

İRAN

ÇALIŞMALARI DERGİSİ
THE JOURNAL OF IRANIAN STUDIES

CİLT: 1 SAYI: 1 BAHAR 2017 / VOL: 1 NO: 1 SPRING 2017
ISSN: 2536-5029

GÜLAY KARADAĞ ÇINAR

SAFEVİ DEVLETİNDE DİNİ OTORİTENİN TEMSİLCİSİ
ŞAHLAR VE Şİİ ULEMAYLA İLİŞKİLERİ

GÜRKAN BİÇEN

AYETULLAH HUMEYİNİ'NİN 1980 ÖNCESİ SÖYLEMİNDE
İRAN İSLAM İNKİLÂBİ'NİN MEŞRUIYET TEMELİ OLARAK
SİYONİST REJİM PROBLEMİ

CAFER TALHA ŞEKER

İRAN'IN AFRİKA POLİTİKASI VE KARŞILAŞILAN ZORLUKLAR:
AHMEDİNEJAD DÖNEMİ, 2005-2013

A. DAMLA GÜRKAN ANAR

SAFEVİ ŞAHLARININ BANİLİĞİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME



ORMER

Ortadoğu Enstitüsü
معهد الشرق الأوسط
Middle East Institute
پژوهشگاه خاورمیانه



İRAN ÇALIŞMALARI DERGİSİ
The Journal of Iranian Studies

Cilt: 1, Sayı: 1, 2017
Vol: 1, No: 1, 2017

ISSN: 2536-5029

SAKARYA



ORMER
Ortadoğu Enstitüsü
معهد الشرق الأوسط
Middle East Institute
پژوهشگاه خاورمیانه



İnan alışmaları Dergisi

The Journal of Iranian Studies

ISSN: 2536-5029

Yayın dili: Türkçe- İngilizce- Farsça

İnan alışmaları Dergisi yılda iki kez yayımlanan hakemli bir dergidir. Gönderilen yazılar yayın kurulunda incelendikten sonra, konunun uzmanı iki hakemin, gerekli görüldüğü takdirde üçüncü bir hakemin değerlendirmesi ve yayın kurulunun nihai onayıyla yayımlanır. Yayın kurulu, araştırma makaleleri dışındaki yazılan (sempozyum, kongre haberleri, kitap tanıtımları vb.) bizzat inceleyip hakeme göndermeden doğrudan kabul ve red kararı verebilir.

İnan alışmaları Dergisi

Sakarya Üniversitesi Esentepe Kampüsü 54187 Serdivan/SAKARYA

Tel: (+90) (264) 2953604 **Faks:** (+90) (286) 2180533

Erişim: irancalisdergi@gmail.com

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

Baskı, Cilt Karınca Ajans Matbaacılık Yayıncılık

Tel: 0312 431 54 83 - Faks: 0312 431 54 84

www.karincaajans.net • info@karincaajans.net



The Journal of Iranian Studies
İRAN Çalışmaları Dergisi

ISSN: 2536-5029

Publishing Language: Turkish- English- Persian

The Journal of Iranian Studies is a peer-reviewed journal, which is published twice in a year. The papers sent to the journal are reviewed by at least two referees (if necessary a third referee will also review the articles) and after their approval, they will be sent to the editorial board before being published. The editorial board has right to accept or reject submissions that are papers of symposium, congress, news or book introductions etc. without evaluation of an expert of the board.

The Journal of Iranian Studies

Sakarya Üniversitesi Esentepe Kampüsü 54187 Serdivan/SAKARYA

Tel: (+90) (264) 2953604 **Faks:** (+90) (286) 2180533

E-mail: irancalisdergi@gmail.com

The views expressed in Turkish Journal of Middle Eastern Studies bind exclusively their authors.

Printing Center, Karınca Ajans Matbaacılık Yayıncılık

Tel: 0312 431 54 83 - Faks: 0312 431 54 84

www.karincaajans.net • info@karincaajans.net

İran Çalışmaları Dergisi

The Journal of Iranian Studies

Derginin Sahibi Sakarya Üniversitesi Ortadoğu Enstitüsü adına Ahmet Yeşil,

Owner of the Journal Ahmet Yeşil on behalf of Middle East Institute of Sakarya University

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü / *Managing Editor*

Ahmet Yeşil

Editörler / *Editors*

Ahmet Yeşil, Mustafa Şeyhmus Küpeli

Kitap Tanıtım Editörü / *Book Review Editor*

Ayşe Sosar

YAYIN KURULU / *EDITORIAL BOARD*

Prof. Dr. Kemal İnat (Sakarya Üniversitesi), Prof. Dr. Ali Yaşar Sarıbay (Uludağ Üniversitesi), Prof. Dr. Süleyman Seyfi Ögün (Maltepe Üniversitesi), Prof. Dr. Derya Örs (T.C. Başbakanlık Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Başkanı), Prof. Dr. Hacı Mehmet Günay (Sakarya Üniversitesi), Prof. Dr. Ahmet Uysal (İstanbul Üniversitesi), Doç. Dr. Bünyamin Bezci (Sakarya Üniversitesi), Doç. Dr. Tuncay Kardeş (Sakarya Üniversitesi), Yrd. Doç. Dr. Yıldırım Turan (Sakarya Üniversitesi), Yrd. Doç. Dr. Sedat Baran (Batman Üniversitesi)

Tüm hakları saklıdır. Önceden yazılı izin alınmaksızın hiçbir iletişim, 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.

İran Çalışmaları Dergisi

The Journal of Iranian Studies

DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Arif Bilgin (Sakarya Üniversitesi), Prof. Dr. Ahmet Uysal (İstanbul Üniversitesi), Prof. Dr. Hacı Mehmet Günay (Sakarya Üniversitesi), Prof. Dr. Abdolreza Seif (Tahran Üniversitesi), Prof. Dr. Timoor Malmir (Tahran 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. Adem Çaylak (Kocaeli Üniversitesi), Prof. Dr. Atilla Arkan (Sakarya Üniversitesi), Doç. Dr. Bünyamin Bezci (Sakarya Üniversitesi), Doç. Dr. Haşim Şahin (Sakarya Üniversitesi), Doç. Dr. Alireza Hajiyan 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. Tuncay Kardaş (Sakarya Üniversitesi), Doç. Dr. Şahin Ahmetoğlu (Kırıkkale Üniversitesi), Yrd. Doç. Dr. Ayşe Sosar (Sakarya Üniversitesi), Yrd. Doç. Dr. Masoud Mousavi Shafae (Tarbiyat Modares University), Yrd. Doç. Dr. Hossein Moein Abadi Bid Goli (Shahid Bahonar University of Kerman), Yrd. Doç. Dr. Mahdi Abbas Zadeh (Shahid Bahonar University of Kerman), Yrd. Doç. Dr. Hasan Hüseyin Güneş (Bartın Üniversitesi), Yrd. Doç. Dr. Abdullah Rexhepi (Hasan Prishtina University, Kosova), Yrd. Doç. Dr. Ahmed Atef Abouelazm (Menoufia University, Egypt), Yrd. Doç. Dr. Muhammed Mücahit Dündar (Sakarya Üniversitesi), Yrd. Doç. Dr. İbrahim Efe (Kilis 7 Aralık Üniversitesi), Yrd. Doç. Dr. Sedat Baran (Batman Üniversitesi), Yrd. Doç. Dr. Ali Vasfi Kurt (Sakarya Üniversitesi), Yrd. Doç. Dr. Seyyed Abbas Hashemi (İran İmam Humeyni Üniversitesi), Yrd. Doç. Dr. Kenan Mermer (Sakarya Üniversitesi), Yrd. Doç. Dr. Mohammad Afshin Vafaie (Tahran Üniversitesi), Yrd. Doç. Dr. Hasan Zolfagari (Tarbiyat Modares University), Dr. Shakeel Aslam Baig (Government College Township, Lahore, Pakistan), Dr. Kıyamuddin Naimuf (Tacikistan İlimler Akademisi), Dr. Mihai Çernatesko (Romanya)

