır. Bu sayede bölgenin zengin kaynaklarını güvenli bir şekilde Avrupa'ya taşıyabilmiştir.

Şah İsmail ile anlaşan ve Hürmüz'ün kontrolünü ele geçiren Albuquerque, Goa'ya dönmüş ve aynı yıl hayatını kaybetmiştir. Albuquerque'nin ölmesi

ile Şah İsmail ve Portekiz arasında yapılan antlaşma hayata geçirilememiştir. Bu süreçte İranlılar, Portekizlilerden hem ateşli silahlar ve savaş malzemeleri almışlar hem de bunların kullanımını öğrenmişlerdir. Safevî Devleti'nin elde ettiği silahlar Osmanlı Devleti ile savaşta işlerini kolaylaştırmıştır (Parsadust, 1375, s. 649). Albuquerque'nin ölmesi ve iki devlet arasında yapılan anlaşmanın hayata geçmemesi nedeniyle Şah İsmail, Portekizlilerden ümidini kesmiş ve 1516'da Habsburg imparatoru V. Karl'a Osmanlı'ya karşı ittifak teklifinde bulunmuştur. Şah İsmail bütün Hıristiyanların Osmanlı'ya karşı tüm imkânlarıyla silahlanmalarını ve aynı anda iki taraftan harekete geçilmesini teklif etmiştir. Böylece iki ateş arasında kalacak Osmanlı'nın kesinlikle yenilgiye uğratılacağını vurgulamıştır. V. Karl, Şah İsmail'in bu teklifini kabul etmiştir fakat V. Karl'ın elçisi ancak 1525'te Şah İsmail öldükten bir yıl sonra İran'a gelmiştir (Velayeti, 1375, s. 270). Bu nedenle Şah İsmail'in Osmanlı Devleti'ne karşı Avrupalı devletlerle kurmak istediği ittifak düşüncesi gerçekleşmemiştir. Şah İsmail'in Osmanlı Devleti'ne karşı başlattığı Batılı devletlerle ittifak kurma siyaseti sonraki dönemlerde de devam etmiş fakat hiçbir zaman hayata geçmemiştir. Bu durum göz önüne alındığında Portekiz'in hiçbir zaman Osmanlı'ya karşı ittifak girişiminde samimi olmadığı asıl amacının Osmanlı ve Safevî devletleri arasındaki çatışmayı körüklemek böylece kendi emellerine ulaşmak olduğu söylenebilir.

4. Osmanlı Devleti'ne Karşı İttifak Çabası

Müslüman bir devlet olan Safevî Devleti'nin başka bir Müslüman devlet olan Osmanlı Devleti'ne karşı Hıristiyan bir devletle ittifak kurma çabalarını Safevî ve Portekiz'in hedefleri açısından değerlendirir isek olayın boyutunu daha iyi ortaya çıkarmış oluruz.

Avrupalıların İslam'a ve daha sonra Osmanlı'ya karşı ittifak arayışları İlhanlılar dönemine kadar uzanmaktadır. İstanbul'un Osmanlı tarafından fethedilmesi Avrupalıların İran coğrafyasına olan ilgisini daha çok arttırmıştır. Osmanlı Devleti'nin Ege ve Akdeniz'de ticaret yollarının kontrolünü ele geçirmesi, Avrupalıların Doğu ile ticaretini baltalamış ve Avrupalı tüccarları Osmanlı'ya bağlı kılmıştır. Avrupalılar Osmanlı Devleti'nin bu tekelliliğini kırmak ve askeri olarak ilerleyişinin önüne set çekebilmek için çeşitli arayışlara girmişlerdir. Bu bağlamda Hıristiyan kralların deste-

ğini alan Avrupalı denizciler yeni ticaret yolları arayışına girişmiş ve XV. yüzyılın sonunda Hindistan'a ve İran sularına ulaşmayı başarmışlardır. Buralarda ticarethaneler ve askeri kaleler kuran Avrupalılar bölge ülkeleri ile de doğrudan ilişki kurmaya başlamışlardır. 1501'de Tebriz'de kurulan Safevî Devleti, Avrupalı devletlerin hedeflerini gerçekleştirebilme-leri için büyük bir fırsat sunmuştur. Safevî Devleti, 1510'lardan itibaren Portekiz'in Asya'daki siyasi ve iktisadi çıkarları için ayrıcalıklı bir müttefik olmuştur (Mehdevi, 1384, s. 23). Portekiz Osmanlı Devleti ve Safevî Devleti arasında kurulacak dostluğun stratejik öneminin farkındaydı. Bu nedenle İran sularına geldiğinde ilk önce Safevî Devleti'ne saldırmış fakat daha sonra Sünni Osmanlı Devleti ve Şii Safevî Devleti arasındaki mezhep farkının iki devleti birbirine karşı kışkırtmada bir araç olarak kullanılabil-eceğini fark etmiştir (Zaker, 1393, s. 491). Osmanlı ve Safevî devletleri arasında kurulacak bir ittifak Avrupalı devletler için kâbus olabilirdi. Keza Osmanlı ve Safevî devletleri arasındaki barış dönemlerinde Osmanlı Devleti Avrupa'da ilerleyişini sürdürmüş, Avrupalı devletlerin ağır yenilgiler tatmasına neden olmuştur.

Avrupalı devletler için neredeyse bir kurtarıcı konumunda olan Safevî Devleti, Çaldıran Savaşı'nda Osmanlı Devleti'ne yenilmiş ve Avrupalı devletlerin gözünden düşmüştür. Fakat Portekiz, Osmanlı Devleti'nin 1517'de Mısır'ı ele geçirmesi ve Hint Okyanusu'nda Portekizlilerle karşı karşıya gelerek çıkarlarını tehdit etmesi üzerine Osmanlı Devleti'ne karşı ittifak yapabilecekleri Safevî Devleti'ni yeniden dikkate almaya başlamış-tır. Portekiz'in Hindistan valisi 1523'te Osmanlı Devleti'ne karşı ittifak yapmak ve Safevîlerin Osmanlı'ya karşı saldırıya geçmesini sağlamak amacıyla Şah İsmail'in huzuruna bir elçi göndermiştir. 1524 Nevruz'unda İran'a ulaşan Portekiz elçisi Şah İsmail'in daveti üzerine Nevruz kutlamalarına katılmış, fakat Şah İsmail ile müzakere edecek fırsatı yakalayama-mıştı zira Şah İsmail kutlamalardan hemen sonra Erdebil tarafına gitmiş ve orada ansızın ölmüştür (Nevaî, 1386, s. 90).

Osmanlı'ya karşı ittifak kurma çabasına Safevî Devleti açısından baktı-ğımızda XVI. yüzyılın başında İran'da kurulan Şii Safevî Devleti; doğu-sunda Özbek, kuzeybatısında Osmanlı ve batısında Memluk devleti olmak üzere üç güçlü Sünni Müslüman devlet tarafından muhasara altındaydı. Kendisini çevreleyen bu devletler karşısında kendi varlığını kabul ettir-meyi ve sınırlarını genişletmeyi hedefleyen Safevî Devleti, Osmanlılar ve Özbeklerle sürekli mücadele halindeydi.

Bu yüzyılda İslam dünyasının lideri konumundaki Osmanlı Devleti'ni rahatsız eden şey sadece Doğu sınırında Şii bir devletin kurulması değil aynı zamanda Şah İsmail'e bağlılıklarını bildiren ve Şah İsmail'in talimatıyla Anadolu eyaletlerinde iç karışıklıkların çıkmasına neden olan halifelerin varlığıydı. Bu durum iki devlet arasında gerginliğin artmasına neden olmuştur (Safevî, 1341, s. 348). Osmanlı Padişahı II. Bayezid ve Safevî Hükümdarı Şah İsmail'in izledikleri politika nedeniyle iki devlet arasında ilk başlarda bir çatışma yaşanmasa da Yavuz Sultan Selim'in Osmanlı tahtına çıkmasıyla birlikte iki Müslüman Türk devleti arasında savaş kaçınılmaz olmuştur. Bir taraftan iç isyanlarla mücadele eden bir taraftan Özbekler ile mücadele halinde olan Şah İsmail yalnız başına Osmanlı Devleti ile mücadele edemeyeceğinin farkındaydı. Bu nedenle Osmanlı'ya karşı bir ittifak arayışı içerisindeydi. Aynı tarihlerde Doğu'nun zenginliklerini ele geçirmek ve Hristiyanlığı yaymak gayesiyle Hint Okyanusu ve İran sularına gelen Portekiz, Osmanlı Devleti'ne karşı ittifak arayışı içinde olan Şah İsmail için iyi bir seçenek olmuştur. Üstün donanma gücüne sahip Portekiz ilk olarak 1507'de daha sonra ise 1515'te Hürmüz'e saldırarak adanın kontrolünü tamamen ele geçirmiştir. Devletin içinde bulunduğu şartlar gereği ve Osmanlı Devleti'ne karşı müttefik arayışındaki Şah İsmail, Basra Körfezi'nin davetsiz misafiriyle anlaşmak zorunda kalmıştır (Nevaî, 1386, s. 73). Şah İsmail'in Portekizlilerle anlaşmayı kabul etmesindeki en büyük etmen Osmanlı Devleti'ne karşı izlediği strateji olmuştur. Çaldıran Savaşı'nda Osmanlı Devleti'ne yenilen Şah İsmail, Portekiz ile bir ittifak kurarak hem Çaldıran Savaşı'nın intikamını almayı hem de Osmanlı Devleti'ne ekonomik ve askeri bir darbe vurmayı istiyordu. Aslında Osmanlı Devleti ile tek başına mücadele edebilecek güce sahip olmayan Safevî Devleti'nin Avrupalı devletlerden yardım isteme girişiminde bulunması bir zorunluluktur.

Osmanlı Devleti'nin Avrupa'daki ilerleyişinin ve Avrupalı devletleri tehdit ettiğinin farkında olan Şah İsmail, bu durumdan faydalanmaya çalışmıştır (Şeybani, 1345, s. 119). Şah İsmail, Osmanlı Devleti'ne karşı Avrupalı devletlerden ateşli silahlar almayı ve Avrupalı Devletlerin deniz gücünden yararlanmayı arzularken aynı şekilde Avrupalı devletler de Osmanlı tehlikesine karşı Safevî Devleti ile ittifak peşindeydiler (Simnani, 1372, s. 184). Avrupalı devletler, askeri ve siyasi açıdan Osmanlı Devleti'nin doğusundaki bu yeni gücün Osmanlı'nın Batı'daki ilerleyişinin önüne set çekebileceği görüşüne sahiptiler. Ayrıca Hristiyanlıkla İslamiyet arasında-

ki mücadelede Sünni Osmanlı'ya karşı Şii Safevî Devleti'nin bir müttefik olabileceği inancını taşıyorlardı.

Safevî ve Portekiz devletlerinin Osmanlı Devleti'ne karşı ittifak kurma çabalarını iki devletin kendi perspektiflerinden ele aldığımızda Safevî'nin bağımsız bir devlet olarak ayakta kalma ve kendini kabullendirme çabası içerisinde olduğu, Portekiz'in ise emperyalist hedeflerini gerçekleştirme amacıyla olduğu sonucuna varmaktayız.

Burada önemli ve tartışılması gereken bir konu ise Müslüman Safevî Devleti'nin Osmanlı Devleti aleyhinde Hıristiyan sömürgeci Portekiz İmparatorluğu ile iş birliği yapmasıdır. Bazı araştırmacılar olayı tek taraflı ele alarak Şii Safevî Devleti'nin Hıristiyan devletlerle iş birliği yaparak İslam dünyasına ihanet ettiğini ileri sürmekteler oysaki uluslararası ilişkilerde devletlerin çıkarları doğrultusunda hareket ettikleri gerçeğini göz ardı etmektedirler. Keza Hint Okyanusu'nda güçlü bir deniz gücüne sahip Portekiz ile mücadele edemeyen ve ticaret yollarının açık kalmasını isteyen Osmanlı Devleti de Hindistan ticareti konusunda Portekiz ile anlaşma yapmıştır. Yine Osmanlı Devleti anlaşma yoluyla Batılı devletlerden silah ve silah yapımında kullanılacak malzemeler satın almış ve İran üzerine sefer düzenlemeden önce Hıristiyan devletlerle anlaşma imzalamış, sınır güvenliğini garantiye almış daha sonra Safevî Devleti üzerine yürümüştür. Avrupalı devletlerin korkulu rüyası olan ve Safevî Devleti'nden iki yüzyıl önce kurulan, ateşli silah ve asker sayısı bakımından üstünlüğü elinde tutan Osmanlı Devleti bile aynı anda iki cephede savaşmayı göze almamıştır. Safevî Devleti de aynı şekilde siyasi ve ticari çıkarları doğrultusunda Batılı devletlerle ittifak kurmaya, ateşli silahlar almaya ve Batılı devletlerin gücünden faydalanmaya çalışmıştır. Tek başına Osmanlı Devleti ile mücadele edecek güce sahip olmayan Safevî Devleti aynı anda birkaç cephede savaşacak durumda değildi. Bu gerçeklikler göz önüne alındığında Safevî Devleti'nin Portekiz ve diğer Avrupalı devletlerle ittifak kurma çabaları tabiidir.

5. Sonuç

Şah İsmail döneminde başlayan Safevî ve Portekiz ilişkileri sadece iki devlet arasındaki ilişkilerle sınırlı kalmamış Avrupa ve Asya kıtasındaki gelişmeleri de etkilemiştir. Siyaset, ticaret ve kültür alanlarında ilişki içerisinde

olan Safevî ve Portekiz devletlerinin Şah İsmail dönemindeki ilişkilerinin esasını oluşturan temel unsur Osmanlı Devleti'ne karşı ittifak kurma çalışmaları olmuştur. Portekizlilerin Hint Okyanusu'ndaki varlıklarını ve dünya ticaretindeki çıkarlarını tehdit eden Osmanlı Devleti, Safevî Devleti'nin de siyasi, mezhebi ve ticari rakibi idi. Osmanlı Devleti'ne karşı Avrupa'nın silah gücünden faydalanmak isteyen ve Avrupalı devletlerle birlikte eş zamanlı olarak Osmanlı'ya saldırmanın hesaplarını yapan Safevî Devleti kendi toprakları ve sularına gelerek burada hakimiyet kurmaya çalışan sömürgeci bir devlet olan Portekiz'e ses çıkarmamıştır. Bilakis iyi ilişki kurmaya çalışarak ticari ve askeri kazanımlar elde etmeye çalışmıştır. Tabi bunu sadece Safevî Devleti'nin Osmanlı karşıtı politikasına bağlamamak gerekir. Zira bu dönemde devletin içinde bulunduğu siyasi ve askeri durum ile iktisadi hedefleri Portekizliler ile iyi ilişki kurulmasını gerekli kılmıştır. Aynı şekilde dini, siyasi ve ticari emellerini hayata geçirmek isteyen Portekiz de Safevî Devleti ile yakın ilişki kurmaya çaba göstermiştir. Şah'ın huzuruna gönderdiği elçilerle sürekli olarak Safevî Devleti'ni Osmanlı'ya karşı kışkırtmıştır.

XVI. yüzyılın hemen başında Basra Körfezi'nin ticaret potansiyeli ve stratejik konumunun farkına varan Portekiz, Hürmüz'ü ele geçirmek için İran topraklarına saldırı düzenlemiş ve Hürmüz hâkimini anlaşılmaya zorlamıştır. 1515'te kesin olarak ele geçirdiği Hürmüz vasıtasıyla ilk olarak İran-Hindistan arasındaki ticaretin kontrolünü ele geçirmiştir. İkincisi Hürmüz'den Memluk ve Osmanlı ticaret merkezlerine geçiş yaparak bu topraklardan Avrupa'ya giden emtia akışını engellemiş, Memluk ve Osmanlı Devleti'ni gelir kaybına uğratmıştır. Son olarak Safevî Devleti'ni Osmanlı Devleti'ne karşı kışkırtarak Osmanlı tehlikesinden korunmaya çalışmıştır.

Hıristiyanlığı yaymak ve sömürgeler elde etmek hedefinde olan Portekizliler Asya kıtasına geldikleri ilk andan itibaren emperyalist hedeflerle hareket etmiş bölge halklarına karşı düşmanca girişimlerde bulunmuşlardır. Müslüman ve Hinduları birbirine karşı kışkırtmış, Şii ve Sünni inanca sahip olan Osmanlı ve Safevî devletlerinin bu farklılıklarından yararlanmaya çalışmışlardır.

Bir deniz imparatorluğu olan Portekiz'le henüz kuruluşunun ilk on yılı içerisinde karşılaşılan, deniz gücünden yoksun bir kara devleti olan Safevî Devleti'nin mücadele etmesi imkânsızdı. Bu nedenle hem kendisinden iki yüz yıl önce kurulan güçlü rakibi Osmanlı Devleti'ne karşı mücadele

edebilmek hem de Avrupalı devletlerin silah gücünden yararlanabilmek ve ticari hedeflerine ulaşabilmek için uyguladığı anlaşma stratejisi uluslararası ilişkiler ve çıkarlar çerçevesinde değerlendirildiğinde doğru bir girişim olduğu söylenebilir.

Beyan

Bu makaleye her iki yazar eşit katkı sağlamıştır. Makale etik kurul kararından muaftır. Çalışmada katılımcı bulunmamaktadır. Çalışma için herhangi bir kurum veya projeden mali destek alınmamıştır. Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır. Telif hakkına sebep olacak bir materyal kullanılmamıştır.

Disclosure

Both of the authors contributed equally to this article. The article is exempt from the Ethics Committee Decision. There are no participants. The author received no financial support from any institution and there's no conflict of interest. No material subject to copyright is included.

Kaynakça

- Alevi, N. (1399). “Revâbit-i İran ve Portagal ez didgah sefername nivisan-ı harici asr-ı Safevî”. *Feslname-i Tarihi Revâbit-ı Harici*, Dovre-i Bisto Yekom, Şomarei 82, s. 33-56, http://www.hfrjournal.ir/article_126171.html
- Anonim. (1350). *Âlem-ârâ-yı Safevî*. (Der. Y. Şükri) İntişârât-ı Bonyad-ı Ferhengi İran.
- Bastani Parizi, M. E. (1378). *Siyaset ve iktisat asr-ı Safevî*. Sefa Alişah.
- Cevadi, H. (1378). *İran ez didgah-ı seyyahan-ı Avrupâî*. İntişârât-ı Buteh.
- Elahi, H. (1384). *Halic-i Fars ve mesail-i an*. İntişârât-ı Kamus.
- Emir Mahmud Hândmîr, (1370). *Târîh-i Şah İsmail ve Tahmasb*. (Der. M. Ali Cezayiri) Neşr-i Gostere.
- Felsefi, N. (1396). *Siyaset harici-yi İran der dovre-i Safevî* (4. bs.). İntişârât-ı İlm-i Ferhengi.
- Gaimmakam, C. (1354). *Esnad-ı Farsi, Arabi ve Türki der arşiv-i milli Portagal derbare-i Hürmüz ve Halic-i Fars*. Stad-ı Bozorg İntişaran.
- Hasan Rûmlû, (1349). *Ahsenü't-tevârih*. C.2, (Der. A. Nevaî) Bongah-ı Tercüme ve Neşr-i Kitap.
- Humâyun, G. (1383). *Esnad-ı musavver Avrupaiyan ez İran; ez evayil-i karn-ı veset ta evahir-i karn-ı hicdehom*. Cild-i Evvel, İntişârât-ı Danişgâh-ı Tahran.
- Kemali, M. (1395). “Berresi-i münasebat-ı siyasi Safevîyye ba İspanya ve Portagal der hoze-i Halic-i Fars”. *Mecmua-yı Mukalat-ı Yazdehomin Hemayiş-i Milli ve Nohostin Hemayiş-i Beynelmilel-i İlmi-Ferheng-i Halic-i Fars*, Danişgah-ı Peyam-ı Nur, s. 361-379, <https://www.sid.ir/fa/seminar/ViewPaper.aspx?id=76919>
- Mehdevi, A. H. (1384). *Tarih-i revâbit-ı harici-yi İran* (2. bs.). İntişârât-ı Emir Kebir.
- Muhammed Ahmed Penahi Simnanî, (1372). *Şah İsmail Safevî mürşid-i sorh külâhan*. İntişârât-ı Kitap Numune.
- Nevaî, A. (1386). *Tarih-i revabit-ı harici-yi İran ve Avrupa der asr-ı Safevî*. İntişârât-ı Visman.

- Nevâî, A. (1372). *Revâbit-ı siyasi ve iktisad-i İran der dovre-i Safevîye* (8. bs.). İntişârât-ı Semt.
- Parsadust, M. (1375). *Şah İsmail evvel padişah-i ba eserhayı dirpayı der İran ve İrani*. Şirket-i Sahami İntişar.
- Ramazani, A. (1386). *Muâhedat-ı tarihi İran yek sed garardad-ı tarih-i ez asr-ı Safevîye ta payan-ı asr-ı Kacariyye*. Çap-ı Dovvom, İntişârât-ı Terfend.
- Safevî, A. A. R. (1341). *Şerh-i cenkha ve tarih-i zendegi Şah İsmail Safevî*. İntişârât-ı Kitap Furuş-i Hayyam.
- Setudeh, M. (Der.) (1383). *Esnad-ı padariyan kremli*. İntişârât-ı Miras Mektub.
- Şeybani, N. M. (1345). *Teşkil-i şehinşahî-ı Safevîye ihya-yı vahdet-i milli* (1. bs.). İntişârât-ı Danişgah-ı Tahran.
- Velayeti, A. E. (1375). *Tarih-i revabit-ı harici-yi İran der ehdi Şah İsmail Safevî*. C.I, İntişârât-ı Vezareti Harici.
- Zaker, M. S. (1393). “Cengha-yı İran ve Osmani, rah-ı berayı istimar-ı Portagal der Hind ve Halic-i Fars”. *Mecmua-yı Mukalat-ı Dehomin Hemayiş-i Mill-İlmi Halici Farsi*, s. 489-512, <https://www.sid.ir/fa/seminar/ViewPaper.aspx?ID=76069>
- Zencani, M. A. M. (1382). *Esnad-ı revabit-ı İran ve Portagal salha-yı 1500 ta 1758* (1. bs.). İntişârât-ı Merkezi Çap ve Neşr Vezaret-i Umur-u Harici.

İran Siyasal Kültüründe Şia: Devrimden Günümüze İran Siyasetinde Şiiliğin Etkisi

Kübra Yılmaz*

Öz

Bu çalışmanın amacı, Şii mezhep anlayışının İran'ın siyasal kültürü ve dolayısıyla İran'ın iç ve dış politika çizgisi üzerinde ne ölçüde belirleyici olduğunun tespit edilmesidir. Çalışma, İran Devrimi ile Şii mezhep anlayışının devletin yeniden yapılandırılması süreci ve dış politika yaklaşımının gelişimi üzerinde belirleyici olduğu kabulünden hareket etmektedir. Buradan hareketle çalışmanın temel argümanı, İran'ın devrimden sonra geçirmiş olduğu dönüşümün Şii anlayışı ekseninde geliştiği yönündedir. İran'da Safevi Devleti'nden itibaren kurumsallaşmaya başlayan Şii mezhep anlayışı, ülkenin sosyal, siyasi ve ekonomik gelişiminde başat rol oynamıştır. Şii mezhep anlayışı, Tütün Protestoları (1890) ve Meşrutiyet'in ilanı (1906) örneklerinde olduğu gibi sosyal ve siyasal olayların merkezinde yer almıştır. Tarihsel süreçte olduğu gibi Şiilik, devrimden sora da İran'ın siyasi yapısı üzerinde belirleyici değişkenlerden birisi olarak ortaya çıkmıştır. Devrimin ardından Pehlevi Hanedanlığı döneminde Fars sembolleri üzerinden gerçekleştirilen ulus kimliği inşasından vazgeçilerek, Şii ritüelleri ve sembolleri üzerinden devlet kimliği inşa edilmeye çalışılmıştır. Dolayısıyla, günümüzde İran'ın sosyal, kültürel, ekonomik ve politik yaşamının biçimlenmesinde Şii mezhep anlayışının son derece etkili olduğunu söylemek mümkündür.

Anahtar Kelimeler: İran, Şia Mezhebi, İran Devrimi, Siyasal Kültür, Velayet-i Fakih.

* Bilim Uzmanı, Hasan Kalyoncu Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler, kubr.yilmaaz@gmail.com, ORCID: 0000-0001-5696-3955

Shia in Iranian Political Culture: The Impact of Shia on Iranian Politics from the Revolution to the Present

Kübra Yılmaz*

Abstract

The aim of the study is to determine to what extent the understanding of the Shiite sect is determinant on Iran's political culture and therefore on Iran's domestic and foreign policy. The study is based on the assumption that the Iranian Revolution and the understanding of the Shiite sect are decisive on the restructuring of the state and the development of the foreign policy approach. From this point of view, the main argument of the study is that the transformation that Iran experienced after the revolution has developed on the axis of the Shiite understanding. The understanding of the Shiite sect, which started to be institutionalized in Iran since the Safavid State, played a leading role in the social, political and economic development of this country. The understanding of the Shiite sect has been at the center of social and political events such as the Tobacco Protests (1890) and the declaration of the Constitutional Monarchy (1906). As in the historical process, Shiism has emerged as one of the determining variables on Iran's political structure following the revolution. After the revolution, the national identity construction based on Persian symbols during the Pahlavi Dynasty was abandoned, and it was tried to be rebuilt on Shiite rituals and symbols. Therefore, it is possible to say that the understanding of the Shiite sect has been extremely influential in shaping the social, cultural, economic and political life of Iran today.

Keywords: Iran, Shia Sect, Iranian Revolution, Political Culture, Velayat-e Faqih.

* M.A., Hasan Kalyoncu University, Political Science and International Relations, kubr.yilmaaz@gmail.com, ORCID: 0000-0001-5696-3955

1. Giriş

Kafkaslardan başlayarak Ortadoğu, Güney ve Orta Asya'yı birbirine bağlayan İran, jeopolitik bakımdan son derece önemli bir coğrafyada konuşlanmış olup kara ve deniz yolları ile bu merkezleri birbirine bağlaması açısından stratejik bir konuma sahiptir. İran, geçmişten günümüze sahip olduğu stratejik konumunun yanında, kendisine özgü politik kültürü ve siyasi rejimi ile dikkat çekmektedir. Bu bağlamda İran, siyasi, dini, ekonomik ve tarihsel boyutların kombinasyonundan oluşan bir kültüre sahiptir (Farsoun & Mashayekhi, 2005, s. 11-15).

Bu unsurların birleşimi, İran halkına özgü devrimci bir kültürün oluşmasına imkân tanımıştır. Bu bağlamda günümüzde İran İslam Cumhuriyeti'nin politik kültürünün şekillenmesinde İran'da kurulmuş en eski medeniyet olan Perslerden başlayarak bu coğrafyada inşa edilmiş birçok medeniyetin biriktirdiği sosyo kültürel miras kadar, İslam dinini İranlıların kabul etmelerinden sonra, İslamiyet'i kendi siyasi ve kültürel özellikleriyle sentezlemeleri sonucu ortaya çıkan Şia mezhebinin etkisi son derece önemlidir (Lapıdus, 2003, s. 393-396). Bir anlamda Şiilik, İran'ın eski devlet, din ve siyaset geleneklerinin ve onun İslam ve dünya medeniyetlerine kültürel katkılarının bir yan ürünüdür. Bu nedenle İran, Şiiliğin anavatanı ve sıçrama tahtasıdır. Aynı zamanda Şiilik, tıpkı Zerdüştlüğün eski Sasanilerde olduğu gibi, İslami İran'ın vazgeçilmez bir parçasıdır (Farazmand, 1996, s. 227-229).

1979 yılında gerçekleştirilen İran Devrimi'nden sonra, yeni rejimi ile bölgede bir tehdit unsuru olarak algılanmaya başlayan İran, çok çeşitli iç ve dış meselelerle, özellikle de Irak'a karşı sekiz yıllık savaşıyla, rejimin bir arada var olan diğer siyasi eğilimini, yani milliyetçiliğini güçlendirdi. Şii coşkusu ile İslam Cumhuriyeti evrensel İslami ideolojisini giderek ulusal bağlama uyarladı. Bu bağlamda, İran'ın politik kültürün anlaşılmasında, milliyetçilik, sosyal adalet duygusu ve monarşist geçmişin izleri yanında belki de en çok etkili olan Şiiliğin anlaşılması oldukça önemlidir. Çünkü İran Devrimi ve devrimden sonraki rejim inşa sürecinde son derece etkili olan Şiilik, günümüz İran'ın sosyal, siyasi, ekonomik ve kültürel yaşamının en önemli belirleyicilerinden biridir. Bu bağlamda bu makalede, İran'ın gerek iç politikada devlet yapılanmasında gerekse de dış politika yapım sürecinde özellikle Şii nüfusun yaşadığı bölgeler üzerinde Şii inancını ve kültürünü nasıl kaldıraç olarak kullandığına odaklanılacaktır.

2. Şiiliğin Ortaya Çıkışı ve Tarihsel Süreçte İran Politik Kültürüne Etkileri

Bir siyasi teşekkül olarak Pers İmparatorluğu'nun tarih sahnesine çıkmasından sonra birçok medeniyete ve siyasi yapıya ev sahipliği yapmış olan İran, stratejik konumu itibarıyla, tarihsel süreçte pek çok kez istilaya uğramış, bu çerçevede birçok medeniyet izlerini bu bölgede bırakmıştır. Uğramış olduğu istilalara, bu coğrafyada kurulan farklı kültürel hegemonyalara, iç isyanlara ve dini kimliğindeki değişikliklere rağmen İran, kültürel kimliğini oluşturan ana dinamikleri korumayı başarmıştır. Günümüzde İran'ın politik kültüründe etkili unsurların belki de en başında gelen, Şia inancının oluşmasının temelleri, İslamiyet'in doğuşundan sonra başlayan fetih hareketleri sonucu, İran'ın İslam kültür coğrafyasına dahil edilmesi ile atılmıştır (Muaddel, 1992, s. 154-155).

Emeviler döneminde yaşanan Kerbela olayı, İslam dünyasında, Şii inancın ortaya çıkışı ve şekillenmesinde tetikleyici bir faktör olmuştur. Hz. Ali ile Muaviye arasında başlayan hilafet çekişmesinde Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'in yanında yer aldıklarından dolayı İranlılar, Emevi hanedanı döneminde baskıya maruz kalmışlardır. Bu süre zarfında Emevi hanedanı, bir Araplaştırma politikası izleyerek çoğunluğu Farsi olan Müslümanlar cizye vermeye zorlamıştır (Aytaç & Durgun, 2012, s. 529).

Hz. Ali'nin ve sevenlerinin Kerbela'da çektiği acıların etkisi altında İranlıların ümmet içinde ötekileştirilmesi ve kolektif psikolojilerinin inşası bu dönemde gerçekleşmiştir. İranlıların bu baskıya karşı milli kimlikleri üzerinden oluşturdukları tepki, kültürel inançla yoğrulmuş Şiiliği ortaya çıkarmıştır. (Aytaç & Durgun, 2012, s. 529). 874 yılında On ikinci İmam olarak kabul edilen Mehdi'nin kayboluşu ve büyük gaybet sürecinin başlaması, Şiiilerin Mehdi'nin çıkacağı döneme kadar beklenilmesi gerektiği biçiminde algılandı. Kurtarıcı Mehdi'nin ortaya çıkacağı ana kadar eylemsiz kalıp harekete geçilmemesi, mağduriyetin yarattığı bir itaat biçimine dönüşmüştür (Demirkılıncı, 2017, s. 34-35).

Ötekileştirme politikaları altında ayrışmaya başlayan Şii Müslümanların kolektif kimliklerine kaybolduğuna inandıkları kurtarıcı imamın beklentisi eklenmiştir. (Aytaç ve Durgun, 2012, s. 529). Şii inancına göre kayıp imamın dönüşü, dünyanın sonunu ve yeryüzünde ideal ilahi yönetimin kurulduğunu işaret edecektir. İranlılar, Hz. Ali'den sonraki imamların sahip bu-

lundukları siyasi gücü herhangi bir devletin otoritesi altında icra imkanları olmadığından dolayı Sünni hükümdarların emre altında takiye dönemini yaşamışlardır (Uyar, 2000, s. 77-78).

Tarihsel süreçte Şiilik, Safevi Hanedanlığı döneminde kurumsallaşmış, İran'ın politik kültürünün önemli bir unsuru haline gelmiştir. Kerbela'da yaşanan haksızlıklardan başlayarak geçmiş işgallerin hatıraları, olumsuz ve abartılı öteki korkusu nihayetinde Şiilik, Safevi hanedanı altında İran topraklarının on altıncı yüzyılda yeniden birleşmesi sırasında, ulusal özerkliğe dayanan modern bir milliyetçilik biçimine dönüştü (Farsoun & Mashayekhi, 2005, s. 85). Bu dönemde On iki imam inancına dayalı Şiilik devletin resmi dini haline geldi. Bu nedenle İranlılar, esasen kendilerini Araplardan ayıran değil, aynı zamanda liderlik yapılarıyla daha yakından uyumlu görünen bir İslam biçimini benimsediler (Farsoun & Mashayekhi, 2005, s. 85). Siyasal iktidarın gücünü Şii mezhebine dayandıran Safeviler, ulema sınıfını ise devletin kontrolünde bir bürokrasi aygıtı şeklinde teşkilatlandırmışlardı. Şah ile dini müesseseler arasında bağlantıyı sağlamakta olan Sadr, önceleri üç halifenin ritüelleşmiş olan lanetlenişinden sorumluydu. Süreç içerisinde Sadr'ın sorumlulukları kadıların ve muallimlerin atanmasından vakıfların yönetimine doğru kademeli bir şekilde doğru genişlemişti (Lapidus, 2003, s. 395). Bu şekilde, İranlılar, yalnızca monarşiyi korumakla kalmayıp aynı zamanda sosyal adaleti, Sünni İslam'dan daha fazla vurgulayan bir İslam biçimi seçmişlerdir. Şeriati, Safevilerin devrimci bir dini takiyeyi çok sık kullanan bir inanca dönüştürdüğünü savunmuştur. Safevi hanedanından önce İslam, siyasette yalnızca sınırlı bir rolü olan dini bir kurumdu (Uyar, 2004, s. 203).

Ancak Safeviler, iki kurum arasında bir birlik yaratarak ulemanın işlevini değiştirdi. Bununla birlikte, ulemanın siyasi katılımı bireysel tercih açısından farklılık gösterdi. Bazı din adamları, rollerini yalnızca dini yasaları doğrudan etkileyen konularla sınırlı tutmayı seçerken, diğerleri siyasi sistemdeki işlevlerinin benimseyerek daha evrensel olması gerektiğini iddia ettiler (Kojoori-Saatchi, 2005, s. 37). Şii ulemanın siyasetteki gücü ve rolü zaman içinde dalgalanmaya devam etti. Kaçar Hanedanlığı döneminde rejimin mutlakiyetçi doğası nedeniyle gücü sınırlı olduğundan Şiilik, 19. Yüzyılın ortalarına, İran'ın kültürel ve sosyal yaşantısının en önemli bileşeniydi. Her zaman Kaçar yöneticileri tarafından Şii gelenekleri, güçleri-

nin meşrulaştırılması için kullanılmaya devam edilmiştir (Lapidus, 2003, s. 397-398).

Bu süreçte, İran'daki Şia nüfusun, yönetiminin çıkararak tamamı ile şiir ulemanın kontrolüne geçmesi ve içtihat anlayışının gelişmesi neticesinde bir taraftan merceiyyet¹ müessesesi kurumsallaşırken diğer taraftan da ulema arasındaki hiyerarşik yapı sağlam temeller üzerine oturmuştur. Bu yapı içinde en üst noktayı ise Ayetullahlar işgal etmiştir (Arı, 2007, s. 82). Devletin birtakım yanlış uygulamalarının bir neticesi olarak halk, devletten uzaklaştıkça sosyal sorunların çözüm mercii olarak gördükleri ulemaya yakınlaşmışlardır. Bu durum ise, ulemanın halk üzerindeki otoritesinin artmasına yol açmıştır. (Uyar, 2000, s. 78-79).