SAYI HAKEMLERİ / REFERREES OF THIS ISSUE

Doç. Dr. Haşim Şahin (Sakarya Üniversitesi), Doç. Dr. Mehmet Memiş (Sakarya Üniversitesi), Doç. Dr. Şahin Ahmetoğlu (Kırıkkale Üniversitesi), Doç. Dr. Tuncay Kardaş (Sakarya Üniversitesi), Doç. Dr. Muammer İskenderoğlu (Sakarya Üniversitesi), Yrd. Doç. Dr. Yıldırım TURAN (Sakarya Üniversitesi), Yrd. Doç. Dr. Abdürrahim Sıradağ (Kral Fahd Petrol ve Mineral Üniversitesi), Yrd. Doç. Dr. Sedat Baran (Batman Üniversitesi), Yrd. Doç. Dr. Hasan Hüseyin Güneş (Bartın Üniversitesi)

İÇİNDEKİLER

Sunuş.....	VI
Safevî Devleti'nde Dini Otoritenin Temsilcisi Şahlar ve Şîf Ulemayla İlişkileri <i>Gülay Karadağ Çınar</i>	11-51
Ayetullah Humeynî'nin 1980 öncesi Söyleminde İran İslam İnkılâbı'nın Meşruiyet Temeli Olarak Siyonist Rejim Problemi <i>Gürkan Biçen</i>	52-83
İran'ın Afrika Politikası ve Karşılaşılan Zorluklar: Ahmedinejad Dönemi, 2005-2013 <i>Cafer Talha Şeker</i>	84-116
Safevi Şahlarının Baniliği Üzerine Bir Değerlendirme <i>A. Damla Gürkan Anar</i>	117-143
Kitap Tanıtımı <i>Melih Kazdal</i>	144-147

CONTENTS

Introduction.....	VI
Shahs The Representative Of The Religious Authority In The Safavid State And The Relations Between Shia Scohalars <i>Gülay Karadağ ÇINAR</i>	11-51
The Zionist Regime Problem as Iranian Revolution’s Legitimacy Source in Ayatollah Humeyni’s Discourse Before 1980s <i>Gürkan Biçen</i>	52-83
Iran’s Africa Policy And Its Confrontations During The Ahmadinejad Era, 2005 – 2013 <i>Cafer Talha Şeker</i>	84-116
An Assessment Of The Safavid Shahs’ Architectural Patronage <i>A. Damla Gürkan Anar</i>	117-143
Book Review <i>Melih Kazdal</i>	144-147

EDİTÖRDEN

Ortadoğu'nun önemli aktörlerinden biri olan İran İslam Cumhuriyeti, derin tarihi geçmişi ve köklü devlet geleneğinin yanı sıra zengin kültür dokusuna sahip ülkelerden biridir. İran, sahip olduğu bu özellikler ve tarihi süreçte geniş bir coğrafyaya yayılmış olması hasebiyle oldukça karmaşık sosyal ve siyasi bir yapı arz etmektedir. Özellikle 1979 yılında ülkede gerçekleşen İslam devrimiyle birlikte ayrı bir mecraya sürüklenen İran, bu süreç sonrasında daha karmaşık bir yapıya bürünmüştür. Bu ve benzeri sebeplerden dolayı komşu ülke İran'ın, bilimsel ve akademik olarak daha yakından, tarafsız bir şekilde tanınması ve analiz edilmesi amacıyla "İran Çalışmaları Dergisi" faaliyetlerine başlamış bulunmaktayız.

Birinci sayıdaki ilk yazıda Gülay Karadağ Çınar, İran tarihinde önemli bir yeri olan Safevi döneminde şahlar ve Şii ulema arasındaki ilişki ve dini otoritenin paylaşımını incelemektedir. "Safevi Devleti'nde Dini Otoritenin Temsilcisi Şahlar ve Şii Ulemayla İlişkileri" başlıklı makalesinde Çınar, Safevi hanedanlığının yönetime geçişini incelerken Şah'ın kendi bünyesinde topladığı dini bir takım yetkileri Şii Ulema sınıfıyla nasıl paylaştığı ve bu ulema sınıfıyla ilişkilerini detaylı bir şekilde anlatmaktadır. Bu sayıdaki ikinci çalışmada Cafer Talha Şeker, "İran'ın Afrika Politikası ve Karşılaşılan Zorluklar: Ahmedinejad Dönemi, 2005-2013" başlıklı makalesinde Ahmedinejad döneminde İran'ın Afrika'ya yönelik genel politikası ve bölgenin belli başlı ülkeleriyle ilişkilerini (ekonomik, siyasi ve kültürel) detaylandırmaktadır. İran'ın Afrika'ya yönelik politikasında karşılaştığı güçlükleri ve Batı ile ilişkilerinin Afrika politikasına olan yansımaları incelenmektedir.

Gürkan Biçen'in çalışması 1980 öncesinde 'Siyonist İsrail' rejimi söylemini ve bu söylemin Humeyni tarafından Şah Muhammed Rıza Pehlevi'nin meşruiyet temelini zayıflatmada nasıl kullanıldığını incelemektedir. Birinci sayıdaki son makalede ise A. Damla Gürkan Anar, "Safevi Şahlarının Baniliği Üzerine Bir Değerlendirme" başlıklı çalışmasında Safevi Devleti'nin başlangıcından yıkılışına kadar geçen süre içerisinde şahların baniliğini belirleyen en temel unsurlardan birisinin Hanedanlığın imami Şiilik inancı ve merkezi imparatorluk ideali çerçevesinde geliştirilen dini-siyasi paradigma ve bununla bağlantılı temsiliyet politikası olduğunu ileri sürmektedir. Yazar aynı zamanda şahların mimariyi sahiplenişini ve imar faaliyetlerini dönemin kültürel ve dini dinamikleriyle ilişkilendirerek incelemektedir.