Kaçar Hanedanlığının hakimiyet yılları İran'ın batı tarzı modernleşme hareketleri başlattığı bu bağlamda Batı ile olan ilişkilerin geliştiği ve İran'ın Batı'ya açıldığı yıllar olmuştur. Abbas Mirza döneminde başlatılan modernleşme faaliyetleri, Nasıreddin Şah döneminde de sürdürülmüş, bu süreçte Batı'ya eğitim amaçlı çok sayıda öğrenci gönderilmiştir. Bununla birlikte Batı ile geliştirdiği ticari ilişkiler, Batılı devletlerin yarı sömürgesi durumuna gelen İran ekonomini küresel piyasalar karşısında savunmasız bırakmıştır. Batılı devletlere Kaçar Hanedanı'nın vermiş olduğu kapitülasyonlar ile ekonomik hayatta ortaya çıkan olumsuzluklar, tütün isyanı olarak isimlendirilen tütün protestoları ile neticelenmiştir (Uyar, 2004, s. 203).

Sosyal ve ekonomik sebeplerle başlayan isyanın organizasyonunda liberal entelektüeller, tüccarlar kadar Şii ulema da etkili olmuştur. 1890'da Nasıreddin Şah'ın tütün satışını bir İngiliz tüccarın tekeline bırakması karşısına karşı yükselen protesto gösterilerinin dini meşruiyeti, tütün içilmesine karşı fetva veren ulemanın sözcüsü Ayetullah Hasan el-Şirazi tarafından sağlanmıştır. Şirazi, tütün kullanımının kayıp İmam Muhammed el-Mehdi'ye karşı savaşla eşdeğer olduğunu ilan etmiştir (Lambton, 1987, s. 223).

Ulema, ulusal çıkarları yabancı egemenliğinden korumaya çalışan kilit dini otorite olarak, kendilerini ekonomik olarak destekleyen tüccar sınıfının çok değerli bir müttefiki olduğunu kanıtlamıştır. Bu bağlamda bu olay, halkın örgütlenmesine önemli bir misyon yüklenen ve ileri dönemlerde

¹ Şîi ulemanın uzun süreç içinde gerçekleştirmeye muvaffak olduğu, siyasî idareden bağımsız dinî hiyerarşinin en üst noktasını temsil eden müessese.

siyasal değişimlerini yönlendirecek olan Şii din adamlarının artan gücünü göstermesi bakımından önem taşımaktadır (Lambton, 1987, s. 223). Tütün isyanının diğer önemli sonucu ise, İran’da meşrutiyet beklentilerini yeşertmek olmuştur. Protestolar sonucunda geri adım atmak zorunda kalan Şah’a gücünü sınırlandırılma noktasında İranlı entelektüeller, ulema ve Pazar esnafı tarafından baskılar artmıştır. Bu koalisyon, paylaşılan bir gelecek konusunda bir fikir birliği yerine, Kaçar hanedanı ve onun yabancı destekçileri olan ortak düşmanlara direnmek üzerinde inşa edilmiştir (Varol, 2016, s. 133).

Bu koalisyonda ulemanın rolü sıradan insanları seferber etmek ve ayaklanmaya meşrutiyet sağlamaktır. Entelektüeller teorinin kaynağı, çarşı esnafı ise mali destekçiydi. Baskılar sonunda 5 Ağustos 1906’da Muzafereddin Şah, meşrutiyeti ilan ederek Milli İstişare Meclisi’ni açmak zorunda kalmıştır (Varol, 2016, s. 133).

Şii ulemanın, modernleşme uğruna yapılan birçok reforma direnmesine rağmen, mutlak monarşiden anayasal sisteme geçişi desteklemesinin en önemli sebebi eğitim ve yargı gibi önemli kurumları yeniden yapılandırarak ulemanın İran toplumundaki rolünü zayıflatan sosyal ve siyasal süreçleri engellemektir. Ulema için üç tür hükümet vardı. Bunlardan ilki, İmam’ın yönetimi, ikincisi mutlak bir monarşi, üçüncüsü ise, sınırlı ve anayasal bir hükümet biçimiydi. İmamın hükmü, onun görünmezliği nedeniyle imkansızdı. Anayasal bir hükümette şahın gücü sınırlandırılabilir ve böylece İslam toprakları kafirlere ve zalim bir yönetime karşı korunabilirdi. Bu muhakemenin bir sonucu olarak, ulemanın çoğunluğu için, kayıp imamın yokluğunda anayasacılık en iyi hükümetti ve ulemanın anayasaya katılmak dini bir sorumluluktan (Varol, 2016, s. 133).

Milli İstişare Meclisi’nde çok sayıda sandalye elde eden ulema, anayasanın yazılmasında da önemli rol oynadı. Bundan dolayı da anayasa en önemli ayrıcalıklar Şiiliğe tanınmıştır (Nader,1995, s. 1393). İran’ın resmi dini anayasaya göre Şii mezhebi olmuştur. Yargısal alanda ise, din ve devlet mahkemeleri olmak üzere ayrıma gidilmiştir. Şii ulema, dini mahkemeler üzerinde tam kontrol sağlamıştır. Bununla birlikte, Meclisin şeriata aykırı yasalar çıkarmasını engelleyecek mekanizmalar oluşturulmuştur (Hüseyin,1988, s. 58-59). 1925 yılında bir askeri darbe ile İran’da yönetimi ele geçiren Rıza Şah Pehlevi döneminde merkezileşmiş modern bir devletin inşası yönünde atılan adımlar bu çerçevede uygulanan laik reformlar,

İran’da Şii ulemanın aleyhine sonuçlanmış bu geleneksel yapıların İran politik yaşamından geri plana itilmesine yol açmıştır. Kum, Necef, Meşhed, İsfahan gibi kentlerdeki Şia’nın otorite kaynağı olan medreseler özek kalmayı başarmışlarsa da zorunlu hale getirilen seküler okullar vasıtasıyla dini eğitim veren kurumların alanı daraltılmıştır (Abrahamian,1982, s. 32-36).

Ulema, eğitim alanı yanında yargı sistemleri üzerindeki kontrolünü de kaybetmiştir. Pehlevi hanedanı, İran ulusal kimliğinin inşasında Şii İslam’ın rolünü zayıflatmak için İslam öncesi İran değerlerini ve kimliğini de ön plana çıkarmaya çalışmıştır. Modernleşme ve merkezileşme politikaları Muhammed Rıza Şah döneminde de devam etmiş, ulemanın çoğunluğu pek çok reformu hoş karşılamamış ve bu dönemde Şah rejimine taban düzeyinde güçlü ve etkili bir direniş üretmiştir. Şii ulema bu süreçte bir kez daha siyasi nüfuz kazanmaya çalışmıştır (Keddie, 2006, s. 145).

Ulemanın artan gücüyle kısmen başa çıkabilmek için Şah, Beyaz devrim olarak isimlendirilen reformları başlatmıştır. İran toplumunun birçok kesimi başlangıçta reformları desteklese de reform sürecinin başarısız sonuçları, sonraki yıllarda İran toplumunun birçok kesimini Şah’a karşı birleştirmiştir. Özellikle toprak reformlarının ciddi sosyal, politik ve ekonomik sonuçları oldu. Şah’ın amacı, yönettikleri toprakları ele geçirerek sadece toprak ağalarının ve ulemanın gücünü zayıflatmak değil, aynı zamanda toprak ağalarının ve dini kurumların topraklarını dağıtarak kırsalda rejime sadık bir köylü sınıfı oluşturmaktı (Varol, 2016, s. 137).

Muhammed Rıza Şah dini kurumları İran’ın modernleşme sürecine bir engel olarak gördüğünden dolayı ulemanın gücünü sınırlandırmak istemiştir (Mackey & Harrop,1996:220). Şii ulemanın kontrolündeki dini kurumlar ise kendilerine karşı yönelen bu politikalara yanıt vermek için zamanla politik olarak daha aktif hale gelmişlerdir. Özellikle Şah’ın Beyaz Devrim’inin önemli bir bileşeni olan toprak reformunda, İran’ın kırsal nüfusunun geniş bir kısmının faydalanmaması bununla birlikte bu reform ile birlikte büyük toprak sahiplerinin topraklarını kaybetmeleri İran’da memnuniyetsiz kesimlerin sayısını arttırmıştır (Abrahamian, 2008, s. 128). Yaşanan sosyal ve ekonomik sıkıntılara çözüm üretilememesi, pazar esnafının artan şikayetleri, bu kesimler ile yakın ilişkisi olan ulemayı, şahlık rejimine karşı oluşan tepkilerin merkezine itmiştir. Rejimin kendi alanını daraltması karşısında zaten tepkili olan Şii ulema, özel mülkiyeti yok ettiği bu nedenle

de Şii geleneğine ve İslam hukukuna aykırı olduğu gerekçesiyle toprak reformunu şiddetle eleştirmiştir (Abrahamian, 2008, s. 128).

İran Devrimi'ne giden süreçte, sosyal ve ekonomik çöküntü karşısında çözüm üretemeyen şahlık rejiminin toplumsal tepkilere giderek sertleşerek cevap vermesi, rejimden rahatsız olan kesimleri, ulemanın etki alanına itmiştir. İran'daki alt sınıflara rejimin refah sağlayamaması neticesinde, bu kesimler üzerinde rejime karşı en sert eleştirileri yönelten Humeyni ve diğer dini otoritelerin etkisi artmıştır (Takeyh, 2009, s. 90-93). İran'da Humeyni'nin dinleyici kitlelere Şia ilkeleri çerçevesinde sunduğu dini ideoloji, İslam'a göre 1300 yıllık sosyal standartların muhafazakâr bir biçimde yeniden yorumlanmasını içeriyordu. Humeyni, oluşturduğu bu ideolojik örgü içerisinde kendisini Allah'ın sözcüsü olduğunu iddia ederek ve liderliğini yalnızca İslam'ın ideal ilkelerini somutlaştırdığı inancına dayanarak kitleler üzerinde otorite kurmak istemiştir (Takeyh, 2009, s. 90-93).

Bu süreçte, Şeriatî gibi İslamcı entelektüellerin üretmiş olduğu literatür de İslam'ın siyasal devrimci rolü ve sosyal sorumluluğu ön plana çıkartılarak şahlık rejimi sonrası kurulacak düzenin temelleri oluşturulmak istenmiştir (Moaddel, 1992, s. 154). Humeyni, 1971 yılında kaleme aldığı "İslam Hükümeti" isimli eserde, İslami bir rejimin nasıl sistemleştirilebileceğini neden bir devrime ihtiyaç duyduğunu açıklamıştır. Şii inancı çerçevesinde önemli bir konu olan Mehdi'nin döneceğini ifade eden Humeyni, ancak Mehdi'nin dönüşüne kadar geçen süreçte İslam cemaatinin doğru yola ulaşabileceği İslami bir yönetime geçilmesinin zaruri olduğunu vurgulamıştır (Kojoori-Saatchi, 2005, s. 37). Bu bağlamda, Humeyni ve diğer Şii otoritenin İran'ın inanç dünyasında oldukça önemli olan Mehdi'nin gelmesi üzerinden inşa ettikleri söylem, geniş kesimler üzerinde etkili olmuştur. Süreç içerisinde Monarşi ile dini kurumlar arasındaki çatışma büyümüş ve sonunda 1979'da esasen İran monarşisine son veren ve kontrolü Şii ulemaya devreden bir devrime yol açmıştır. (Kojoori-Saatchi, 2005, s. 37).

3. İran Devrimi Sonrası Siyasal ve Toplumsal İnşa Sürecinde Şia İlkelerinin Etkisi

İslam Cumhuriyeti'nin karizmatik liderliğini ve siyasetin kutsallaştırılmasını, yeni bir Şii İranlı benlik ve yeni bir İslam medeniyeti yaratma hedefini taşıyan İran devrimi, sadece modernite ve sekülerleşmeye değil aynı

zamanda geleneksel olana karşı bir isyan olarak ortaya çıkan Şii İslam'ın dışavurumuydu. Bu paradigma, en bilgili din adamını yani Humeyni'yi, nihai dönüşünün yeryüzünde ilahi adaletin kurulmasıyla sonuçlanacağına inanılan On ikinci İmam'ın temsilcisi olarak kabul etti. Siyasi karar alma sürecine katılma yetkisine sahip yeni aktivist din adamları, Şii İslam tarihindeki ilk teokratik güce yardım etmek için ortaya çıkarak siyasi gündemi belirleyen bir güç olarak ortaya çıktılar (Rahimi, 2009, s. 95).

Humeyni'nin yakın çevresi ve çekirdek destekçileri, Humeyni'nin karizmatik hakimiyetinin yükselmesinde de önemli roller oynadılar. Örneğin rejimde birkaç kilit pozisyonda bulunan Ayetullah Beheşti, Velâyet-i Fakih'i (Dini liderlik) anayasallaştırmak için en önemli çabayı ortaya koydu. Beheşti'nin Hegelci tarih yaklaşımı, Humeyni'nin çocukluğundan lider olarak ortaya çıkışına kadar olan kişiliğini, Hz. Muhammed'in kişiliği ile devrimin sosyo-ekonomik süreci ise Hz. Muhammed'in peygamber olarak gönderildiği dönem ile özdeşleştirmiştir. Böylelikle Beheşti, hem Humeyni'ye hem de Devrime yüksek düzeyde İslami nosyon yükleyerek kutsamıştır (Assoudeh, 2019, s. 58).

1979 İran Devrimi'nin ardından, Şii inancın kontrolündeki eylemci din adamları ve militan ideologlar tarafından yönetilen radikal hareket, İslamcı bir siyasi düzen kurmak için devrimci bir yaklaşımla yeni düzeni inşa etmeye girişti (Arı, 2007, s. 533). Humeyni tarafından ileri sürülen ve anayasaya giren Velâyet-i Fakih siyasi ideolojisinin kurumsallaşması yeni bir Şii hükümeti anlayışını ön plana çıkardı (Algar, 1998, s. 30-365). Velâyet-i Fakih prensibi ve bu makama gelecek olan âdil ve dindar Fakih'e en geniş yetkileri sağlayan hükümleri, anayasal bağlamda Humeyni'nin liderlik rolünün zeminini oluşturmuştur. Bununla birlikte ahlaki ve mânevî prestije dayalı bir otorite elde eden Humeyni sağladığı bu güçle "toplumun lideri" manasını taşıyan "imam" olarak kendisini kabul ettirmiştir (Algar, 1998, s. 30-365).

Velâyet-i Fakih terimi temel olarak Fâkih adlı dini liderin yönetimine atıfta bulunur. Aslında Velâyet-i Fakih kuramı Humeyni tarafından 1960'larda ortaya atılmış ve Şia mezhebinin ideolojik temelleri üzerine oturtulmuştur. On ikinci imam olan İmam Mehdi'nin kaybolmasının neticesinde idari olarak bir boşluk meydana gelmiştir. Belirli bir süreçte vekiller tarafından ida-

re edilmiş olan Şii toplumu Gaybet-i Suğra² ile birlikte yöneticiden mahrum kalmıştır (Kurt,2018, s. 63). Allah'ın hükmünün 200 yıl ile sınırlı olmadığını ifade eden Humeyni, Şii fikhındaki klasik yaklaşımının haricinde bir Velâyet-i Fakih teorisi ortaya koymuştur. Bu noktada kayıp imamın gelişine kadar başta dini konular olmak üzere birçok konuda kuralları kimin koyacağı ve uygulayacağı gibi temel sorunlara çözüm mercii olarak İslam Devleti'nin kurulmasından sonra bu devletin başındaki yöneticiyi işaret eden Humeyni, Gaybet-i Suğra'dan sonra idare etme yetkisinin Fakihlere geçtiğini savunmuştur (Taflıoğlu, 2013, s. 96-97). Şiilikte "İmamet" kurumunun devamı olarak geliştirilmiş bir açılımı olan bu kuram ile Şia mezhebinde Ayetullahlar ve imamlara tanınmış olan insanüstü yetkiler ve makamlar, Humeyni tarafından hazırlatılan yeni İran Anayasası'nın Velayet-i Fakih maddesi ile kurumsallaşmıştır (Kayabalı & Cemender, 1990, s. 52).

İslami anayasanın temel özelliklerinden önemli bir kısmı, Şiilik ruhuna uygundur ve ulemanın yirminci yüzyıldaki kaderindeki değişimleri yansıtır. Ulema bu kez kolektif güvensizlik duygularını ve çıkarlarını savunma kararlılığını yansıtan bir anayasa yazdı. Ulemanın yeni politik elitler olarak ayrıcalıklı statüsünü garanti altına almak için yerleşik mekanizmalar oluşturuldu. Ulemanın ayrıcalıklı rollerin devredilmesi ve sınırlı halk egemenliğinin kabulü, Şii hermenötik, mizaç ve tarih ile uyumluydu (Milani, 2005, s. 105-106). Anayasa, rejimin dini vizyonunun sıklıkla vurgulandığı şatafatlı, beş sayfalık bir girişle başlar. Devletin gerçekten İslami resmi bir ideolojiye sahip olduğunu iddia eder ve İran toplumunu, "militan ulema" ve Büyük Lider'in rehberliğinde "Müslüman bir millet" olarak tanımlar (Shambayati, 2004, s. 273).

İran Anayasasına göre Dini Lider, adaletli, dindar, cesur, sosyal ve siyasi konularda dahi, sağduyu, öngörü, yönetim ve liderlik özelliklerine sahip bir İslam alimi olmalıdır. Anayasa, ideal ve model bir toplum kurduğunu iddia ettiği ve daha önce de belirtildiği gibi, resmi bir ideoloji ilan ettiği için göze çarpan totaliter yönleri ağır basmaktadır. İran devletinin dünya çapında bir ümmet inşa etmeye çalışacağını ve kurtuluş mücadelelerinde "mahrum bırakılanlara ve "mazlumlara" yardım edeceği ifade edilmiştir. Önsözde, "kadınlar ve ideolojik ordu" için ayrı bir başlığın yanı sıra, "İsla-

² On birinci İmam'ın şahadetinden sonra, hicrî 260 yılından 329 yılına kadar, yani 69 yıl Gaybet-i Suğra (Küçük Gizlilik) dönemidir.

mi adalet”, “Allah’ın hakimiyetini tüm dünyaya yaymak”, “Allah yolunda cihadın ideolojik misyonu”, gibi çeşitli ideolojik terimleri içerir (Kurun, 2017, s. 120-123).

İran politik sisteminin karmaşık yapısının merkezi noktasında bulunan Velâyet-i Fakih, İran politikasının en üstünde yer aldığından görev ve yetkileri anayasada ayrıntılı bir biçimde ele almış, Dini Liderlik makamının görev ve yetkileri anayasada 15’in üzerinde maddesinde vurgulanmıştır. Velâyet-i Fakih inancının İran Devrimi’nin ayakta kalması ve devamı açısından rejimin temeli olarak belirtildiği anayasada İran İslam Cumhuriyeti hâkimiyetinin Velâyet-i Fakih’e istinad etmemesi durumunda tüm ilahi meşruiyetini kaybedeceği ve Fakih’in İran Devrimi’nin devamlılığındaki ana misyonu ve imamet devamlı rehberliği, 2. Madde ile vurgulanmıştır (Taflioğlu, 2013, s. 105). Kayıp imam döneminde sadece İran halkının değil bütün İslam aleminin yöneticiliğinin Dini Lider’in yetkisinde olduğu, 5. Madde ile düzenlenmiştir. Velâyet-i Fakih bu durumda gaybet döneminde yasama ve egemenlik hakkına sahip tek kişi konumunda olmaktadır (Shambayati, 2004, s. 273).

Bununla birlikte anayasa ile dini lidere Şurây-ı Nigehban’ın (Koruma Konseyi) üyelerini değiştirme ve azletme, mahkûmların suçlarını af ya da affetmeme, savaş ve barışı ilan etme, cumhurbaşkanı adaylarını onaylama veya reddetme, Devrim Muhafızlarının ve silahlı kuvvetlerin komutanlarını görevden alma, tüm ülkedeki Cuma imamlarını tayini ve İslam Cumhuriyet’inin ana stratejisini tespit etme yetkileri tanınmıştır (Taflioğlu, 2013, s. 105). Anayasa, gerçek hakimiyetin Allah’a ait olduğunu ve Allah’ın verdiği yasaları yorumlamakla yetkili olan tek otoritenin Fakih olduğunu işaret ettiğinden dolayı devlet mekanizmasının en üste bulunan Fâkih, bütün otoriteyi kendi kontrolünde tutmaktadır. Uzmanlar Meclisi tarafından ömür boyu seçilecek olan Fakih, “İslami ilke” olan ya da olmayan her şeyin yorumundan mesuldü. Otoritesi ve yetkisi o kadar geniştir ki almış olduğu kararlardan dolayı herhangi bir meclise değil sadece Allah’a karşı sorumludur. Buna göre, Velâyet-î Fâkih İran’daki en güçlü kurumdur. Büyük ölçüde seçilen cumhurbaşkanının ve hükümetin gücünü Fâkih in gücü sınırlamaktadır (Safari, 1989, s. 68-72).

Humeynî tarafından idealleştirilen Velâyet-î Fâkih kurumu ve devlet ile özdeşleştirmiş olduğu fakihin Allah’ın hücceti olduğuna yönelik fikirleri yönüyle devleti kutsayarak yüceltmesi ve onu ilahi olarak kimliklendirme-

siyle, milleti merkeze alan söylemleri ile birbiriyle çelişiyor gibi görünse de aslında milliyetçilik prensibinin Batı'daki gelişimiyle de örtüşmektedir. Gaybet döneminde milleti merkeze, devleti paranteze alan İran'ın 'sivil-din' yaklaşımı İran Devrimi'nden sonra resmi 'politik din' niteliğine bürünmüştür. Fars Şiiliğinin fetret döneminde İran'da, "din ü millet" birdir yaklaşımından, devrim ile Sünnî doktrinden daha belirgin bir şekilde "din ü devlet" birdir yaklaşımına geçilmiş olması, dinin-milletin bekası açısından devleti, vazgeçilmez olgu kılmıştır. Bundan dolayı din ve millet için devleti önceleyen bir politik yaklaşım gelişmiştir. Bu yaklaşım 'maslahat' kavramı ile, dinin nomistik değerlerini dönüştürmekten tutun dinin rükünlerini askıya almaya kadar varabilecek bir otoriteyi kontrolüne almıştır (Sarı, 2015, s. 103).

Humeyni, geleneksel fıkıh ile modern bir dünyada bir ülkeyi yönetemeyeceğini bildiğinden dolayı çağdaş ideallerle uyumlu Şia ilkeleri üzerinden bir yönetim modeli inşa etmeyi hedeflemiştir. Onun iktidar teorisi, siyasi sistemin korunması ve uygunluğuna odaklanmıştır. Humeyni hükümeti bu nedenle geleneksel dini kullanan totaliter bir rejim olarak görülebilir (Assoudeh, 2019, s. 82-82). Dini ve zamansal işler için iki ayrı mahkeme oluşturan selefinden farklı olarak, İslami anayasa, ulema tarafından kontrol edilen ve yalnızca İslami ilkelere dayanan birleşik bir yargı inşa etti. En yüksek yargı organı olan Yüksek Yargı Konseyi'ni kurdu ve diğer şeylerin yanı sıra, hükümleri ya İslam hukukuna ya da saygın Ayetullahların fetvalarına dayanması gereken yargıçları atama ve görevden alma yetkisi tanındı. Velâyet-î Fâkih, devletin Şiilikle kaynaşmasını meşrulaştırdıysa, yargı ile ilgili maddeler onu güçlendirdi (Milani, 2005, s. 97-99).

Devletin Şiilik ile kaynaşmasını tamamlamak ve şerî ve örfî kanunları arasındaki çatışmayı sona erdirmek için, anayasa, altı yıl görev yapan on iki üyesi Meclis yasalarının İslam ile uyumlu olmasını temin etmesi gereken Muhafızlar Konseyi'ni oluşturdu. Fakih, Meclis yasalarının İslam'a uygunluğunu tek başına inceleyebilecek olan konseyi oluşturan fukahadan altı tanesini atama yetkisine sahiptir. Hukukçu olması gereken diğer altı üye, Yüksek Yargı Konseyi tarafından hazırlanan listeden Meclis tarafından seçilmektedir. Hukukçular ve fukaha birlikte tüm mevzuatın anayasa-ya uygunluğunu inceleyecektir (Milani, 2005, s. 97-99).

Humeyni'nin devrimi, siyasi ve kültürel olarak Şiiliği korumak ve geliştirmekle ayrılmaz bir şekilde bağlantılıydı ve Şii otorite ve hukuk teorisi-

nin dönüşümü 1979'un iki önemli sonucuydu. Devrimin başarısıyla, dini elitler, hem Velâyet-i Fakih'i hem de devrimi hemen kutsadılar. Devrimden sonraki süreçte örgütlü din, cami ve din adamlarının rolleri toplumda büyük ölçüde yükseldi. Bu nedenle, İslam Cumhuriyeti, geleneksel din ile rekabet eden bir siyasi dine dönüşmüştür (Kramer, 1987, s. 23-27). Ayetullah Ali Hamaney'e göre İran'daki İran Devrimi'nin beş amacı vardı. Bunlar; devrim, İslami sistemin oluşumu, İslam devletinin kurulması, İslam ulusunun oluşumu ve yeni bir İslam medeniyetinin oluşturulmasıdır. Yeni İslam medeniyeti ile İslam medeniyeti arasındaki temel fark, ilkinin İslam Cumhuriyeti'nin Şia inancının temel dinamiklerinden olan devrimci fedakârlık ve direniş kültürüne dayanan İran-İslam yaşam tarzına vurgu yapmasıdır (Assoudeh, 2019, s. 91-92).

Rejimin, İran-İslam yaşam tarzına yönelik örgütlü propagandasının ardındaki nihai hedefi, yayılcı amaçları için milliyetçi bir Şii anlatısı yaratmaktı. Genel olarak ele alındığında anayasa ile yönetim sisteminin İslamlaştırılması hızlandırıldıktan sonra iktidar elitleri 1980 yılından itibaren başlattıkları kültür devrimi ile İran toplumunun İslamlaştırılması hususunda girişimde bulunmuşlardır. Moghadam'ın (1994, s. 196) da belirttiği gibi, devrimin hegemonya mücadelesi, yalnızca ekonomi ya da siyaset politikası üzerinden kontrolü sağlama vasıtasıyla tamamlanamayacak kültür, kimlik ve özgünlüğün İslami bir şekilde yeniden inşa edilmesi gayretiyle, farklı boyutlara taşınacaktır.

İran Devrimi'ni izleyen ilk dokuz yıl boyunca İslam Cumhuriyeti, temel amacı Tanrı'nın yeryüzündeki iradesini yerine getirmek amacıyla yönetilen militan bir devlete dönüşmüştür. Pragmatistlerle ve ideologlarla devlet yönetimi konusunda mücadeleler rejim içinde sürtüşmelere neden olmaya devam ederken, İran-İrak Savaşı (1980-88) devrimcilere radikal gündemlerini sağlamlaştırılmaları için yeni bir fırsat sağlamıştır. Savaş sırasında rejim, İran'ın gençleri arasında, öncelikle Şii kültürel geleneğine özgü sembollere ve yas uygulamalarına dayanan bir şehitlik kültürünü desteklemiştir. Böylesi bir kültür, Kerbelâ Savaşı'nda (680) kahramanca öldürülen Peygamber'in torunu Hüseyin'in şehit olmasının bir aktivist tarafından yeniden anlatılması üzerine şekillenmiştir (Kramer, 1987, s. 23-27).

İran'daki siyasi kültür, Şiilik tarihinden ve onun devlet dini olarak kurulmasından açıkça etkilenmiştir. İranlı Şiiler, Hz. Ali'nin yaşadığı adaletsizliği kendilerine hatırlatmaya ve bu tür adaletsizlikleri tarih boyunca onları

bastran liderlerle ilişkilendirmeye devam etmektedir. Şiiliğin siyasi boyutları, reddedilmesi imkânsız bir şekilde İran kültürüne yerleşmiştir. Şiilik, İranlılara, insanlar olarak adaletsiz bir dünya olarak algıladıkları yerde sosyal adaleti takip etmeye devam etmeleri gerektiğini hatırlatmaktadır (Kojoori-Saatchi, 2005, s. 38). Humeyni'nin siyasi Şiiliği, dini ritüelleri İran vatandaşlarının günlük yaşam aktivitelerine dönüştürülmüştür. Rejimin Şeriatı'ndan ilham alan retorisi, her ülkeyi Kербela, her ayı Muharram ve her günü Aşure olarak tanımlamıştır (Zubaida, 2011, s. 547-553).

Ayetullah Humeyni ve onun ruhban takipçileri, devrimden önce, din adamlarını ve İran toplumunun diğer birçok kesimini monarşiye karşı seferber etmeyi başaran, ardından İran İslam Cumhuriyeti'ni kuran, dini kurum içinde yalnızca bir hizipti. Devrim öncesinde ve sırasında monarşiye karşı muhalefet biçimleri hakkında var olan anlaşmazlıklar devrimden sonra da devam etti. Humeyni ve takipçileri Velayat-e Fakih fikrini savunurken, Kum'daki Ayetullah Şeriatmaderi veya Şiraz'daki Ayetullah Mahallati gibi ya Anayasa devrimi fikirlerine inanan ya da din adamlarının siyasetin dışında kalmasını savunan başka önde gelen din adamları da bulunmaktaydı (Kadivar, 2017, s. 6-7).

Siyasallaşma konusunda Şii ulema arasındaki anlaşmazlıklar İslam Cumhuriyeti'nin, monarşi döneminde bile eşi görülmemiş bir ölçüde, ruhban düzeninin en yüksek kademesine baskı yapmasına neden oldu. İslam Cumhuriyeti, ruhban muhalefetiyle ilgilenmek için normal yargı sisteminin dışında Özel Ruhban Mahkemesi kurdu. Şeriatmadari, Qomi ve Ruhani gibi muhalif büyük Ayetullahlar ev hapsine alındı ve tıbbi bakımdan mahrum bırakıldı. Ayetullah Golpayegani ve Maraşi gibi Kum'da kalan yüksek rütbeli din adamları, Şii Fıkhi kurallarını uygulayacak, Şii ritüellerini anacak ve ülkede Şiiliği teşvik edecek bir Şii hükümeti fikrini desteklediler. Bununla birlikte, devrimci rejim politikaları uygulanmaya başladıkça, rejimin politikaları zaman zaman Ortodoks Şeriat yorumlarından farklılaşmıştır (Kadivar, 2017, s. 6-7).

4. Dış Politikada Şii İlkeler

Şii inancı ekseninde şekillenmiş olan İran Devrimi'nin ilkeleri, İran'ın dış politikasının önemli belirleyicisi olmuştur. İran'ın dış politikasını inceleyen, Büyük rehber Ayetullah'ın nihai rolü ve İran'ın dış politikasının

karar verme sürecindeki etkisi oldukça önemlidir. Yönetim sisteminin en tepesindeki konumu silahlı kuvvetlerinin başkomutanı olma vasfıyla Dini Lider, ulusal güvenlik ve dış politika konularında nihai otoritedir (Kadivar, 2017, s. 6-7).

İran, hedeflerine ulaşmak için İran Devrimi'nden bu yana farklı dış politikalar izlemiştir. Devrim, İran toplumuna kamusal ve siyasi yaşamın her alanında göze çarpan egemen ideolojiyi sağladı. Bu nedenle İran dış politikasını sistemi besleyen Şii ideolojisi dışında sadece ekonomik ve siyasi çıkarlar açısından incelemek mümkün değildir (Osiewicz, 2019, s. 110). İran dış politikasında devrimin vermiş olduğu özgüvenle 1981'den 1989'a kadar ideolojik yaklaşım egemen olmuştur. İdeolojik yaklaşım, dış politikanın İslami ilke ve varsayımlara dayanması gerektiğine inanmaktadır. Başka bir deyişle, İran'ın idealist kesimleri, tüm karar vericilerin ve politikacıların ideolojik değerler temelinde davranması gerektiğine inanıyorlardı (Soltani & Amiri, 2010, s. 199).

Bu nedenle İran İslam Cumhuriyeti, uluslararası ortamı görmezden gelmeye ve hâkim uluslararası sistemin düzenlerini İran'ın İslami normlarıyla değiştirmeye çalıştı. İdealist yaklaşımın destekçileri, İran Devrimi ilkelelerini bölgedeki diğer komşulara genişletebileceklerini ve İran Devrimi ilkelelerinin genişlemesinin diğer ülkelerde de aynı devrimlere neden olacağını umuyorlardı. Diğer bir deyişle, ideolojik yaklaşımın destekçileri bölgedeki diğer ülkelere yönelik müdahaleci yaklaşım izlediler. Müdahaleci yaklaşım İran ile başta Basra Körfezi ülkeleri olmak üzere diğer ülkeler arasında düşmanlığa neden oldu. İran İslami hükümetinin hedefleri, İslam dünyasının çıkarları ile İran'ın çıkarları arasında dalgalandı (Soltani & Amiri, 2010, s. 199).

İdeolojik dış politika yaklaşımın arka planı ise Şii ilkeler ile biçimlendirilmiştir. Bu bağlamda 1979 İran Devrimi'nin ortaya çıkışı, Şii faktörünün İran'ın dış politika düzenlemesindeki yerini güçlendirmek için bir dönüm noktasıydı. İran Devrimi aslında Şii'leri gerçek kimliklerini ifade etmeye ve varlıklarını göstermeye cesaretlendirmişti. Bununla birlikte, devrimden sonra, bölgedeki Arap rejimlerinin ve özellikle Irak'taki Baas rejiminin benimsediği baskıcı politikalar, İran'ın dış politikasında Şii faktöründen yararlanmanın önündeki en büyük engeldi. İran Devrimi ideolojik farklılıkları yoğunlaştırmaya hizmet ettiğinden, İran, kendi Şii İslam söylemlerini kullanarak ya bölgelerin muhafazakâr Sünni İslam'ı ile ya da Saddam'ın

Irak'ındaki Arap laik milliyetçileri ile çatışmaya girmiştir (Barzegar, 2018, s. 2-4).

İslam Cumhuriyeti, ideolojik ve devrimci felsefesi nedeniyle, özellikle devrim günlerinde, kendisini bu dönemde algıladığı yollarla bölgenin siyasi statükosunu değiştirmeye çalıştı. İran'ın yeni çabasının itici gücü, esasen İran Devrimi'ni daha fazla Şii devrimi olarak gören Sünni yönetici elitler tarafından uzun süre kendi ülkelerinin siyasetinin dışında tutulan Şii hiziplerdi. Daha sonra Suudi Arabistan, Bahreyn, Kuveyt ve Irak'taki Şii grupların İran ile yakın bir dostluk kurma girişimleri bastırıldı. En kötü baskı Irak'ta ve Saddam ve Baas rejimi tarafından gerçekleşti. Kültürel-toplumsal bağlılığın uzun geçmişleri göz önüne alındığında, İslam Cumhuriyeti Iraklı Şii gruplarla yakın ilişkiler kurmaya çalıştı. Bununla birlikte, girişimleri, Baas rejiminin Şii grupların faaliyetlerine daha fazla kısıtlama getirmesiyle sonuçlandı (Zarif, 2014, s. 3-8).

İran-Irak savaşı, Baas rejimi tarafından İran ve Arap milliyetçi kimlikleri doğrultusunda iki devlet arasında bir mücadele olarak propaganda edilen savaş nedeniyle İran ve Irak Şiiileri arasındaki dostluk duygusunu değiştirdi. İran'ın Şii faktörünü yönetme çabaları 1980'ler ve 1990'lar boyunca iniş çıkışlar yaşadı. İran'ın dış politikasında Şii faktörünü kullanarak Tahran'ın bölgede idealist-ideolojik bir dış politika geliştirdiğine inanılsa da devrimden sonraki birkaç ay dışında, pragmatik hedeflerin her zaman İran'ın dış politikasından kaynaklandığını iddia etmek gerekir (Abdo, 2013, s. 4). Bu süreçte Kudüs kuvveti ve İslam Cumhuriyeti'nin Ortadoğu'daki Kültür merkezleri, rejimin hem coğrafi hem de ideolojik olarak yeni bir İslam Medeniyeti arayışını yerine getirmede kilit temsilcileri olarak hizmet etti. Tahran, komşu ülkelerdeki askeri varlığını 'mesih misyonu' olarak kutsallaştırmışlardır (Zarif, 2014, s. 3-8).