EDITORIAL

One of the important actors of the Middle East, the Islamic Republic of Iran is one of the countries with sophisticated historical background as well as deep-rooted state institution in addition to elaborate culture. Iran has spread to a wide geographical area basing on the complicated social and political structure thanks to these characteristics and the historical process have. Especially after the “Islamic Revolution” which emerged in the country in 1979, Iran was driven into a separate channel and become a more complex structure after this process. Due to these and similar reasons, we have started the publication process of “Iranian Studies Journal” in order to identify and analyzes Iranian neighboring country more scientifically and academically in a more objective and impartial manner.

In the first article of the first issue, Gülay Karadağ Çınar examines the relationship between shahs and Shiite ulema and religious authority in Safavid period, which is an important era in Iranian history. In his article entitled “Relations between the Shah and Shiite Religion in the Safavid State”, Çınar explains in detail how the Shah shares his authority and his religious affiliations with the Shiite class as he analyzes the transition of the Safavid dynasty and his relations with this class.

In the second paper, Cafer Talha Şeker, in his article entitled “Iran’s African Policy and Challenges Faced: Ahmadinejad Period, 2005-2013”, noted Iranian general policy towards Africa in Ahmadinejad’s Iran and his relations (economic, political and cultural) with major countries in the region. The difficulties Iran faces in its policy towards Africa and its implications of relations with the West on African politics are analyzed.

Gürkan Biçen’s work analyzes the ‘Zionist Israel Regime’ discourse in the beginning of 1980 and how this phrase is used by Khomeini to weaken the legitimate grounds for Shah Mohammad Riza Pahlavi. In the last article of the first issue, A. Damla Gürkan Anar, in her work titled “An Evaluation on the Safevi Shahs Baniitism” one of the most fundamental elements determining the baniitism of the Shahs during the period from the beginning to the collapse of the Safavid State, is a religion- Political paradigm developed in the framework of Imami Shiism belief and central empire of the Dynasty and associated with its representation policy. The author also examines shahs embrace of architectural activities and zoning activities in relation to the cultural and religious dynamics of the period.



SAFEVÎ DEVLETİ'NDE DİNİ OTORİTENİN TEMSİLCİSİ ŞAHLAR VE ŞİÎ ULEMAYLA İLİŞKİLERİ

Gülay Karadağ Çınar*

Öz

Safevî Devleti Oniki İmam Şia inancı temelinde şekillenmiştir. Müesseseleşme sürecinde ise bu yaklaşımını değiştirmemiştir. Ancak Kızılbaş sufiler olarak adlandırılan devletin kurucu öğeleri yönetimden yavaş yavaş uzaklaştırılmıştır. Onların yerini bürokraside gulam olarak tabir edilen Kafkas halklar, dini ve hukuki müesseselerde ise muhacir ulema almıştır. Bu dönüştürme Şah İsmail (1501-1524) tarafından başlatılmış Şah I. Abbas (1587-1629) tarafından tamamlanmıştır. 1501 yılında Şah İsmail hem siyasi hem de dini otoritenin temsilcisidir. Devletin ikinci hükümdarı Tahmasb ise dini yetkilerini büyük oranda Sadr'a devretmiştir. Ancak dini ve hukuki idarenin sıkı takipçisi olmuştur.

Nitekim bu çalışma kapsamında önce Safevî hanedanlığının tarikat liderliğinden hükümdarlığa yükselişi incelenecektir. Akabinde Şah'ın kendi bünyesinde topladığı dini yetkileri İran'da tesis ettiği Şîi ulema sınıfıyla paylaşımı ortaya koyulacaktır. Ayrıca Abbas sonrası yeni devlet düzeninde Şah Safi ile ulema arasındaki münasebetler tartışılacak ve din adamlarının yetki alanları tanımlanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Safevî Hanedanlığı, Kızılbaş Sufiler, Şah Safi, Ulema, İktidar.

* Yrd. Doç.Dr. Afyon Kocatepe Üniversitesi, gkaradag@aku.edu.tr, gkaradag80@gmail.com.



SHAHS THE REPRESENTATIVE OF THE RELIGIOUS AUTHORITY IN THE SAFAVID STATE AND THE RELATIONS BETWEEN SHIA SCHOLARS

Gülay Karadağ Çınar*

Abstract

The Safavid State have been formed on the basis of the Twelve-Imam Shi'ia. This approach of the state has not changed in the period of institutionalization. However, the founding elements of the state named as the Qizilbash sufis slowly has been deported from the administration. The Caucasion nations who called as “gulam” in the bureaucracy and the immigrant scholars in the religion and juristic institutions have took the place of them. This transformation has been started by Shah Ismail (1501-1524) and has been completed by Shah Abbas I (1587-1629). Shah Ismail represented both the political and religious authority since 1501. Second king of the state, Tahmasb handed over his own religious authorities in great measure to the Sadr. But he was an strict follower of the religious and juridical administrations.

In this paper firstly the rising of Safavid Dynasty from the order leadership to the sovereignty will be examined. Then how the Shah shared his religious authority with the group of Shiite scholars, constituted by himself in Persia will be explained. Besides in the new state system after Abbas I will be emphasized both the relations between the Shah Safi-the scholars and will be defined authorities of the clergy.

Keywords: The Safevîd Dynasty, the Qizilbash sufis, Shah Safi, the scholars, power.

* Assist. Prof. University of Afyon Kocatepe, gkaradag@aku.edu.tr, gkaradag80@gmail.com.

Giriş

Safevîler tekkeden dünya saltanatına erişen ilk sufilerdir. İmamiye Şîîliğini kullanarak halkla ortak bir duygu etrafında birleşmişlerdir. Ancak onların bu çabaları bölgedeki ilk girişimler değildir. Şöyle ki İran halkı Moğol ve Timur döneminde maruz kaldıkları çeşitli zulümlerden ve fakirlikten kurtulmak için mevcut yönetimlere direnmişlerdir. Böylelikle 12.-14. yüzyıllar arasında İranlılar Emevî ve Abbasiler zamanındaki gibi tekrar mezhebe yönelmişlerdir. Ayrıca o zamanın şartlarına uygun olarak sufilikten de etkilenmişlerdir. Böylece İran halkı mezhep ve sufilik gibi zamanın iki önemli gücünün etkisiyle zalim yöneticilere karşı kendilerini ve ülkelerini korumak gayesiyle harekete geçmişlerdir. Önce fikirsel düzeyde gerçekleştirdikleri işbirliğini zaman içerisinde siyasî bir harekete dönüştürerek büyük ayaklanmalar çıkarmışlardır¹.

Bu isyanların en büyüğü Kirman ve Horasan bölgesinde vuku bulan “Serbedariye” hareketidir. Bu hareketin önemli özelliği bir halk hareketi olması; ziraatçılar, şehirde yaşayan yoksullar, işçi sınıfları ve kaçan köleler gibi toplumun çeşitli gruplarından oluşmasıdır. Serbedarîlerin lideri Şîî-Suffî olan Şeyh Halife'dir. Onun isyan girişimi başarısızlıkla sonuçlansa da müritleri döneminde tekrar alevlenen ve Serbedar hareketi olarak adlandırılan ayaklanmalar İlhanlılar Devleti'nin sonunu hazırlamıştır².