1989'da Humeyni'nin ölümü, Ayetullah Hamaney ve Haşimi Rafsancani'nin ikili liderliğinin ortaya çıkması, Soğuk Savaş'ın sona ermesi ve 1991 Körfez Savaşı gibi iç ve dış gelişmeler, İran'ın dış politikası için yeni fırsatlar ve zorluklar yarattı. Bu çerçevede İran, uluslararası sistemin karşılıklı bağımlı yapısı dışında etkin bir şekilde işleyemeyeceğini kabul etti. Ancak İran'ın komşu ülkelerle ikili ilişkileri istikrara kavuşturma girişimleri, diğerinin kimlik ve ideoloji odaklı dış politikasına ilişkin artan karşılıklı endişelerden dolayı uzun sürmedi (Uzun ve Ekşi, 2017, s. 208). Saddam rejiminin 2003 Irak Savaşı sonucunda çökmesi, İran'ı Şii

diriliş kavramı olarak adlandırılan bölgesel gücünü genişletmek, “Şii çıkarlarını ulusal kimlikler ile ilişkilendirme” üzerine kurguladığı bir hedef peşinde koşmaya teşvik eden bir diğer önemli olaydı. İran, bölgedeki tek Şii ülkesi olduğu için, Şiiilerin yeniden canlanması İran’ın etkisinin hem bir ürünü hem de katkısı olarak algılandı. Dolayısıyla İran’ın gücünün artmasını bölgesel güvenlik ve istikrar için bir tehdit olarak algılayan Sünni Arap ülkeleri, Türkiye, İsrail ve ABD’nin endişesi haline geldi (Uzun & Ekşi, 2017, s. 208).

Bu bağlamda, 2003 Irak krizinin ardından Irak’ta Şii ağırlıklı bir hükümetin kurulması, İran’ın dış politikasında Şii faktörünün yerini güçlendirme de bir dönüm noktası olmuştur. Yeni şartlar altında “unutulmuş Müslümanlar” olan Şiiiler, birdenbire belirleyici güç olarak bölgesel güç denklemlerine girdiler. Yeni değişiklik tüm Ortadoğu’daki siyasi gelişmeleri etkiledi. Yeni gelişme, İran’ın Şii gruplarla ilişkilerini hem kitleler hem de devletler düzeyinde ilk kez geliştirdi. Şii gruplar, Sünni azınlığın egemenliğine dayanan geleneksel iktidar yapısını değiştirerek İran gibi bölgedeki dost devletler ve uluslarla yakın ilişkiler kurarak geleneksel ötekileştirmelerinden çekilmeyi çok önemli buldular (Barzegar, 2018, s. 2-4).

İran’ın bölgedeki Şii gruplarla yakın ilişkileri, güvenliğin yanı sıra ekonomik-kültürel fırsatlar yaratmak için stratejik bir bağlantı kurmayı hedeflemiştir. Irak’ta, bu stratejik bağı kurmanın bir yönü, İran’a karşı herhangi bir geçmişi veya düşmanlığı olmayan yeni nesil dost elitlerin devletler düzeyinde kurulmasıdır. Bir diğeri, İran-İrak koalisyonunun, tüm kıyı devletlerinin dahil olduğu Basra Körfezi’nde yeni siyasi güvenlik düzenlemelerini şekillendirmek için iş birliği yapmak üzere oluşturulmasıdır (Barzegar, 2018, s. 2-4).

Stratejik bağlantıya dayalı olarak, Şii faktörü, İran’ın dış politikasında ulusal, bölgesel ve uluslararası düzeylerde fırsat yaratmanın temeli oldu. Ulusal düzeyde, Şiiilerin yönetici güç olarak varlığı, ikili ekonomik, siyasi ve güvenlik iş birliğini desteklemek için uygun bir zemindi. Irak Şiiileri aracılığıyla kurulan stratejik bağlantının mantığı, Orta Doğu’daki gelecekteki güç oyunlarının daha çok devletlerin ekonomik ve güvenlik rollerini güvence altına almaya dayalı olacağı gerçeğine dayanmaktadır. Dolayısıyla İran’ın bölgedeki rolü, bölgedeki Şii siyasi müttefikleriyle stratejik ilişkilerinin derecesine, bu grupların devletlerin siyasi yapısı içindeki rolünü desteklemesine ve siyasi kamplar inşa etmesine bağlı kaldı. Şüphesiz uzun

vadede Şii grupları faaliyetlerini ancak devletler çerçevesinde ve halkın desteği ile sürdürebilmektedir (Abdo, 2013, s. 5-6).

Orta Doğu, Ürdün Kralı Abdullah'ın Arap meslektaşlarını 2004 yılında Beyrut'tan Basra Körfezi'ne ideolojik bir Şii hilalinin ortaya çıkması ve İran'ın siyasi, dini ve askeri etkisini yurt dışına yansıtacak şekilde tasarlaması konusunda ilk kez uyardığından bu yana birçok kritik dönemeç yaşadı. Bugün bölgede yaşananlar, bölgenin Şii grupların kaderlerini kontrol altına aldıkları yeni bir düzene geçme mücadelesinin bir sonucudur. Diğer bir deyişle, Irak'ta Şiilerin yeniden canlanması, Ortadoğu'daki güç ve siyasetin temellerini Şii grupların lehine değiştirdi. Irak ve Bahreyn'deki Şiiler siyasi-sosyal hareketler ve reformlar için itici bir güç olsalar da Şii grupların kendilerini siyasi olarak öne sürme gücü ancak son zamanlarda elde edildi. Arap dünyasının ortaya attığı tüm bu yeni endişelere rağmen, İran'ın dış politikasındaki Şii faktörü, bölgedeki devletlerle dostane ilişkiler kurmada çoğunlukla İran'ın pragmatik politikalarına uygun hareket ediyor. Temelde güvenlik kaygılarıyla mücadele etmenin yanı sıra ekonomik-kültürel fırsatlar yaratmayı hedefliyor (Barzegar, 2018, s. 2-4).

5. Sonuç

1979 Devrimi, İran'ın siyasete karşı tutumunda köklü bir değişikliğe yol açtı. Devrim sırasında geleneksel Şii İslami ideallerin siyasi değerlerle kaynaşması, popülist bir siyasi kültürün ortaya çıkmasına neden oldu. Bu siyasal kültürün temel özelliği, hükümetin sosyal adaleti sağlamakla yükümlü olduğu ve her yurttaşın siyasete katılması gerektiği yönündeki yaygın duygulardır. Devrim sonrası, İran Siyasi kültürü üzerinde Şiiliğin baskın bir karakter kazanmasında, büyük ölçüde Humeyni'nin devrim öncesi Şia'dan beslenen devlet tasavvuru belirleyici olmuştur. Şia mezhebinde Ayetullahlar ve imamlara tanınmış olan insanüstü yetkiler ve makamlar, Humeyni tarafından hazırlatılan yeni İran Anayasası'nın Velayet-i Fakih maddesi ile kurumsallaşmıştır. İran politik sisteminin karmaşık yapısının merkezi noktasında bulunan Velâyet-i Fakih, İran politikasının en üstünde yer aldığından görev ve yetkileri anayasada ayrıntılı bir biçimde ele almış, Dini Liderlik makamının görev ve yetkileri anayasada 15'in üzerinde maddesinde vurgulanmıştır. Velâyet-i Fakih inancı, İran Devrimi'nin ayakta kalması ve devamı açısından rejimin temeli olarak belirtildiği anayasada sağlam bir temele oturtulmuştur.

Sadece monarşiyi yıkmaya değil, aynı zamanda değerlerini İslam'dan alan yeni bir toplumla değiştirmeye de kararlı olan Humeyni, böylesine ideal bir İslami hükümetin uzun vadeli başarısının, kitlelerin bağlılığına ve katılımına bağlı olduğuna inanmıştır. Bu bağlamda din ve siyasetin kaynaştığı yeni bir toplum yaratmak için çalışırken, din adamlarını İslam hukukundaki uzmanlıklarına dayalı olarak dini rehberlik sağlamaktan sorumlu olarak gördü. Şah rejiminin ötekileştirdiği geniş halk kesimlerinin söylemleri ile yönlendiren Humeyni'nin devrim ve devrimden sonraki şöhretinin yanı sıra güçlü kişiliği, binlerce sadık takipçinin ülkenin siyasi kurumlarının laiklikten arındırılması için seferber edilmesinde önemli faktörler olmuştur.

Şii inancı ekseninde şekillenmiş olan İran Devrimi'nin ilkeleri, İran'ın dış politikasının önemli belirleyicisi olmuştur. İran'ın dış politikasını incelerken, Büyük rehber Ayetullah'ın nihai rolü ve İran'ın dış politikasının karar verme sürecindeki etkisi oldukça önemlidir. Bu bağlamda İran Devrimi'nin ardından İran rejimi ideolojisini yurt dışına ihraç etmeye çalışırken bölgede özellikle Şii nüfusun yoğun bir şekilde bulunduğu ülkelerde Şii ilkelerini Şii nüfus üzerinde kaldıraç olarak kullanmışlardır. İran'ın bölgedeki Şii gruplarla yakın ilişkileri, güvenliğin yanı sıra ekonomik-kültürel fırsatlar yaratmak için stratejik bir bağlantı kurmayı hedeflemiştir. Başta Irak olmak üzere bölge ülkelerinde bu stratejik bağı kurmanın bir yönü, İran'a karşı herhangi bir geçmişi veya düşmanlığı olmayan yeni nesil dost elitlerin devletler düzeyinde oluşturulmasıdır.

Beyan

Bu makale etik kurul kararından muaftır. Çalışmada katılımcı bulunmamaktadır. Çalışma için herhangi bir kurum veya projeden mali destek alınmamıştır. Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır. Telif hakkına sebep olacak bir materyal kullanılmamıştır.

Disclosure

The article is exempt from the Ethics Committee Decision. There are no participants. The author received no financial support from any institution and there's no conflict of interest. No material subject to copyright is included.

Kaynakça

- Abdo, G. (2013, 10 April). The new sectarianism: The Arab Uprisings and the rebirth of the Shia'a Sunni divide, *Broking Institute Report 29*, <https://www.brookings.edu/research/the-new-sectarianism-the-arab-uprisings-and-the-rebirth-of-the-shia-sunni-divide/>
- Abrahamian, E. (1982). *Iran between two revolutions*. Princeton University Press.
- Abrahamian, E. (2008). *Modern İran tarihi*. (D. Şendil, Çev.) Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Algar, H. (1998). Humeyni. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 18, 358-364, <https://islamansiklopedisi.org.tr/humeyni>
- Arı, T. (2007). *Geçmişten günümüze Ortadoğu: siyaset, savaş ve diplomasi*. Alfa Yayınları.
- Aykaç, B., & Durgun, Ş. (2012). *Çağdaş siyasal sistemler*. Binyıl Yayınevi.
- Barzegar, K. (2018). The Shia factor in Iran's foreign policy. *Belfer Center for Science and International Affairs*, <http://www.isrjournals.com/en/iran-foreign-policy/813-the-shia-factor-in-irans-foreign-policy.html>
- Demirkılınç, S. (2017). Psikopolitik boyutuyla İran Devrimi. *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, 9(1), 22-43, https://77f7a456-9ef8-47cc-9061-43a46f90e667.filesusr.com/ugd/e0d7bd_0f7ce2d01bb94f9bb19829041d6f08a2.pdf
- Farazmand, A. (1996). Religion and politics in contemporary Iran: Shia radicalism, revolution, and national character. *International Journal on Group Rights*, 3(3), 227-257, <https://www.jstor.org/stable/24674471>
- Farsoun, K., & Mashayekhi, M. (1992). *Iran: Political culture in the Islamic Republic*. Routledge.
- Hüseyin, A. (1988). *İran'da devrim ve karşı devrim*. (T. Cevdet, Çev.) Pınar Yayınları.
- K. Farsoun, S. (2005). Introduction: Iran's political culture Iran political culture in the Islamic Republic. İçinde, S. K.Farsoun, & M. Mashayekhi *Iran political culture in the Islamic Republic* (s. 1-20). Routledge.

- Kadivar, M. A. (2017). The Ayatollahs and the Republic: The religious establishment in Iran and its interaction with the Islamic Republic. *PO-MEPS Studies*, 28, 6-9, <https://bit.ly/2Rfej6q>
- Kayabalı, İ., & Arslanoğlu, C. (1990). *Doğu problemi bir materyel ve kaynak araştırması (M.Ö. 1300 - M.S. 1989)*. Kendi Yayınları.
- Kojoori-Saatchi, A. E. (2005). “*The Culture of revolution: Revolutionary transformation in Iran*” (2010). UNLV Theses, Dissertations, *Professional Papers, and Capstones*. 814, <https://dx.doi.org/10.34917/2153789>
- Kramer, M. S. (1987). *Sh’iism resistance and revolution*. Westview Press.
- Kurt, M. (2018). Safevi dönemi şii ulema ve Velâyet-i Fakih’in ortaya çıkışını hazırlayan tarihsel süreç üzerine. *İran Çalışmaları Dergisi*, 2(1), 61-90, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/554719>
- Kurun, İ. (2017). Iranian political system: “mullocracy”. *Yönetim ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 15(1), 114-129, <http://dx.doi.org/10.11611/yead.285351>
- Lambton, A. (1987). *Qajar Persia*. University of Texas Press.
- Lapıdus, M. I. (2003). *İslam toplumları tarihi*. (Y. Aktay, Çev.) İletişim Yayınları.
- Milan, M. (2005). Shi’ism and the state in the Constitution of the Islamic Republic of Iran. İçinde, S. K.Farsoun, & M. Mashayekhi *Iran political culture in the Islamic Republic* (s. 92-110). Routledge.
- Moaddel, M. (1992). İran’da şii ulema ve devlet. İçinde, S. Üşür (Ed.) , *İran Devrimi din anti emperyalizm ve sol* (s. 151-198). Belge Yayınları.
- Moghadam, M. V. (1994). Islamic populism, class and gender in post-revolutionary Iran. İçinde, J. Foran, *A century of revolution: social movements in Iran* (s. 189-222) University of Minnesota Press.
- Osiewicz, P. (2019, Winter). Ideologizing and fundamentalism in Iranian foreign policy under the Hassan Rouhani presidency. *European, Middle Eastern and Arican Affairs*, 1(2), 109-121. https://www.airuniversity.af.edu/Portals/10/JEMEEA/Journals/Volume-01_Issue-2/JEMEEA_01_2_Osiewicz.pdf
- Rahimi, B. (2009, January 29). Shi’a politics in Iran after 30 years of revolution: The Iranian Revolution at 30. *The Middle East Institute*. <https://www.mei.edu/publications/shia-politics-iran-after-30-years-revolution>

- Safari, S. (1993). The Legitimation of the clergy's right to rule in the Iranian Constitution of 1979. *British Journal of Middle Eastern Studies*, 20(1), 68-72, <https://doi.org/10.1080/13530199308705571>
- Sarı, İ. (2015). 1979 devrimi sonrası İran'ın rejim paradigması ve dış politika yönelimleri. *Turkish Journal of Middle Eastern Studies*, 2(1), 95-135, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/159017>
- Shambayati, H. (2004). A Tale of two mayors: Courts and politics in Iran and Turkey. *International Journal of Middle East Studies*, 36(2), 253-275, <https://doi.org/10.1017/S0020743804362057>
- Soltani, F., & Amiri, R. (2010). Foreign policy of Iran after Islamic Revolution. *Journal of Politics and Law*, 3(2), 199-206, <https://doi.org/10.5539/jpl.v3n2p199>
- Taffioğlu, S. (2012). İran İslam Cumhuriyeti'nde egemenlik ve meşrûiyet kaynağı 'Velâyet-i Fakih'. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 68(3), 95-112, https://doi.org/10.1501/SBFder_0000002288
- Takeyh, R. (2009). *Guardians of the Revolution: Iran and the world in the age of the ayatollahs*. Oxford.
- Uyar, M. (2000). Velayet-i Fakih' in ortaya çıkışı ve değerlendirilmesi. *Dini Araştırmalar*, 2(6), 77-98, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/da/issue/4443/61221>
- Uyar, M. (2004). *Şii Ulemanın otoritesinin temelleri*. Kaknüs Yayınları.
- Uzun, Ö. S. , & Ekşi, M. (2017). İran dış politikasında süreklilik ve değişim: Suriye analizi. *ANKASAM| Bölgesel Araştırmalar Dergisi*, 1(3), 205-228, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/bader/issue/33344/371186>
- Varol, F. (2016). The politics of the ulama: Understading the influential role of the ulama in Iran. *Milel ve Nihal*, 13(2), 129-152, <https://doi.org/10.17131/MILEL.284850>
- Zarif, M. J. (2014, May). What Iran really wants: Iranian foreign policy in the Rouhani Era. *Foreign Affairs*, 93(3), 49-54, <https://www.jstor.org/stable/24483405>
- Zubaida, S. (2011). Sects in Islam. İçinde P. B. Clarke (Ed.), *The Oxford Handbook of the Sociology of Religion*. Oxford, <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199588961.013.0031>

Kitap İncelemesi/ Book Review

İslam Cumhuriyeti'nde 40 Yıl: İran'da Toplum, Siyaset ve Değişim

**Ed. Özüm Sezin Uzun ve Hakan Güneş, İstanbul: Tarih Vakfı
Yurt Yayınları, 2020, ss. 464, ISBN 978-975-3333-757**

Değerlendiren: Muammer İskenderoğlu*

Türkiye’de uzak coğrafyalar bir tarafa, komşu coğrafyalar, hatta birçoğu Osmanlı bakiyesi coğrafyalar ve buralardaki devlet yapıları ve toplumlar hakkında yeterli bir akademik uzmanlaşma ve bilgi üretiminin varlığından söz edilemez. Yakın coğrafyalarımızın devlet ve toplumları hakkında yazan veya söz söyleyenlerin birçoğunun bunu birincil kaynaklar üzerinden yapmak yerine Batı’da üretilen yayınlar üzerinden yaptıkları dikkat çeken bir husustur. 20. asra bir saltanatla başlayan, sonra başka bir saltanatla devam eden, ardından da bir çeşit cumhuriyetle asrı kapatan İran için de bu söylenenler geçerlidir. Kırkınıcı yılını geride bırakan İran İslam Cumhuriyeti’nin devlet yapısı ve toplumu ile ilgili Türkiye’deki akademik bilgi seviyesi ve ihtiyaç duyulan yayın açısından İslam Cumhuriyeti’nde 40 Yıl: İran’da Toplum, Siyaset ve Değişim adlı eser incelenmeye değerdir.

Kitabın başlığı okuyucuyu yeni bir rejim bir ülkeyi değişik alanlarda nereden alıp nereye getirdiği, başarıları ve başarısızlıklarının neler olduğu ile ilgili sorulara cevap bulma beklentisine soktuğu söylenebilir. Ama editörler hedeflerini “İran İslam Cumhuriyeti’nin yapısını, kurumlarını, değişim

* Prof. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, iskenderoglumuammer@gmail.com, ORCID: 0000-0003-1857-9826.

dinamiklerini ve siyasalarını klişelerin ötesinde anlamak ve bu konuda en sade biçimde ve en güncel anlama tutamaçlarını okura sunmak” ve “fazlaca ele alınmayan konuların ele alınması” olarak belirliyorlar. Bu bağlamda kitap beş bölüm altında tasnif edilmiş yirmi makaleden oluşuyor. Bu makalelerin her birini burada ele alma imkânım olmadığından, belli makalelerde dikkatimi çeken hususlar ve kitabın genel görünümü ile ilgili değerlendirmelerle yetineceğim.

İran’da siyasal yapı ve kurumlarla ilgili makalelerin tasnif edildiği ilk bölümde ilk makalede İran’ın siyasal tarihi özetle sunuluyor. “Ne garbi ne şarki: İran’da Teokrazi ve Cumhuriyet” başlıklı ikinci makalede ise yeni rejimin karmaşık yapısı tartışılıyor. Bazılarına göre bu rejimde demokratik öğeler tamamen şekilde kalırken, bazılarına göre bu rejimde teokrazi cumhuriyet ve demokratik öğeler ile harmanlanmıştır, bazılarına göre ise rejim ne İslam’a ne de cumhuriyete uyan bir yapıyı temsil ediyor. Teorik tartışmalar bir tarafa, yazar kırk yıldır bir olgu olan bu rejimin ortaya çıkış sürecini ve ana kurumlarını tasvir ediyor. Üçüncü makalede 20. asrın başındaki Meşrutiyet’ten itibaren yerel yönetimlerdeki temsil sürecinin bir adım ileri iki adım geri işleyişi tasvir ediliyor. Bu bölümün son makalesinde ise yeni rejimde ordu ve siyaset ilişkisi ele alınıyor. Bu bağlamda Devrim öncesi ordu ve onun yanına eklenen Devrim Muhafızları ve diğer unsurların ilişkisi ve Devrim Muhafızları’nın siyaset, ekonomi ve eğitimde giderek artan etkisi ele alınıyor.

Kitabın ikinci bölümü İran’da ekonomik ve toplumsal değişimle ilgili dört makaleden oluşuyor. “İslam Cumhuriyeti’nde Devlet ve Sınıflar” başlıklı makalesinde Siyaveş Azeri, devrime giden süreçte eski rejimin ekonomik yapısını “rantçı devlet” kavramıyla açıklıyor. Yazar, rantçı devlet teorisinin Ortadoğu’da, özellikle petrol üreticisi ülkelerde neden totaliter rejimlerin hüküm sürdüğünü ve buralarda ciddi muhalefetin ortaya çıkmadığını açıklamaya yönelik bir çaba olduğuna dikkat çekiyor. Azeri petrol gelirlerinden elde edilen rantı dağıtarak rejime razı halk oluşturma, orta sınıfın oluşmasına imkân vermeme şeklinde ifade edilebilecek stratejinin yeni rejim tarafından daha başarılı bir şekilde uygulandığını detaylıca tasvir ediyor. Bu bağlamda rantçı devlet kavramı yerine popülist devlet veya yavaşma devleti gibi farklı kavramlar kullananlar olsa da, yazar bu kavramların da aynı stratejiyi tasvir ettiğine dikkat çekiyor.

İkinci bölümün “İran’da Toplumsal Refahın Eğilimi ve Bileşenleri” başlıklı ikinci makalesinde Naseraddin Alizadeh, ilk olarak İran’da refahın eğilimi ve dağılımını, ardından da refahı etkileyen unsurların payı ve dağılımını ele alıyor. Yazar, İslam Cumhuriyeti’nin değişik hükümetleri dönemlerinde toplumsal refahın değişimini farklı gelişmişlik düzeyindeki başka ülkelerle de karşılaştırarak sunuyor. Buna göre İran dünya sıralamasında en iyi sırayı 70. sıra ile toplumsal sermayede alırken bunu sırasıyla eğitim, sağlık, ekonominin niteliği, doğal çevre, güvenlik, iş çevresi, yönetim takip ediyor ve bireysel özgürlükler açısından 144. sırada yer alıp, genel olarak da 2017 yılı itibarıyla 117. sırada yer alıyor. Bir karşılaştırma yapmak gerekirse İran toplumsal sermaye, güvenlik ve eğitim açısından Türkiye’den daha iyi iken, diğer tüm alanlarda Türkiye’den daha kötü durumdadır. Yazar bu istatistiklere İran’ın devrim öncesi durumunu da eklemiş olsaydı, yeni rejimin bu açıdan ülkeyi nereye götürdüğü daha açık bir şekilde görülebilirdi.

İkinci bölümün üçüncü makalesinde İran İslam Cumhuriyeti’nin oluşturduğu veya karşı karşıya kaldığı çevre sorunlarını nasıl ele aldığı ve halkın bu sorunlara nasıl yaklaştığı ele alınıyor. Bu süreç içinde su kaynaklarının kirlenmesi, hava kirliliği, kuraklık, akarsu ve yeraltı sularının ve göllerin yanlış kullanımı sonucu birçok çevre sorunu ortaya çıkmıştır. Bunlar rejimin hatalı yönetimiyle birleştiğinde son zamanlardaki toplumsal huzursuzlukların ve hareketlenmelerin nedenleri olabilir.

İkinci bölümün son makalesinde 20. asrın başlarında dile getirilip sonrasında sistematik bir şekilde uygulanan milli kimlik oluşturma sürecinde Şiiliğin rolü ele alınıyor. Bu bağlamda İslam Cumhuriyeti’nin İslam’da etnik grupların eşitliğinden bahsetse de Farşılığını ve Şiiliğini koruduğu vurgulanıyor.

Kitabın üçüncü bölümü siyasi akımlar ve düşünsel geleneklerle ilgili dört makaleden oluşuyor. Bölümün ilk makalesinde İran devriminin ilk yirmi yılı süresince farklı siyasi gruplar ele alınıyor ve bunlar hükümet yanlıları ve muhalifleri şeklinde ikiye ayrılıyor, hükümet yanlısı gruplar muhafazakârlar, reformistler, İslamcı milliyetçiler ve itidalliler şeklinde, çoğunluğu İran dışında örgütlenmiş muhalifler de sekülerler, liberal milliyetçiler, saltanatçılar, ayrılıkçı akımlar ve Marksistler şeklinde tasnif ediliyor, ardından da bu grupların devrim sürecinde, İran-İrak savaşı sürecinde ve savaş sonrasındaki süreçte birbirleriyle mücadeleleri ele alınıyor, sonuç

olarak dini rehberliğin birlik vurgusu ve birlik oluşturma çabasına rağmen farklı grupların göreceli bir tolerans grdğne dikkat çekiliyor.

çnc bölümün ikinci makalesinde 2009 seçimi ardından ortaya çıkan Yeşil Hareket öznesi ve talepleri bağlamında detaylıca ele alınıyor. Bölümün çnc makalesinde ilk olarak Meşrutiyet döneminden başlayarak İnan'da kadın hareketinin gelişim süreci tasvir ediliyor, ardından da Devrim sonrası süreçte kadın hareketinin talepleri ve bu taleplerin ne oranda karşılık bulduğu tasvir ediliyor. Bölümün nceki makalelerinin konularından farklı olarak dördüncü makalesinde şiilik ve Sünniliği yakınılaştırma hareketleri ele alınıyor. Bu bağlamda şii Sünni ilişkilerinin kısa bir tarihsel tasviri verildikten sonra Ezher merkezli Sünni çabalar ile İslam Mezheplerini Yakınılaştırma Meclisi merkezli şii İmami çabalar tasvir ediliyor. Yazar'a göre her iki taraf âlimleri de yakınılaşmayı mümkün kılabilirler olacak özellikleri, ajandaları, yetenekleri ve ulus-aşırı bağlantıları büyük ölçüde kaybetmiş durumdadırlar.

Kitabın dördüncü bölümü kültür, sanat ve siyaset konularına dair üç makaleden oluşuyor: İlk makalesinde, çok az çalışmaya konu olmuş İnan tiyatrosu geleneksel tiyatrodan başlayarak modern tiyatronun doğuşuna, oradan da devrim sonrası dönemlerden günümüze kadar tarihsel serüveni detaylıca tasvir ediliyor. Burada da dikkat çeken bulgu, şah dönemiyle devrim sonrası dönemin eleştiri ve toplumsal gerçekliğin sahnelenmesini kabullenememede uzlaşmasıdır. Bölümün ikinci makalesinde İnan'da futbolun önce eski rejim tarafından modernleşme aracı olarak nasıl kullanıldığı, ardından yeni rejim tarafından önce reddedilip sonra kendi çıkarları için kullanılmaya nasıl çalışıldığı, son olarak da bugün futbolun rejime karşı bir protesto aracına nasıl dönüştüğü detaylıca tasvir ediliyor. Tebriz'in Traktör Sazi takımının taraftarlarının rejim karşıtı protestoları buna bir örnektir. Bölümün son makalesinde ise 20. asrın başlarından itibaren çağdaş İnan edebiyatında etkili olmuş kadın yazarlar tasvir ediliyor. İnan'da edebiyat denince akla erkek yazarlar gelse de, kadın yazarların sayısının gün geçtikçe artmakta olduğu ifade ediliyor. Bu bağlamda Zehra Kia'dan başlayarak birçok kadın yazarın hayatı ve eserleri tasvir ediliyor ve örnek olarak, Pervin İ'tism, Tahire Saffarzde, Furğ Ferruhzd ve Simn-i Behbehn gibi isimler de İnan'ın en tanınmış kadın şairleri olarak zikrediliyor.

Kitabın beşinci bölümü İnan'ın dış siyaseti ve uluslararası ilişkileri ile ilgili beş makaleden oluşuyor. Bölümün ilk makalesinde Türkiye-İnan iliş-

kileri iki ülkenin dış politika yaklaşımları ve iki ülkede egemen aktörlerin çıkarlarının ortaklaşması ve farklılaşması ekseninde dönemler ve dönüm noktalarına atıfla tasvir ediliyor. Bu makaleye paralel ikinci makalede ise İran-ABD ilişkileri devrimden başlanarak dönemler ve temel dinamiklere atıfla tasvir ediliyor. Benzer şekilde üçüncü makalede İran-Rusya ilişkileri değişik dönem ve dinamiklere atıfla tasvir ediliyor.

Beşinci bölümün dördüncü makalesinde, Ziya Abbas İran dışındaki Şii toplulukların İran'la ilişkilerini ele alıyor. Yazar'a göre İran komşu bölgelerdeki Şii'leri İran'ın bir uzantısı olarak görüyor ve onları her açıdan destekliyor. Bu desteğin ekonomik yönü bölümün ve de kitabın son makalesinde detaylıca ele alınıyor. "İran'da Dış Yardım, Kamu Diplomasisi Kurumları ve Faaliyetleri" adlı makalesinde Zeliha Avcu, devlet kurumları ve değişik vakıfların insani, kültürel ve eğitim yardımlarını inceliyor. Yazar'a göre bu yardımlar büyük oranda siyasi amaçlar doğrultusunda gerçekleştiriliyor.

Genel olarak değerlendirildiğinde kitabın referans bir eser olma amacını ne ölçüde gerçekleştirdiği tartışılabilir. Kitabın temel konuları ana hatlarıyla ele alıp ileri okumalar için bol kaynakça sunan eser formatında bir referans kitabı olarak kurgulanmadığı görülüyor. Genel olarak bu tür çok yazarlı eserlerde editörlük yazarların gönderdiği makaleleri bir araya getirme işlevi ile sınırlı görünüyor. Bu bağlamda bu kitap, editörlerin yazarlara bir çerçeve çizerek yazım ve transliterasyon kurallarını hatırlatıp gelen yazıları buna göre kontrol ettiğini gösteren bir işaret bulunmuyor. Türkçe bir eserde Farsça kelimelerin İngilizce transliterasyonu ile verilmesi girişte bahsettiğimiz yakın komşuları Batı'da üretilen eserlerden hareketle okumanın ve aslında ortak kültüre ait kelimelere dahi yabancılığın bir göstergesi sayılabilir. Bazı yazarların yazdıkları konuların en temel kavramlarını Türkçede de kullanılan ortak kavramlarla ifade etmek yerine İngilizceden bozma garip kelimelerle ifade etmeleri bu yazarların bu konuya ne kadar hâkim oldukları hakkında şüpheler doğuruyor. Bütün bunlar Türkiye'de yakın komşuları dolaylı yollardan değil de doğrudan birincil kaynaklardan hareketle tanımak için henüz başlangıç seviyesinde olduğumuzun göstergesi sayılabilir.

Kitap İncelemesi/ Book Review

Başlangıcından Günümüze Şîî Politik Düşüncesi

Mazlum Uyar, İstanbul: İyi Düşün Yayınları, 2020, ss. 449, ISBN 9786059280204

Değerlendiren: Nursima Kabulantok*

Bu çalışmada Mazlum Uyar'ın "Başlangıcından Günümüze Şîî Politik Düşüncesi" adlı eseri tanıtılmaya çalışılmıştır. Eserde, nass ile tayin edilen imamın siyasi makamını işgal eden bütün idarecileri "gâsıp ve zâlim" olarak nitelendiren Şîî-İmâmî ulemâyı, 1979'da İran İslam Cumhuriyeti'nin kuruluşuyla bizzat "velâyet-i fakîh" noktasına taşıyan sürecin izi sürülmektedir. Müellif, Şîî-usûlî ulemânın yaptığı yorumlarla yetki alanını genişletme sürecini eleştirel bir tarzda aktarmaktadır. Humeynî, İran İslâm Devrimi ve velâyet-i fakîh doktrini hakkında birçok akademik çalışma yapılmıştır. Uyar'ın bu eseri de alana, ulemâ-umerâ ilişkisi açısından katkı sağlayacaktır.

Hız. Peygamber'in vefatıyla birlikte Müsümanlar, çözmek zorunda oldukları bazı sorunlarla karşı karşıya kaldılar. Bunlardan ilki -muhtemelen de üzerinde en çok tartıştıkları konu- "ümmeți yönetme yetkisinin kimde olacağı" yani hilâfet/ imâmet konusudur. Her ne kadar Hız. Ebû Bekir ve ardından gelen halifelere bey'at edilmek suretiyle sorun kısa süreliğine çözüme kavuşmuş olsa da ilerleyen dönemlerde yaşanan siyasi çekişmeler ve

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, n.kabulantok-@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-2779-2952

bunların yol açtığı acı hâdiseler neticesinde, konu, Müslümanları ayıran temel bir soruna dönüşmüştür. İşte bu mesele etrafında oluşup şekillenen Şiâ, ümmetin idaresinin insanların seçimine bırakılamayacak kadar mühim olduğunu savunmuştur. Bundan dolayı nübüvvetin devamı olarak “nass ile tayin edilmiş masûm imam” nazariyesini oluşturmuş, imamın açıkça görünmediği dönemler için “gaybet” ve “rec’at” gibi kavramlar geliştirmiş ve bununla alakalı kendi tarihini inşa etmiştir. Tek yetki kendisine ait olan imamın gaybet sürecinin uzaması, Şiî-İmâmî ulemâyı, müntesiplerinin varlığını korumak ve işlerini idare etmek için çözüm üretmeye sevk etmiştir.

Tanıtımını yapacağımız kitap, Şiî-İmâmî ulemânın halkın işlerini yürütmede kullandığı ve sadece dinî alanı kapsayan otoritesinin, usûlî alimlerce siyasî alanı da kapsayacak şekilde yorumlanmasıyla Humeynî’nin velâyet-i fakih doktrinine giden yolun taşlarının döşediğini süreci aktarmaktadır. 2005 yılı verilerine göre dünyadaki Müslüman nüfusun %15’ini oluşturan Şiâ’nın ve özellikle de komşumuz İran’ın resmi mezhebi olan İmâmîyye Şiâ’sının siyasî-politik tutumlarının anlaşılmasına önemli katkılar sağlayacak olan çalışma, müellifin ele aldığı konuların özeti mahiyetindeki önsöz, giriş, beş ana bölüm ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır.

Giriş bölümünde, devletin felsefî temelleri ile ilgili sorular sorulmakta, Müslümanların “*Devlet nasıl yönetilmeli?*” sorusundan ziyade “*Kim tarafından yönetilmeli?*” sorusuna odaklandıkları ve bu durumun 20. yüzyılın başına kadar sürdüğü belirtilmektedir. Yazar, zikredilen soruların cevabı için Kur’an ve Sünnet’e müracaat edenlerin sahip olduğu ön kabulleri iki kategoride değerlendirmektedir. Birinci gruba göre, insan medeniyet oluşturabilecek istidatta olduğundan, yönetim de ona aittir; Kur’an ve Sünnet ise hayatı anlamlı kılacak evrensel değerleri barındırmaktadır. İkinci gruba göre, insanın dünyevî problemleri ancak gaybî yönlendirmeyle çözülebilir. Gaybî yönlendirmenin Hz. Peygamber’in vefatıyla kesilmeyip imamlar vasıtasıyla devam ettiği tezi, Şiâ’yı Sünnî anlayıştan ayıran temel unsurdur.