Seyyid Kıvamüddin Maraşî liderliğinde Miladî 1350-1360 yılları arasında Mazendaran'da Maraşî Şîî Seyitler hareketi ortaya çıkmıştır. Gilan'da (Lahican) Emir Kiya, Şîî seyyidlerinin liderliğinde başlattığı hareketini 1370 yılında “Sadât-ı Gilan Devleti” (Gilan Seyyidlerî)'ni kurarak zirveye taşımıştır. Zamanla bu isyan girişimleri mezhepsel Sufilik hareketlerinin canlanmasına ön ayak olmuştur. İran, Irak, Suriye ve Batı Türkistan hatta Ana-

¹ Moğollar ve Timurlular döneminde büyük şehirler küçüldü, küçük şehirler köylere dönüştü ve köyler viran oldu. Halk baştanbaşa sıkıntı ve acı içindeydi. Saldırıdan sonra kalan veya yeniden inşa edilen şehirler ve köylerin birbirine bağlantıları yoktu. Ticaret yok oldu. Kimse ne yapacağını planlayamıyordu çünkü her an her şey ellerinden gidebilirdi. Hamidreza Mohammednejad, “Erdebil Tarikatı ve İlhanlılar: Tasavvuf ve Siyaset İlişkisinde Yeni Dönem”, TAD, XXXIV/57, Ankara 2015, s. 106.

² Mohammednejad, a.g.e., s. 106-107; Serbedarların isyanı ve kurdukları devlet hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. John Masson Smith, *The History of The Sarbadar Dynasty 1336-1381 A.D. And its Sources*, Mouton pres, Paris 1970, s. 93- 155; H.R. Roemer “The Jalayirids, Muzaffarids and Sarbadars”, *The Cambridge History of Iran Volume 6 The Timurid and Safavid Periods*, Ed. Peter Jackson and Laurence Lockhart, Cambridge University pres, Cambridge 1986, s. 16-39.

dolu hattında yayılan Hurufilik, Ehl-i Hakk ve ilk ikisinden farklı olarak yoğun olarak Sünnî akideler etrafında birleşmiş Nakşibendiye müritlerinin itibarının her geçen gün artmasına zemin hazırlamıştır. Kızılbaşlar da Ehl-i Hakk'ın bir kolu olarak ortaya çıkmışlardır³.

Bu gelişmelere paralel olarak Safevî döneminin başlangıcında İran'da pek çok sufi tarikatın aktif durumda olduğunu söyleyebiliriz. Bunlar içerisinde Şeyh Muhammed Nurbahşi tarafından kurulan Nurbahşi tarikatı zirvede yer almaktadır. Hatta tarikatın ilk öğrencilerinden Şeyh Muhammed Lahici Şah İsmail ile çağdaştır ve zikrolunan tarikat onun hakimiyeti süresince oldukça etkilidir. Diğer aktif tarikatlar ise Zahabiler Kadiriler, Bektaşiler, Haksarlar, Mevleviler ve Nimetullahiler'dir⁴. Söz edilen bu mezhep-sufilik birlikteliği az da olsa İranlıların bağımsızlığı için etkili birer hareket olmuştur. Pek çoğu, İranlı bölgenin uzun yıllara yayılan siyasî ve içtimai kaos durumu ve dolayısıyla yaşadıkları zulüm ve baskılar üzerine Suffiliğe yönelmişlerdir⁵.

Sufilikte gerçek mümin “mürşid-i kâmil”dir. Kimi sufi anlayışta Allah'ın sırrına mazhar olan, onun bazı sıfatlarından tecelliler taşıyan kişi Mürşid-i kâmil'dir⁶. Kimi sufiler ise Allah'ın Mürşid-i kâmil'de tecelli ettiğine inanmaktadırlar. Kâmil insanın ruhunu hissetmek Allah'ın tecellisini görmek anlamındadır. Bu nedenle müritler kendi benliğini onda görür ve onun için her çeşit fedakârlıkta bulunurlar. Bu nedenle müritler düşünce ve duygularında mürşitten ilham alırlar. Hatta müritler mürşidin manevî olarak tecrübe ettiklerini kendi tecrübelerine tercih ederler. Dünyayı ve Allah'ı tanımak Mürşid'e bağlıdır ve onun aracılığıyla meydana gelir⁷. Bu anlayış yani kâmil insan mefhumu Safevîye tarikatı ve Safevî Devletinde imamet

³ Ehl-i Hakk taraftarları Hz. Ali'ye ilahi sıfatlar vermişler, onu İslam'ın peygamberi Hz. Muhammed'den üstün addetmişler ancak bu düşünceyi tüm dini görüşlerinin merkezine oturtmamışlardır. Bu inanç sisteminde hulul anlayışı yer alır ve Allah'ın ikinci olarak Hz. Ali'de toplamda ise yedi defa tecelli ettiğine inanılır. Tüm taraftarların tarikatın önde gelen 12 ailesine bağlılığı şartı ayrıca Mehdi inancı Isnâ Aşariye ile ortak olan yönleridir. Tarikat ehlinin ahlak anlayışı ise nefse karşı çıkan akla dayanır. Mohammednejad, *a.g.e.*, s. 109-111. Ehl-i Hakk tarikatı hususunda ayrıntılı bilgi için bkz. Hamid Algar “Ehl-i Hak”, *DİA*, C. X, Ankara s. 513-515.

⁴ Michel M. Mazzaoui, *Shi'ism and The Rise of The Safavids*, The Thesis of Doctor of Philosophy in Princeton University, New Jersey 1965, s. 219-220; Hossein Nasr, “Religion in Safavid Persia”, *Iranian Studies*, V. 7, No.1/2, 1974, s. 279.

⁵ Mohammednejad, *a.g.m.*, s. 111.

⁶ Abdülhakim Yüce, “Tasavvufta İnsan-ı Kâmil ve Mevlana”, *Tasavvuf Akademi*, Sayı 14 (Mevlana Özel Sayısı), Ankara 2005, s. 63-65.

⁷ Mohammednejad, *a.g.m.*, 103.

kavramıyla zuhur etmiştir. Mevlevî sufiliğine göre ise Allah, insana Hakk ve hakikati öğretebilmek için bazı kullarını ayna olarak tutar. İnsana yaraşan aynanın sırrının farkına varmak ve arkasındaki gerçeği yani yaratıcıyı görebilmektir⁸.

Tarikat lideri Şeyhler “hiç bir şey olduğu gibi kalmaz”⁹ düşüncesiyle şiirler, edebî metinlerle halkı tasavvufa ve kendilerine bağlamışlardır. Din adamlarının etkili konuşmaları ve ülkenin içinde bulunduğu şartlardan dolayı tasavvuf şehirlere ve köylere kısaca tüm İran sahasına nüfuz etmiştir. Müritler ve tarikat yanlısı olan halk bir Pir veya Şeyhi yol gösterici olarak kendilerine rehber tayin etmişlerdir.

Müritler şeyhlerine gönülden bağlıdırlar ve onları sıradan biri saymayarak keramet sahibi olarak görürler. Müridin en önemli arzusu Şeyh’in rızasını kazanmaktır. Bunun için de Şeyhin emirlerine uymayı vacip bilirler ve her çeşit fedakârlıkta bulunurlar. Müritlerin şeyhlerine yüklemiş oldukları kerâmetler onları kutsal makama taşımıştır. Müritlerin gözü kapalı bir şekilde Şeyhlerinin izinden gitmeleri Şeyhlerin ve tekkelerin toplumda daha da güçlenmelerine neden olmuştur¹⁰.

Kesrevî 15. asrın sonlarında tüm İran hattında Şîî-Sünnî mezheplerin varlık gösterdiğini hatta Sünnîlerin sayısının kalabalık olmasına rağmen üstünlük mücadelesine girmediğini ve taraflar arasında fikhî - kelâmî yönlerden anlaşmazlığı güçlendiren herhangi bir gelişme yaşanmadığını vurgulamaktadır. Ona göre bu durum o dönem İran’ına genel İslam kültürünün hakim olmasından ve problemlere fikhî ve kelâmî bakış açılarıyla yaklaşmayan tasavvufî unsurlardan kaynaklanıyordu¹¹.

⁸ Himmet Konur, “Mesnevi’de Mürit-Mürşid İlişkisi”, *Tasavvuf Akademi*, Sayı 14 (Mevlana Özel Sayısı), Ankara 2005, s. 155.

⁹ Lukretius “Her şey değişir ve hiçbir şey olduğu gibi kalmaz. Doğa her şeyi değiştirir ve her şeyin şeklini değiştirmeye zorlar.” sözüyle Milattan önceki yıllardan seslenmiş ve bu düşüncüyü desteklemiştir. Coşkun Can Aktan, “Değişim ve Liderlik Üzerine Özlü Sözler”, *Yeni Global Gerçekler*, Tugiad yay., İstanbul 2000. http://www.canaktan.org/canaktan_personal/canaktan-arastirmalari/ozlu-sozler/aktan-degisim-liderlik.pdf, (22.12.2016).

¹⁰ Mohammednejad, *a.g.m.*, s. 112.

¹¹ Kevseranî 15. Yüzyıl sonları itibariyle İran’ın dini-mezhebi haritasını çıkarmış ve bu bağlamda Fars bölgesini, İran’ın iç kesimlerini, Mazenderan ve Horasan’ı geniş Şîî kesimlerin ikamet ettiği sahalar olarak işaret etmiştir. Doğu Horasan, Kürdistan ve Geylan’ın ise Sünnilerce yoğun olarak ikamet edildiğinin belirtmiştir. Vecih Kevseranî, *Fakih ve Sultan Osmanlı ve Safevilerde Din-*

Safeviye Tarikatı

Safevî Devleti'nin kurucusu Şah İsmail'in büyük atası 13. Yüzyılda Erdebil'de meşhur bir Sufî olan Şeyh Safiyüddin Erdebili'dir. Safiyüddin gençlik yıllarında dini bağlamda kendini geliştirmek için uzun süre mürşit arayışına girmiş, önce Şiraz'a gidip buradaki alim ve fazıllarla görüşmüş akabinde Fars iline kadar ilerleyip Mir Abdullah Farisi'nin müridi olma arzusunu dile getirmiştir. Mir Abdullah “Şeyh Zahid'den başka doğuda ve batıda seni gayene ulaştıracak kimse yoktur”¹² diyerek onu Gilan'da ikamet eden Şeyh İbrahim Zahid-i Gilani'ye yönlendirmiştir. Şeyh Zahid, Halvetiye tarikatındandır ve başta İbn-i Bezzaz'ın Safvetü's-Safa adlı eseri olmak üzere Safevî kroniklerinin büyük çoğunluğu Şeyh'in şeceresini ya doğrudan Hz. Ali'ye dayandırmakta ya da Sekizinci İmam Ali bin Musa er Rıza soyu ile dolaylı olarak Hz. Ali ile irtibat kurmaktadır¹³. Safiyüddin kısa sürede Şeyh Zahid'in has adamlarından biri olmayı başarır, üstelik kızıyla evlenerek şeyhinden sonra tarikatın yeni lideri olmaya hak kazanır. Bu tarikat Şeyh Zahid hayattayken Zahidiye olarak anılırken onun ölümünden sonra yeni temsilcisi Şeyh Safiyüddin'e hitaben “Safevîyye” olarak anılacaktır. Şeyhin makamı yükseldikçe Azerbaycan, Diyarbakır ve Şirvan'dan birçok mürit bu harekete katılmıştır¹⁴. Nitekim Safevîyye hareketi Gilani'nin ölümünden sadece 3 ay sonra tarikat mensuplarının sayısını 13.000 mürit ve 2.000 halife olacak şekilde arttırmıştır¹⁵.

Erdebil dışında Şeyh Safiyüddin'in sesi uzak yerlere de uzanmıştır. Müritleri Deşt-i Kıpçak ve Kırım bölgelerine kadar gidip halkı irşada çağırışlar ve bu sayede Azerbeycan, Mazenderan, Gilan, Türkmenistan, Türkistan, Buhara, Horasan, Karahitay, Çin Türkistanı, Hindistan, Seylan, İran, Irak, Suriye, Lübnan, Hicaz, Anadolu ve Rumeli bölgelerinde bulunan birçok şehirden binlerce mürit edinmişlerdir. Anadolu'da özellikle; Niksar, Amasya, ve Diyarbakır gibi şehirlerde Dulkadir, Karaman, Varsak, Menteşe beyliklerinden, İran'da, Fars ve Kirman; Irak'ta, Basra; Suriye'de Şam ve Halep; Horasan'da Belh'ten şeyhin ziyaretine gelen müritleri vardı. Aynı zamanda

Devlet İlişkisi, Yeni Zamanlar yay., İstanbul 2006, s. 149, 151.

¹² Cihat Aydoğmuşoğlu, *Safevîyye Tarikatı Tarihi*, Berikan yay., Ankara 2014, s. 41.

¹³ İbn Bezâz-ı Erdebilî, *Safvatü's-Safâ*, hzl. Gulam Rıza Tabatabaî Mecd, İntişârât-ı Zoryâb, Tahran, 1376, s. 70; Aydoğmuşoğlu, *a.g.e.*, s. 42-45.

¹⁴ Mohammednejad, *a.g.m.*, s. 114.

¹⁵ Yılmaz Karadeniz, “Safevî Devleti'nin Kuruluşu Meselesi: Kızılbaşların Ortaya Çıkışı”, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 3, Amasya 2014, s. 59-60.

bütün bu coğrafyalarda Erdebil'deki merkez tekkeye bağlı tekkeler kurulmuştur¹⁶.