Şiî Politik Düşüncesi ve Safevîler Dönemine Kadar Tarihi bölümünde, İmâmîyye’nin teşekkül süreci ve temel tezleri eleştirel bir şekilde işlenmekte, *Nehcü’l-Belâga* ve diğer Şiî kaynaklara atıflar yapılarak Hz. Ali’nin bey’at ile meşrulaşan imâmeti döneminde hiç kimseyi bey’ata zorlamadığı belirtilerek fakihin otoritesine isyanı dine isyan addeden velâyet-i fakih doktrini sorgulanmaktadır. Bu bağlamda, tartışmasız bir şekilde bütün Şiî fırkaların ilk imâm olarak kabul ettiği Hz. Ali için “*Mutlak dinî ve siyasî*

otoritesi ilahî tayinle gerçekleşen ve meşruiyet kazanan birisinin, gerçekten halkın onayına ihtiyacı var mıdır?" sorusu yöneltilmektedir. Müellif, Hz. Ali sonrası dönemde bazı isyanlar dışında siyasî anlamda ciddi bir varlık gösteremeyen imamların hayatlarına değinmekte, temelinin *Gulât-ı Şiâ*'ya dayandığını belirttiği masûm imam nazariyesini sorgulamaktadır. On ikinci imam Muhammed el-Mehdî'nin gaybetinde, imamla müntesipleri arasındaki irtibatı sağladığı iddia edilen dört vekile (Süferâ-yı Erba'â) ve Gaybet-i Kübrâ'nın başlamasıyla, geleneksel Şiî düşüncede sadece dinî alanları (umur-u hisbiyye) içeren niyâbetin (on ikinci imamı temsil yetkisi) teşekkül sürecine değinmektedir.

Eserin bu kısmında, gaybet dönemiyle apolitik bir tavır sergileyen İmâmiyenin, Büveyhî idaresinde tutum değiştirdiğine de tanıklık ediyoruz. Şeyh Müfid (ö. 413/1022), Şerîf el-Murtazâ (ö. 436/1044) ve Şeyh Tûsî (ö. 460/1067) gibi usûlî alimler, Büveyhîlerin kendilerine sağladığı rahat ortam sayesinde mezheplerini, fikhî ve siyasî açıdan temellendirmiş ve siyasî otoriteyle ilişkiyi meşru görmeyen Ahbârîlerin aksine bir tutum sergilemişlerdir. Usûlî ulemânın benimsemiş oldukları bu tutum onlara, Sünnî Selçukluların ve önceleri pagan olan Moğolların hâkimiyeti altında da varlıklarını koruma imkânı sağlamıştır. Yazar hem burada hem de eserin diğer bölümlerinde değineceği alimlerin, on ikinci imamın gaybetinde, humus, emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i 'ani'l-münker, devlette görev alma, cihad ilanı, hudûd, kazâ, zekât ve cuma namazının kılınması meseleleriyle ilgili tutumlarını karşılaştırarak fakîhin yetkisinin genişleme merhalelerini yansıtmaya çalışmaktadır.

Büveyhîlerin himayesinde, Bağdat medreselerinde şekillenen Şiî-İmâmî düşüncenin gelişimi, V/XI. yüzyılda Bağdat'ın Selçuklu hakimiyetine girmesiyle bir süre sekteye uğramışsa da Hille gibi ilmî merkezlerde yetişen İbn İdris Hillî (ö. 598/1202), Muhakkık Hillî (ö. 676/1277), Allâme Hillî (ö. 726/1325) ve Cebel-i Âmil medresesinden Şehid-i Evvel gibi alimler tarafından sürdürülmüştür. Yazarın sıklıkla atıfta bulunduğu konulardan biri de Şiî ulemânın, Sünnî olan Abbasîlere ve Selçuklulara karşı, İslâm dünyasında korkunç bir yıkım gerçekleştiren Moğollara verdiği destektir. Yazar verdiği misallerle bu tutumun sadece menfaat temelli olduğunu ispatlamaya çalışmaktadır. Moğollar döneminde Muhakkık Hillî'nin, içtihadı Şiî fikhinde meşrulaştırıp zeminini sağlamlaştırması ve ulemâyı imamın genel temsilcileri yaparak otoritelerini doğrudan on ikinci imama bağla-

ması, bir dönüm noktası olarak değerlendirilmektedir. Yine bu dönemin en önemli gelişmelerinden biri de yaşayan bir müçtehidî taklid düşüncesinin temellerinin atılarak ulemâya günlük siyasî meselelere müdahil olma yolunun açılmasıdır.

Safevîler Dönemi Devlet Ricâli-Ulemâ İttifakı ve Şîî Ulemânın Otoritesine Katkıları başlığı altında, Safevîlerin İsnâaşerîyye'yi devlet dini ilan ederek Suriye, Bahreyn ve Irak'tan davet ettikleri Şîî ulemânın da büyük desteğiyle İran coğrafyasında Sünnî halkı kılıç zoruyla Şîîleştirmelerine, gulât fırkalara ve tasavvuf tarikatlarına yaptıkları zulme tanıklık ediyoruz. Kendilerini "Allah'ın yeryüzündeki gölgesi" olarak gören Safevîler, soylarının yedinci imam Mûsâ Kâzım'a dayandığı ve Mehdî adına hareket ettikleri tezini savunmuş, Şîî ulemâyı da otoritelerini pekiştirme aracı olarak görmüşlerdir. Müellif, Safevî dönemi Şîî ulemâyı siyasî otoriteyle iş birliği yapıp yapmamaları açısından tasnif etmektedir. Muhakkık Kerekî (ö. 940/1534), Muhammed Bâkır Meclisî (ö. 1110/1698-99 [?]) ve Muhammed Bâkır Sebzevârî (ö. 1090/1679) gibi alimler siyasî otoriteye destek verirken Şeyh İbrahim Katîfî (ö. 945/1539) gibi düşünenler de ulemânın siyasî hayatta etkin rol almasına karşı çıkmışlardır. Şah Tahmaps'ın fermanlarında Kerekî için kullandığı unvanlar (huccetu'l-islâm, nâibü'l-imâm vb.) ve kendisine verdiği geniş yetki alanları, Şîî ulemânın siyasî gücünü arttırdığı gibi dinî hiyerarşinin oluşumuna katkıda bulunmuş; Meclisî'nin halkın üzerinde uyguladığı eğitim metotları ise Şîîliği yerel dine, Şîî ulemâyı da yerel liderlere dönüştürmüştür.

Kaçarlar Dönemi ve Şîî Ulemânın Bağımsız Bir Hiyerarşi Olarak Ortaya Çıkışı başlığı altında, Nadir Şah'ın dinî alandaki Safevî uygulamalarını kaldırma ve Şîî-Sünnî barışı için gösterdiği çabalara, Usûlî-Ahbârî çekişmesinde Usûlîlerin kesin zaferine, dinî hiyerarşide merce'iyet makamının oluşmasıyla özerk bir güce dönüşen Şîî ulemânın ülkenin iç ve dış meselelerinde belirleyici bir unsura dönüşmesine tanıklık ediyoruz. Yazar aktardığı olaylarla, Kaçar şahlarının, halkı istediği gibi yönlendirme gücüne sahip olan Şîî ulemâ karşısındaki çaresizliğini ortaya koymakta, dönemin birçok etkin din alimine, modernist ve liberal şahsiyetine değinmektedir. Bunlar arasındaki etkileşime de yer veren yazar, İran-Rus savaşları, Reuters İmtiyazı, Tütün Boykotu gibi olaylarda Şîî ulemânın gücüne tanıklık eden modernleşme taraftarlarının, onların desteğini almadan planladıkları toplumsal değişiklikleri yapamayacaklarını anlayıp iş birliği yoluna gittiklerini belirtmektedir.

1905-11 İnan Meşrûtiyet Hareketi ve Modern Şii Siyasî Düşüncesinin Şekillenmesi bölümünde, ortak menfaatlere dayalı ulemâ-seküler ittifakıyla gerçekleşen Meşrûtiyet Hareketi'nin uzak ve yakın nedenlerine, olayların cereyanında ulemânın rolüne değinen yazar, bu olay karşısında Şii ulemânın üç kısma ayrıldığını belirtmektedir. Bunlar: Şeyh Fazlullah Nurî (ö. 1909) gibi mevcut hükümeti destekleyenler, Tabâtabâi (ö. 1921) gibi ne pahasına olursa olsun yönetimin değışmesi gerektiğini savunan Meşrûtiyet taraftarları ve Bihbehânî'nin (ö. 1910) de içinde bulunduğu çeşitli menfaat gruplarıdır. Meşrûtiyet Hareketi'ne giden süreç ve sonuçları incelendiğinde, seküler kesimin gerçek niyetini bilinçli bir şekilde İslâmî argümanlarla kamufle ettiği ve kârlı çıktığı görülmektedir. Ulemâ ise 1907 Meşrûtiyet Anayasası'nda kendilerine tanınan "meclisten çıkan kanunların şeriâta uygunluğunu denetleme yetkisini" kullanma imkânını hiç bulamadıkları gibi yeni fikirlerin etkisiyle otoriteleri sorgulanır olmuştur. Müellif, ulemânın bu sürece ve modern Şii düşünceye katkılarına değinirken, dinî ve millî sâiklerle halkı sefaletten kurtarmak için Meşrûtiyet'e destek veren Nâinî (ö.1936) gibi alimlerin yaşadığı hayal kırıklığını da yansıtmaktadır. İnan'ın 1911'de İngiliz-Rus güçleri tarafından işgal edilmesi, Meşrûti hükümetin yıkılmasına neden olmuştur.

Yazar, Pehlevî hanedanlığının kuruluş sürecini aktarırken Rızâ Han'ın konumuna, ilginç siyasî manevralarına değinmekte ve ulemâyla münasebetlerini üç evre halinde aktarmaktadır. Önceleri desteğine muhtaç olduğu ulemânın, ülkenin modernleşmesinin önündeki en önemli engel olduğunun farkında olan Rızâ Şah, yaptığı reformlarla ulemânın hakimiyet sahasını daraltmış, onları itibarsızlaştırma politikaları uygulamıştır. Oğul Muhammed Rızâ Şah'ın ilk dönemlerinde düzelen ilişkiler, reformların sürdürülmesiyle tekrar bozulmuş, uygulanan sindirme faaliyetleri sonucu muhalif gruplardan sadece dinî hiyerarşik yapı varlığını koruyarak Humeynî'nin liderliğinde 1979 İnan İslam Devrimi'ni gerçekleştirmiştir.

İnan İslâm Cumhûriyeti ve Fakîhin Politik Hayata Doğrudan Müdâhalesi bölümünde, İnan'daki yönetim organlarının fonksiyonlarını aktaran yazar, "İslâm Cumhuriyeti" kavramını tartışmakta, velâyet-i fakîhin anayasaya yerleştirilme sürecine ve devrim sonrası Humeynî'nin muhalifleri tasfiye edişine yer vermektedir. Bu bölümde, eserin başından beri aktarılan Şii-politik düşüncenin seyri, Humeynî'nin ilham kaynağı olan şahsiyetler etrafında tekrar aktarılırken Humeynî'nin fikirlerindeki değışimler de

yansıtılmaktadır. Her ne kadar Şîf ulemâ elde ettiği güç sayesinde bazen siyaseti denetleme fonksiyonunu icra etmişse de velâyet-i fakih ile bizzat siyasî otoriteyi eline alması, İmâmiyye'nin inanç esaslarıyla örtüşmediğinden mezhebin çoğu alimi tarafından kabul görmemiştir. Siyasî ve dinî liderliği fakihin elinde toplayan bu sistem, iki asırdan beridir dinî hiyerarşinin doğal seyri içinde gelişen merci-i taklitlik müessesini de olumsuz etkilemiştir. Yazar, muhalif ulemânın itirazlarına ve gördükleri haksız muameleye yer vermekte, böyle bir rejimin sürdürülebilir olmadığına ve toplumun dinî duygularında oluşturabileceği tahribata dikkatleri çekmektedir. Humeynî'den Hamaneî'ye geçiş sürecinde de görüldüğü gibi liyakatten ziyade sadakatın ön plana çıkarıldığı sistem yazara göre, İslâm dinini kendi varlığını korumak için kalkan olarak kullanmaktadır.

Tanıtmaya çalıştığımız ve geniş bir araştırmanın ürünü olan eser, Şîa, İran, Ortadoğu veya İran'ın günümüzdeki dış politikaları üzerinde akademik çalışma yapmak isteyenlere yol gösterici niteliktedir. Şîf ulemâ ve eserlerine dair de epey malumat barındıran çalışmadan sağlıklı bir şekilde istifade edebilmek için, Şîa ve İran tarihiyle ilgili ön okumalar yapmak isabetli olacaktır. Kanaatimizce, eserin sonraki baskılarında tekrarlardan arındırılarak yayımlanması okuyucunun işini kolaylaştıracaktır.

İran Çalışmaları Dergisi (E-ISSN: 2651-4370)

Yayın Esasları ve Yazım Kuralları

a) Yayın Esasları

Yayınlanmış yazıların her türlü hakkı “İran Çalışmaları Dergisi”ne aittir. Dergide yayınlanmış yazılardan kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz. Dergide yayımlanan makaleler başka bir yerde yayımlanamaz. Daha önce herhangi bir yerde yayımlanmış veya yayımlanmak üzere herhangi bir yere gönderilmiş çalışmalar dergide yayımlanmaz. Dergide Türkçe ve İngilizce dilinde makaleler yayımlanmaktadır. Yazarlar makalelerin telif hakkını telif formunu imzalayarak dergiye devreder. Dergi yazarlardan hiçbir aşamada hiçbir ücret talep etmemektedir. Dergimiz açık erişim politikasına sahip olup okuyuculardan da erişim için ücret talep etmemektedir.

Aşağıda belirtilen yazım kuralları ve şablona göre hazırlamış olduğunuz çalışmalarınızı dergiye göndermek için ilk önce ana sayfada bulunan “makale gönder” butonuna tıklamanız gerekmektedir. Daha sonra sistem size ait bir hesap açmak için yönlendirecektir. İstenilen bilgileri girdikten sonra hesabınız oluşturulacaktır. Hesabınız oluştuktan sonra çalışmanızı “Word” formatında sisteme yüklemeniz gerekmektedir. Eğer hali hazırda Dergipark’a üyeliğiniz varsa yeni bir hesap oluşturmaya gerek kalmadan çalışmanızı sisteme yükleyebilirsiniz.

b) Genel Kurallar

- 1) Dergiye gönderilen makaleler, atıf ve kaynakçalar dahil en az 6000 en fazla 9000 kelime olmalıdır. Kitap değerlendirmeleri ise en az 750 en fazla 1500 kelime olmalıdır.

- 2) Makalelerde 200-250 kelime arasında Türkçe ve İngilizce özet bulunmalıdır. Özet için başlık Türkçe’de “Öz”, İngilizce’de “Abstract” şeklinde yazılmalıdır. Özetlere, her iki dilde de en az 5 adet anahtar kelime eklenmelidir.
- 3) Yazılar Times New Roman karakterinde, 12 punto yazı boyutu ve tek satır aralığı ile yazılmalıdır. İhtiyaç duyulduğunda kullanılan dipnotlar ise 10 punto yazı boyutu ve tek satır aralığı ile yazılmalıdır. Makalenin İngilizce ve Türkçe ana başlığı 14 punto yazı boyutu ile yazılmalı diğer tüm alt başlıklar 12 punto ile yazılmalıdır. Makale başlığı ve Kaynakça başlığı ortalanarak yazılmalı geri kalan Tüm başlıklar sola yaslı şekilde olmalıdır. Paragraf başları da sola yaslı bir şekilde olmalı paragraf başlarında ayrıca girinti olmamalıdır.
- 4) Sayfa kenarları her dört taraf için de 2,5 cm olmalıdır.
- 5) Makale sonunda yararlanılan kaynaklar “Kaynakça” başlığı ile verilmelidir. İngilizce yazılan makaleler için “References” başlığı kullanılmalıdır. Kaynakça başlığı yeni bir sayfadan başlamalıdır.
- 6) Makale yazarlarının ORCID numaralarının bulunması zorunludur. Bu kural çok yazarlı makaleler için de geçerlidir. ORCID numarası hakkında daha fazla bilgi almak ve numaranızı edinmek için <https://orcid.org/> adresini ziyaret edebilirsiniz.
- 7) Makalelerde yazarın adı soyadı makale başlığının altına sola dayalı şekilde yazılır. Yazar ismine yıldızlı dipnot verilir ve dipnota yazarın unvanı, bağlı olduğu üniversite veya kuruluş, çalıştığı departman bilgisi, eposta adresi ve ORCID numarası yazılır. Çoklu yazarlarda bu işlem her bir yazar için ayrı ayrı yapılmalıdır ve yazar sırasına dipnot yıldız işareti artırılmalıdır.
- 8) Makalelerde başlıklar numaralandırılmalı ve ilk başlık “1. Giriş” başlığı olmalıdır. “1. Giriş” başlığından sonraki ana başlıklar numarayı takip etmelidir. Alt başlıklar için de 1.1., 1.2. gibi numaralandırma yapılmalıdır. Sonuç başlığı dahil olmak üzere bütün başlıkları numaralanmış olmalıdır.
- 9) Makale içinde kullandığınız tablo, şekil, fotoğraf vb. bütün materyalleriniz numaralandırılmalıdır. Örneğin; Tablo 1; Şekil 2 vb biçiminde materyalin üstünde sola dayalı şekilde bulunmalıdır. Bu ibarelerin bir alt satırına materyalin başlığı italik şekilde yazılmalıdır. Metin içinde

tablolarınıza atıfta bulunmanız gerekmektedir. Materyalin altına italik şekilde “Not.” yazılıp devamında kaynağı APA metin içi kuralına göre belirtmelisiniz. Kaynağı ayrıca kaynakçada da bulunmalıdır.

- 10) Her makalenin sonunda beyan bilgisi yer alır. Burada çalışma ile ilgili etik kurul kararı, mali destek, katılımcı rızası, çıkar çatışması ve telifle ilgili bilgilere yer verilir. Bu bilgiler makale gönderilirken verilmemeli, makale kabul edilirse mizanpaj aşamasında yazardan istenir.