Safevîye tarikatının önce Azerbaycan ve İran hattında akabinde Anadolu ve Türkistan sahasında halk nezdinde rağbet görmesinde öncelikle Moğol İlhanlı yönetimi tarafından himaye edilmesi¹⁷ akabinde ise Timur'un Erdebil'de bazı arazileri tarikata vakfetmesi ve maddi destekte bulunmasının payı büyüktür¹⁸.

Nitekim tarikatın beşinci şeyhi Cüneyd zamanında tarikata mensup birlikler Şirvan'da askeri faaliyetler yürütmüşler, Anadolu'da ise sufilik çalışmalarına hız kazandırmışlardır. Safevî tarikatının altıncı şeyhi Haydar babasının başlattığı silahlı mücadeleyi kaldığı yerden devam ettirmiş, Türkmenlerden "Kızılbaş" denilen silahlı kuvvetler oluşturmuştur. Bu Kızılbaşlar başlarına taktıkları kırmızı başlıklardan dolayı halk içerisinde saygıdeğer sufiler olarak görülmüşlerdir. Mürşid-i Kâmil olarak halka tanıtılan Kızılbaşlar, Safevî gücünü göstermek için şeyhlerinin bir işareti ile düşman bildikleri insanları öldürmekte tereddüt etmemişlerdir¹⁹. Savory'e göre Safevî hareketi dinamik bir ideolojidir. Bunu sağlayan ise Safevî tarikatının Sufî disiplini, mürşid-i kâmil olan müritleri ve ruhani reisleri olan tarikat liderine yani Şeyh'e şartsız itaati zorunlu kılmasıdır. Ayrıca müritlerin Safevî liderlerini Allah'ın yeryüzündeki temsilcisi olarak görmeleri ve onlara kutsiyet atfetmeleri de önem arz eder²⁰.

İran'ın Moğol istilasına uğramasından sonra halkın içerisine düşmüş olduğu iktisadi, sosyal ve psikolojik çaresizlik dolayısıyla önem kazanan

¹⁶ Mohammednejad, *a.g.m.*, s. 116, Reşat Öngüren, "Safeviyye", *DİA*, C. 35, Türkiye Diyanet Vakfı yay., Ankara 2008, s. 460; Tufan Gündüz, *Son Kızılbaş Şah İsmail*, Yeditepe yay., İstanbul 2010, s. 22.

¹⁷ Şeyh Safiyüddin İshak, Erdebil'de kurduğu tekkenin gelirinin karşılanması için Moğol idarecilere her zaman yakın davranmış, halkın istilaya karşı gelmemesi için telkinlerde bulunmuş, buna karşılık dönemin veziri Reşidüddin Fazlullah'dan yüklü miktarda aynı yardım almıştır. Mekâtibât-ı Reşidi'deki bir senette, 1.500 kg buğday, 30.000 kg pirinç, 1.600 kg yağ, 3.200 kg bal, 400 kg mısır, 30 tane erkek dana, 130 tane koyun, 190 adet kaz, 600 adet tavuk, 30 kın gülsuyu ve 10.000 dinar yardımın tekkeye verildiği kayıtlıdır. Karadeniz, *a.g.m.*, s. 62.

¹⁸ Karadeniz, *a.g.m.*, s. 36; Aydoğmuşoğlu, *a.g.e.*, s. 61.

¹⁹ Karadeniz, *a.g.m.*, s. 36.

²⁰ Roger Savory, "The Safavid State and Polity", *Iranian Studies*, V. 7, No. 1/2, s. 197-199; H. Mustafa Eravcı, "Safevî Hanedanı", *Türkler*, C. VI, Yeni Türkiye yay., Ankara 2002, s. 884.

tasavvuf, tarikat sufileri tarafından halkın İslâm'ı denilebilecek bir dini anlayışı telkin edince ve bu durum toplumda geniş yankı bulunca İslâm fıkhi ve şeriat mütehasısları ulemanın tepkisiyle karşılaşmışlardır²¹. Şeyh Safiyüddin bu noktada aşırılığa kaçan ve zındık olmakla itham edilen bir Şeyh olmasa da kimi araştırmacılar Hoca Ali'ye, kimisi Şeyh Cüneyd, Şeyh Haydar ya da doğrudan Şah İsmail'e işaret ederek Safiyüddin'in haleflerini heterodoks Şîî liderler olarak tanımlamışlardır.

Şah I. İsmail, 1501 yılında yeni kurulmuş devletin meşru hanedanı olduğunu ispat etmek üzere seyitlik unvanını yani şeceresinin Hz. Ali soyuna dayandığı tezini öne sürmüş diğer taraftan Kızılbaş sufilerin kendisine duydukları aşırı sevgi ve hürmetten istifade etmiştir. Böylece idaresine karşı oluşabilecek muhtemel itirazları işin başında önlemiştir²².

Babası Haydar ve akabinde ağabeyi Ali'nin Şirvanşahlar tarafından katledilmesinin ardından Şeyhlik makamına yükselen İsmail henüz yedi yaşında zulüm ve intikam duygularıyla tanışmıştır. Bu sırada Akkoyunlu hanedanlığı ile akraba olmasına daha doğrusu Uzun Hasan'ın bizzat kızından olan torunu sıfatıyla kan akrabalığı bulunmasına rağmen bu durum onun yıllarca katledilmek korkusuyla saklandığı gerçeğini değiştirmemiştir. Bu sırada Azerbaycan sathında yönetimden memnun kalmayan insanlar yıllardır bölgede hakim olan sufi hareketlerin etkisiyle her geçen gün Şeyh İsmail'e daha da bağlanmışlardır.

Bu tarihlerde Şeyh İsmail gerçek bir ilim erbabı daha doğrusu din âlimi değildir. O dini bilgileri kendisi gibi göçebe olan sufi geleneğin temsilcilerinden yani Kızılbaş halifelerden öğrenmiştir. Bu cümleden hareketle Şeyh İsmail, halk İslamının temsilcisi, tarikat prensiplerinin yürütücüsüdür. Ancak onun doğrudan İslam'ın anayasası olan şeriat ile bağı zayıftır. Dolayısıyla Şah İsmail'in temsil ettiği İslam, göçebe Türkmenlerin daha fazla ilgisini çekmiş ve onun en sadık müritleri Azerbaycan, Anadolu ve Horasan Türkmenlerinden oluşmuştur. Mazzaoui, Henri Corbin'in, "*Gerçek Şîizm tasavvuf ile aynıdır ve benzer şekilde hakiki gerçek Tasavvuf Şîizminden başka bir şey olmayabilir.*" ifadesini kullanarak Sufilik ile Şîizm arasındaki sınırı belirlemenin oldukça zor olduğunu belirtmiş ve Şeyh İsmail ile ona tabi müritlerin yaşadıklarının halk İslamı olduğu vurgusunu düşmüştür²³.

²¹ Karadeniz, *a.g.m.*, s. 38.

²² Karadeniz, *a.g.m.*, s. 65.

²³ Mazzaoui, *a.g.e.*, s. 218; Eravcı, *a.g.m.*, s. 883.