İran Çalışmaları Dergisi 2021 yılı itibariyle APA 7. sürüm (American Psychological Association) referans sistemine geçmiştir

c) Yazım Kuralları

İran Çalışmaları Dergisi 2021 yılı itibariyle **APA (American Psychological Association) yazım** Stilinin en güncel hali olan **7. Sürüm** referans sistemine geçmiştir. Dergimiz bu kuralları herhangi bir değişiklik yapmadan olduğu gibi kabul etmiştir. Cilt 5 Sayı 1 itibariyle artık APA 7 kuralları geçerlidir.

Buna göre; atıflar APA stiline uygun olarak metin içinde gönderme şeklinde verilir ve makalelerde gerekmedikçe sayfa altı dipnot kullanılmaz. Sadece herhangi bir noktayı açıklama ihtiyacı hissedildiğinde sayfa altı dipnot kullanılabilir. Dipnotlarda yapılan atıflar da APA stili kurallarına uygun olarak verilmelidir.

APA 7 ile atıf verirken dikkat etmeniz gereken önemli ve güncel hususlar şunlardır:

- 1) Metin içinde gönderme yaparken üç ve daha çok yazarlı yayınlarda sadece birinci yazarın soyadı yazılmalıdır. Diğer yazarlar makalenin diline göre “et al.” veya “vd.” kısaltması ile belirtilir.

Örneğin; Baykal vd. (2014) veya (Baykal vd., 2014) şeklinde yazılmalıdır. İki yazarlı çalışmalarda iki yazarın da soyadı yazılır ve aralarına “&” simgesi konur. Örneğin; “(Yeşil & Dinler, 2020)” veya “Yeşil ve Dinler (2020)’e göre..” şeklinde olmalıdır.

- 2) Atıf vereceğiniz makalenin DOI numarası varsa kaynakçada mutlaka DOI’si verilmelidir. DOI verilirken “doi:” ifadesinin yazılması zorunluluğu kaldırılmıştır. DOI numarasının link şeklinde verilmesi gerekmektedir. DOI numarası yoksa erişim linki verilebilir.

- 3) Kaynakçada websitelerine yapılan atıflarda erişim tarihi ve ifadesi kaldırılmıştır. Erişim tarihi sadece gerektiği durumlarda verilebilir.
- 4) Güncel versiyonda yayınların basım yeri kaynakçadan çıkarılmıştır. Kaynakçada basım yerinin yazılması gerekmemektedir. Yayınevinin adının yazılması yeterlidir.
- 5) Kaynakçada çok yazarlı çalışmaların yazarları 20 kişiye kadar yazılmalıdır. 21. Yazardan sonrası “vd.” şeklinde belirtilmelidir.
- 6) Atıf verilen çalışmaların bazı bilgilerine ulaşılamayabilir. Örneğin dergilerin cilt numarası veya sayısı tespit edilemeyebilir. Bu durumlarda kaynakçada bu bilgiler hariç bütün bilgiler girilmelidir

Temel kaynaklar APA 7’ye göre metin içinde ve kaynakçada şöyle gösterilir:

ÖNEMLİ HATIRLATMA: Metin içi göndermelerde yararlanılan kaynağın **belli bir sayfasından faydalanılmışsa sayfa numarası mutlaka belirtilmelidir.** Websitesi gibi sayfa numarası olmayan kaynaklarda paragraf numarası verilmelidir. Sayfa numarasının belirtilmediği durumlarda kaynağın tümüne atıf verilebilir bu durumda eserin tümüne atıf yapıldığı anlaşılacaktır. Tüm kaynaklar için bu geçerlidir. Örneklerde sayfa numarasının yazılı olmaması sayfa numarası yazılmayacağı anlamına gelmemektedir.

Örneğin;

Parantez içi gösterimi: (Akdoğan, 2018, s. 18)

Metin içi gösterimi: Akdoğan (2018, s. 18-19)’a göre

Parantez içi gösterimi: (Küpeli, 2019, parag. 10)

Metin içi gösterimi: Küpeli (2019, parag. 10)

Tek Yazarlı Kitap

Kitap ismi italik ve **küçük harflerle** verilmelidir (Sadece **ilk harfi büyük** olmalıdır). Kitap isminin ardından yayınevi düz ve büyük harfle başlayacak şekilde verilmelidir. Ayrıca sadece yayınevinin adı yazılmalıdır. Yayın yeri verilmemelidir. Kitap, rapor, v.b. süresi yayınlarda yazar(lar), yayın tarihi, yayının adı, varsa baskı sayısı ve yayıncıya yer verilmeli; yayıncının bulunduğu şehir ve ülke bilgisi verilmemelidir.

Balcı, A. (2017). *Türkiye dış politikası ilkeler, aktörler ve uygulamalar* (2. bs.). Alfa Yayınevi.

Parantez içi gösterimi: (Balcı, 2017, s. 20)

Metin içi gösterimi: Balcı (2017, s. 20)'ya göre...

Sapolsky, R. M. (2017). *Behave: The biology of humans at our best and worst*. Penguin Books.

Parantez içi gösterimi: (Sapolsky, 2017, s. 5)

Metin içi gösterimi: Sapolsky (2017, s. 5)'e göre...

İki Yazarlı Kitap:

Svendsen, S., & Løber, L. (2020). *The big picture/Academic writing: The one-hour guide* (3. dijital bs.). Hans Reitzel Forlag. <https://thebigpicture-academicwriting.digi.hansreitzel.dk/>

Parantez içi gösterimi: (Svendsen & Løber, 2020, s. 14)

Metin içi gösterimi: Svendsen ve Løber (2020, s. 14)'e göre...

Üç veya Daha Fazla Yazarlı Kitap:

Sadece ilk yazarın soyadı ve sonrasında “vd.” ifadesi kullanılmalıdır.

Balcı, A., Turan, Y., Kardaş, T., & Ediz İ. (2019). İmparatorluğun Savaş Kararı: Osmanlı Devleti Birinci Dünya Savaşına Neden Girdi. Kadim Yayınları.

Parantez içi gösterimi: (Balcı vd., 2020, s.20)

Metin içi gösterimi: Balcı vd. (2020, s. 20) çalışmalarında ...

Editörlü Kitap:

Torino, G. C., Rivera, D. P., Capodilupo, C. M., Nadal, K. L., & Sue, D. W. (Ed.). (2019). *Microaggression theory: Influence and implications*. John Wiley & Sons. <https://doi.org/10.1002/9781119466642>

Parantez içi gösterimi: (Torino vd., 2019, s. 15)

Metin içi gösterimi: Torino vd., (2019, s. 15) 'ne göre...

Çeviri kitap:

Yabancı dilden Türkçe'ye çevrilmiş bir esere atıf verilirken yalnızca eserin orijinal dildeki yazarına atıf verilir (çevirmene atıf verilmez). Çevirmen bilgisi sadece Kaynakça'da yer alır. İsimin baş harfi nokta ardından soy isim yazılır.

Fromkin D. (2013). *Barışa son veren barış? Modern Ortadoğu nasıl yaratıldı.* (Çev. M. Harmancı). Epsilon Yayıncılık. (Orijinal yayın tarihi, 1989)

Parantez içi gösterimi: (Fromkin, 2013, s.20)

Metin içi gösterimi: Fromkin (2013, s.20)'e göre...

Plato (1989). *Symposium* (A. Nehamas & P. Woodruff, Trans.). Hackett Publishing Company. (Original work published ca. 385-378 BCE)

Parantez içi gösterimi: (Plato, 1989, s. 30)

Metin içi gösterimi: Plato (1989, s. 30)'ya göre...

Makale

Makalelerde makale ismi küçük harflerle düz yazılmalı; dergi ismi büyük harfle başlayıp italik şekilde yazılmalıdır. Dergi cilt sayısı italik ancak sayı numarası parantez içinde düz olmalıdır.

Grady, J. S., Her, M., Moreno, G., Perez, C., & Yelinek, J. (2019). Emotions in storybooks: A comparison of storybooks that represent ethnic and racial groups in the United States. *Psychology of Popular Media Culture, 8*(3), 207–217. <https://doi.org/10.1037/ppm0000185>

Parantez içi gösterimi: (Grady vd., 2019)

Metin içi gösterimi: Grady vd. (2019) 'e göre...

Cilt numarası olmayan dergideki makale:

Stegmeir, M. (2016). Climate change: New discipline practices promote college access. *The Journal of College Admission, (231)*, 44–47. https://www.nxtbook.com/ygsreprints/NACAC/nacac_jca_spring2016/#/46

Parantez içi gösterimi: (Steigmeir, 2016, s.1 0)

Metin içi gösterimi: Steigmeir (2016, s. 10) 'e göre...

Sayı numarası olmayan dergideki makale:

Sanchiz, M., Chevalier, A., & Amadiou, F. (2017). How do older and young adults start searching for information? Impact of age, domain knowledge and problem complexity on the different steps of information searching. *Computers in Human Behavior*, 72, 67–78. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2017.02.038>

Parantez içi gösterimi: (Sanchiz vd., 2017, s. 23)

Metin içi gösterimi: Sanchiz vd. (2017, s. 23) 'e göre...

Makale numarası veya sayfa sayısı bulunmayan makale:

Butler, J. (2017). Where access meets multimodality: The case of ASL music videos. *Kairos: A Journal of Rhetoric, Technology, and Pedagogy*, 21(1). <http://technorhetoric.net/21.1/topoi/butler/index.html>

Parantez içi gösterimi: (Butler, 2017, s. 5)

Metin içi gösterimi: Butler (2017, s. 5) 'e göre...

Yayımlanmamış Tezler:

Harris, L. (2014). *Instructional leadership perceptions and practices of elementary school leaders* [Yayımlanmamış doktora tezi]. University of Virginia.

Parantez içi gösterimi: (Harris, 2014, s. 140)

Metin içi gösterimi: Harris (2014, s. 140) 'e göre...

İnternet Kaynakları

-Eğer yazar ve yayın tarihi belliyse, soy isim ve yıl;

(Dinler, 2017)

-Yazar belli değilse “internet sitesinin adı” ve yıl;

(Aljezeera, 2014)

-Yazar ve yayın tarihi belli değilse site adı ve tarih yok” anlamına gelen “t.y ifadesi kullanılmalı (İnternet Sitesinin Adı, t.y.) şeklinde yapılmalı ve erişim adresi kaynakçada verilmelidir.

Gazete haberleri:

Carey, B. (2019, Mart 22). Can we get better at forgetting? *The New York Times*. <https://www.nytimes.com/2019/03/22/health/memory-forgetting-psychology.html>

Parantez içi gösterimi: (Carey, 2019)

Metin içi gösterimi: Carey (2019) ‘e göre...

Websitesi kaynağı:

Ouellette, J. (2019, Kasım 15). Physicists capture first footage of quantum knots unraveling in superfluid. *Ars Technica*. <https://arstechnica.com/science/2019/11/study-you-can-tie-a-quantum-knot-in-a-superfluid-but-it-will-soon-untie-itself/>

Parantez içi gösterimi: (Ouellette, 2019)

Metin içi gösterimi: Ouellette (2019) ‘e göre...

Websitesi kaynağı (yazarı belli olmayan)

Al Jazeera. (2021, Ocak 20). *Biden signs orders to end ‘Muslim ban’, rejoin climate deal, WHO*. <https://www.aljazeera.com/news/2021/1/21/biden-signs-orders-nix-muslim-ban-rejoin-paris-climate-accord>

Aynı soyadlı yazarlar

Kaynakçada iki veya daha fazla aynı soyada sahip yazar varsa künyede ilk sırada geçen yazarların adının ilk harfi yıllar farklı olsa bile tüm göndermelerde kullanılır.

Kaynakça

Romer, D. (2006). *Advanced macroeconomics* (3rd ed.). McGraw-Hill.

Romer, P. (1993). Idea gaps and object gaps in economic development. *Journal of Monetary Economics*. 32(3), 543-573. [https://doi.org/1.1016/0304-3932\(93\)90029-F](https://doi.org/1.1016/0304-3932(93)90029-F)

Metin içi gösterimi: D. Romer (2016) ve P. Romer (1993) çalışmalarında bahsedildiği gibi ...

Aynı parantez içerisinde birden fazla gönderme yapılması

Aynı parantez içerisinde birden fazla gönderme yapılması durumunda sıralama ilk yazarın soyadına göre alfabetik olmalı ve noktalı virgül ile ayrılmalıdır.

Örnek: (Akdoğan, 2018; Dinle & Yeşil, 2021; Baykal, 2020; Küpeli, 2003)

Aynı yazara ait farklı çalışmalar aynı parantezde verilecekse, geçmişten güncele yıl sırası takip edilir ve yazarın soyadı göndermenin en başına bir kez yazılır.

Örnek: (Yeşil, 2007, 2015; Akdoğan, 2006)

Farklı türdeki çalışmalara nasıl atıf verilebileceğine APA'nın websitesinden ulaşılabilir. <https://apastyle.apa.org/style-grammar-guidelines/references/examples>

Yaptığınız atıfların buradaki kurallara göre verildiğinden emin olunuz.

Ayrıca kamuya açık olan Purdue Üniversitesi'nin Yazma Laboratuvarı'nın bu konudaki detaylı örnek ve açıklamalarından da faydalanılabilir. https://owl.purdue.edu/owl/research_and_citation/apa_style/apa_formatting_and_style_guide/in_text_citations_the_basics.html

İngilizce makaleler için hiçbir değişiklik yapılmamıştır. Fakat Türkçe makaleler için bazı temel ifadelerin Türkçeleştirilmesi gerekmektedir. Aşağıdaki kurallar dergimize Türkçe gönderilen makaleler için geçerlidir.

Dergimize gönderilmiş Türkçe makaleler için kısaltmalar şu şekildedir:

- 1) Tek sayfaları ifade “p.” (page/sayfa) kısaltması “s.” şeklinde Türkçeleştirilmiştir. Örneğin; (Baykal vd., 2014, s. 19)
- 2) Çoklu sayfaları ifade eden “pp.” (page/sayfa) kısaltması “s.” şeklinde Türkçeleştirilmiştir. Fakat sayfa numaraları arasında “-“ işareti konulmalıdır. Örneğin; (Baykal vd., 2014, s. 19-20)
- 3) Çok yazarlı çalışmalarda geriye kalan yazarları göstermek için kullanılan “et al.” kısaltması “vd.” şeklinde Türkçeleştirilmiştir.
- 4) “&” simgesinin kullanıldığı yerlerde bu sembol aynı şekilde kullanılmaya devam edilmelidir. Sadece metin içi göndermede bu sembol yerine “ve” yazılır.

Örneğin;

Parantez içi gösterimi: (Dinler & Balcı, 2020)

Metin içi gösterimi: Dinler ve Balcı (2020) ‘ya göre...

- 5) Editör ve editörler kelimelerinin kısaltması olan “Ed.” ve “Eds.” kısaltmaları “Ed.” şeklinde Türkçeleştirilmiştir
- 6) “Basım” anlamına gelen “edition” kelimesinin kısaltması olan “ed.” “bs.” şeklinde Türkçeleştirilmiştir. Ayrıca “1st ed.”, “2nd ed.” gibi basım numarasını belirten rakamlar da “1. bs.”, “2. bs.” şeklinde kullanılmalıdır.
- 7) “Ayrıca bakınız” anlamına gelen “see also” ifadesi “ayrıca bknz.” şeklinde; bakınız anlamındaki “see” ifadesi ise “bknz.” şeklinde Türkçeleştirilmiştir.
- 8) Tezler için kullanılan “Unpublished doctoral dissertation”, “Doctoral dissertation” ifadeleri “yayımlanmamış doktora tezi”, “Doktora tezi” şeklinde Türkçeleştirilmiştir.
- 9) Ayların adları birebir çeviri şeklinde Türkçeleştirilmiştir. Örneğin; “January” “Ocak” “February” “Şubat” gibi.
- 10) “Note” ifadesi “Not” şeklinde Türkçeleştirilmiştir.

- 11) Çevirmen anlamına gelen Translator kelimesinin kısaltması olan “Trans.,” “Çev.” olarak Türkçeleştirilmiştir.
- 12) Paragraf anlamına gelen “parag.” kısaltması aynı şekilde korunmuştur.

Dergimize gönderilen Türkçe makalelerde yazım ve imla bütünlüğünü sağlamak için aşağıdaki dilbilgisi kurallarına dikkat edilmelidir.

- 1) Arapça isimler okunuşları dikkate alınarak Türkçe imlâ ile yazılmalıdır. Örneğin “Mahmud” ismi “Mahmoud” şeklinde değil “Mahmud” biçiminde yazılmalıdır. Ancak bir ismin Türkçe imlası bilinemiyorsa İngilizce yazılışları kullanılabilir. Aynı isim için hem Türkçe hem de İngilizce imlâ kullanılmamalıdır.
- 2) Metin içi göndermelerde ve kaynakçada yer alan Arapça isimler alındıkları kaynakta nasıl yazıldıysa o şekilde muhafaza edilmelidir.
- 3) “el” takısı —paragraf başında olsa da— küçük harfle yazılmalıdır. “bin” ve “binti”nin de ilk harfi küçük yazılmalıdır. “el” takısından sonra “-“ (tire) işareti bitişik yazılarak kullanılmalı. Örnek: el-Sabah
- 4) Göndermelerde veya kaynakçada dergi ve gazete isimleri için ortak bir tercih kullanılmalıdır. Mesela “Voice of America”, “Voice of America News”, “VOA News”, “voanews.com” örneğinde olduğu gibi 4 farklı biçim kullanılmamalı; biri tercih edilip bütün metin boyunca onun kullanılması gerekmektedir.

THE JOURNAL OF

IRANIAN STUDIES

İRAN ÇALIŞMALARI DERGİSİ

CİLT: 5 SAYI: 1 2021 / VOL: 5 NO: 1 2021

E-ISSN: 2651-4370

Mehmet Çetin

The Controversy of Subjecthood Between the Ottoman Empire and Iran:
The Implementation of Discrimination of Subjects

İbrahim Karataş

Iran's Use of Afghan Shiite Migrants as Proxies:
The Case of Liwa Fatemiyoun

Akın Kiren

Iranians in Istanbul in the Context of Diaspora Characteristics
(From the 1870s to the First Years of the Turkish Republic)

Hasan Hazreti & Adem Namlı

Political Relations Between Safavid and Portugal in the
Period of Shah Ismail

Kübra Yılmaz

Shia in Iranian Political Culture: The Impact of Shia on Iranian
Politics from the Revolution to the Present