Lakin İran'da yeni tesis edilen devlet düzeni içerisinde fıkıh ilminin de tesiriyle Şîîliğin tasavvuftan aşamalı bir şekilde ayrılması elzemdir²⁴. Nitekim devlet bünyesinde şeriat kurallarının önem kazanması ve din alimlerinin yetki sahibi olmaya başlaması Şah İsmail'in oğlu Tahmasb zamanında vuku bulacaktır. Böylece Safevî Devleti'nin din ve siyaset alanlarında, iki grubun rekabeti ortaya çıkacaktır. Bu gruplar tarikat ehli-sufiler ile İslam ilmine hâkim ulema sınıfıdır.

Nitekim Şah I. İsmail ile birlikte devletle bütünleşen ve otoritenin bir unsuru haline gelen tarikat ve sufilik henüz Şah İsmail hayattayken devlet için tehdit oluşturmuş ve Şah'ın gözünden düşmüştür. I. Tahmasb döneminde ise kasıtlı olarak yönetimden uzaklaştırılmaya çalışılmıştır. Yılmaz bu durumu "*Sufilerin din anlayışının gerçek dini kuralları ikinci sıraya düşürdüğüünün farkına varılmış ve bu yüzden tarikat ehli ile ulema arasındaki çekişmede ulema sınıfından yana tavır alınmıştır.*" şeklinde izah eder. Nitekim tasavvuf ile şeriatı uzlaştırmaya çalışan ve tasavvufa da ılımlı bakan ulemadan bir kısmı bu hususta idareye yardımcı olmaya çalışmış ve tarikatın gerçek şeriat kurallarına çekilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Aksi halde gerçek din kurallarının halk nezdinde yanlış anlaşılacağını ve yozlaşacağını söylemişlerdir²⁵.

Şah İsmail'in devletini kurarken resmi din olarak İsnâ aşariyye yani Oniki İmam Şîîliğine yönelmesi bu inanç temelinde yükselen sufi hareketlerin bölgedeki muhalif gücün sesi olmasından kaynaklanmış olmalıdır. Safevî Şeyhleri Sünnî mezheple yönetilen bölge güçlerine yani Şirvanşahlar ve Akkoyunlu Devleti'ne rağmen uzun yıllar bölgede var olmak için çabalamışlardır. Fakat Akkoyunlu Devleti'nin Uzun Hasan yönetiminden sonra güç kaybetmesi ise Şah İsmail liderliğindeki tarikat ehlinin askeri başarılarla imza atmasına olanak sağlamıştır. Safevî tarikatı nezdinde cereyan eden müspet gelişmeler neticesinde Çelenk'e göre Şah İsmail Şia'yı muayyen bir programın sonucu olarak değil, siyasî ve askeri bazı hedeflerin tamamlayıcı bir unsuru olarak seçmiştir. Böylece Safevî Devleti hem İran içindeki Şîîleri kazanacak, bölgedeki Sünnîlere kendi rızaları ile yahut zorla Şîîliği kabul ettirecek hem de İslam dünyasının diğer bölgelerinde bulunan Şîîler için alternatif haline gelecektir.

Şâh İsmail'in, Şia'yı devlet mezhebi olarak ilan ederken iki temel dayanağı

²⁴ Kevserani, *a.g.e.*, s. 153.

²⁵ Karadeniz, *a.g.m.*, s. 38.

daha doğrusu iddiası mevcuttur. Bunlardan ilki İmam Mehdî'den kendisine intikal eden vekillik iddiasıdır. Genel naiplik nazariyesi H. VII-VIII. asırda Hille ve Cebel Âmil âlimleri eliyle tedrici olarak gelişirken, Şia'nın siyasî realitesi, İmamiyye inanışından ayrılıyordu. Safevîler kendi devletlerini kurmak için harekete geçtiklerinde bekleyiş (mehdî) nazariyesinin makul ve gerçekçi olmadığını, hatta imparatorluk hayalleri önünde ayak bağı olduğuna kanaat getirerek bunu uygulamadan kaldırdılar. Akabinde Emevi, Abbasi ve Osmanlıların yaptığı gibi imametın bütün görevlerini üstlendiler²⁶. Buna olanak sağlayan Safevî hareketinin sufi zemini, Şâh İsmail'in masum imamlarla kişisel bağlarının bulunduğunu ve onlardan doğrudan talimat aldığını öne sürebilmesine imkân sağlamıştır. Bu da ona, hem dinî hem de dünyevî mutlak bir otorite kazandırmıştır²⁷. Diğer dayanakları ise Şeyh Haydar'ın ve oğlu Şah İsmail'in İmam Ali'yi defalarca rüyalarında görmüş olmaları ve en kritik kararlarda Hz. Ali'nin onlara rehberlik etmiş olmasıdır²⁸.

²⁶ Mehmet Çelenk, "Safevîlerin Din Politikası ve İran'ın Şiileşme Seyri", Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 4, Çanakkale 2014, s. 30.

²⁷ Çelenk, *a.g.m.*, s. 30.

²⁸ Sultan Haydar İmam Ali'yi ve diğer İmamları bir gece rüyasında görmüş ve Hz Ali ona sufilere ve sufi olmayanları tespit edip kendisine inanılardan bir grup oluşturmasını ve bu grubu diğerlerinden ayırmasını tavsiye etmiştir. Haydar uyandıığında kendi Sufi ehlini diğerlerinden ayırmak için kıyafetler oluşturması gerektiğini düşünmüştür. Böylece Farsçada "Tâc-ı Devâzdeh-i Tarak" denilen Oniki dilimli tacı hazırlanmış ve Safevî müritlerinin giymeleri sağlanmıştır. Şah İsmail'in rüyası da büyük önem arz etmektedir. İsmail 1501 yılında Tebriz şehrine girip Azerbaycan tahtına çıktığında Cuma vaazında Masum İmamların adının okutulması emrini vermiştir. Kızılbaş emirler şehrin 2/3'ünün Sünni olduğunu ve bu nedenle Şii yönetimi reddedeceklerini ifade etmişlerdir. Bu sözler üzerine İsmail gelecek Cuma Oniki İmam yolunu anlatmak üzere kürsüye çıkacağını söylemiştir. Bu düşünceler içerisindeyken uykuya dalmıştır. Rüyasında Hz. Ali'yi görmüştür. Hz. Ali, İsmail'e "Ey oğul fikrinden endişeye kapılma, tüm Kızılbaşlara üniformalarının altına zırh giyinmelerini ve tören sırasında onlardan her birinin halktan iki kişinin arasında durmalarını emret. Daha sonra vaazını oku. Eğer herhangi birisi sen hutbeyi okurken hareketlenirse Kızılbaş onu öldürsün. Bu yolla sen hutbeni okuyabilirsin." İsmail uyandıığında rüyasını emirleriyle paylaşmıştır. Nitekim bu yolla Şah hutbeyi Oniki İmam adına okumuş ve bu mezhebi devletin resmi dini olarak ilan etmiştir. Mohammad Karim Youssef-Jamali, *The Life and Personality of Shah İsmail I (1487-1524)*, The Doctoral Thesis, University of Edinburg, Edinburg 1981, s. 38-39, 134-136.

Şah İsmail dini kimliğini ortaya koyduğu şiirlerinde kendisini Hz. Ali'ye köle, Hüseyin'in yolundan giden ve o yoldan gidenlerin rehberi olan, onlarla bütünleşen, onları kendisinden ayırmayan fakat kendisini onların başı ve âlemlerin sultan şeyhi olarak gösteren Haydar oğlu İsmail şeklinde tanımlamaktadır²⁹. Şah İsmail bu mezhebî kişiliğini, İmamiyye/Caferîliğe uymayanlara yönelik bir tehdit unsuru olarak da kullanmaktan çekinmez ve müritlerini bu yolda can vermeye davet eder. Nitekim iktidara geçmesinden sonra Şîîlik ile ilgili takip ettiği politikalar bu minval üzere hayata geçirilmiştir³⁰.

Sıfatgol yukarıda zikredilen her iki iddiayı yani Allah'ın temsilcisi ve Peygamber ile İmamların halefi izahatlarını devletin "Meşruiyet Meselesi" başlığı altında tartışmıştır. O bu tartışmaları iki önemli eser üzerinden gerçekleştirmiştir. Yazar ilk önce Fransız seyyah Chardin'in seyahat raporlarında yer verdiği peygamber-padişah ilişkisine değinmiş, Safevî padişahlarının ilk yıllarda peygamberler gibi dini ve dünyevi işlerin tamamında hâkimiyet kurduğunu belirtmiştir. Safevî halkının ise üzerinde hemfikir olduğu düşüncüyü Allah'ın önce peygamberlerine sonra imamlarına ve nihayetinde Safevî padişahlarına Müslümanları yönetme hakkı verdiği şeklinde açıklamıştır³¹.

Sıfatgol, Şahların yönetimdeki meşruiyetini bir de Şah Sultan Hüseyin zama-

29

Adım İsmail ibn Hayderi'yem
Ali'nin çâkerininin çâkeriyem

Hüseyinî mezhebem men rehberiyem
Mevâli olanın men rehberiyem

Menim gazilerimle hürmet eylen
Gönül evinde onlardan biriyem

Meni anlardan ayru sanmanız siz
Velakin anların men serveriyem

Menem hem pîr ü sultân-ı âlem

Hatâyî'yem şahın bir kemteriyem Mehmet Saffet Sarıkaya, "Şah Hatâyî'nin Şiirlerinde Bazı Dini-Tasavvufî İnanç Motifleri ve Anadolu Alevi Kültüründe Şah Hatâyî'nin İzleri", *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, Sayı 6, Ankara 2013, s. 35.

³⁰ Ahmet Keven, "Şah İsmail'in Mezhebi Eğilimlerinin Anadolu ve İran Coğrafyasına Etkileri", *IJOSES*, II/3, 2015, s. 12.

³¹ Mansur Sıfatgol, *Sâhtâr-ı Nihâd ve Endişe-i Dinî der İrân-ı Asr-ı Safevî (Târîh-i Tahvilât-ı dinî İrân der Sudde-i Dehom tâ Devâzdehom Hicrî Kamerî)*, Müessesesi-i Hîdâmât-ı Ferhengî Resâ, Tahran 1381; s. 492.

nında İsfahan'da neşr edilen Muhammed Yusuf'un *Risale*'sindeki bilgilere dayanarak izah etmiştir³². Yusuf, İran halkının padişaha itaat etmesini vacip olarak tanımlamış ve bunun gerekçesini de mülk ve padişahlık sıfatının Allah tarafından bahşedildiği şeklindeki peygamber hadisine dayandırmıştır. Eserde Safevî padişahlarının siyasi başarıları da Allah'ın, peygamberlerin ve imamların onayıyla tahta çıkmış olmalarına dayandırılmıştır. Zira Safevî hanedanlığına muhalif gruplar Yusuf'un ifadesiyle "Uğursuz Rumlar, Dinsiz Hintliler, Özbekler ve Sünnî İranlılardır. Bu kalabalık düşman kitlesi karşısındaki başarı ve üstünlüğün tek açıklaması ise İslam'ın değerleri olan Allah, peygamber ve imamların desteğiyle açıklanabilir. Risaledeki Şahların en büyük arzusuna yönelik tanımlama da Sıfatgol'un dikkatini çekmiş ve araştırmacı "*Bu devlet-i ebed-müddet şevket, azimet ve ref'etiyle Muhtar Ahmed ve Şi'îyân-ı Haydar'ın ve Allah yolundaki yüce temizlerin başında sonsuz ve sabit olsun*" şeklindeki temenniye Yusuf'un dilinden nakletmiştir³³.

Safevî Şahlarının meşruiyet dayanakları eski İran yönetim geleneğindeki "kralların ilahi yetkilere sahip olduğu" anlayışını da canlandırmıştır. Yeni inanç sisteminde bu ilahi güç "Zillullah fi'l-Arz" yani "Allah'ın yeryüzündeki gölgesi" ifadesiyle kendisine yer bulmuştur. Bu iddia, büyük oranda Safevîlerin Ehl-i Beyt'e, Şiâ'nın yedinci imamı Musa Kazım'a, mensubiyet iddia etmelerine yol açan uydurma nesepten kaynaklanıyordu. Bu iddia üzerine Kızılbaşlar Mehdimin temsilcileri olan Safevî Şahlarını, hakikate daha yakın görüyorlar ve onlara muhalefet etmeği günah addediyorlardı³⁴.

Şahların bir diğer dayanakları ise Safevî dergâhının post-nişinleri olarak sahip oldukları mürşid-i kâmil makamıdır. Bu makam, müritlerden mutlak anlamda itaat bekliyordu. Dergâha bağlı müritler, adına sûfi-gerî denilen bir davranış şekli ile şeyhe bağlıydılar. Nâ-sûfi-gerî (sufiliği ihlal) idamla cezalandırılan ciddi bir suçtu. Bir Kızılbaş için şeyhinin sözüne itiraz etmek küfre eşdeğer görülürdü³⁵ Resmi Safevî tarihine göre taraftarları İsmail'i "mürşit-i kamil ve padişah" olarak isimlendiriyorlardı ki, bu onların İsmâ-

³² Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 511.

³³ Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 514.

³⁴ Savory, *a.g.m.*, s. 184.

³⁵ Çelenk, *a.g.m.*, s. 17-18; Cihat Aydoğmuşoğlu, "Safevî Hükümdarı Şah Abbas'ın Dinî Siyaseti", *Turkish Studies*, VI/3, Ankara 2011, s. 1330; Kevseranî, *a.g.e.*, s. 156; Savory, *a.g.e.*, s.183, 198.

il'i hem dini lider hem de hükümdar olarak kabul ettiklerini gösteriyordu³⁶.

Bunun doğal sonucu olarak Safevî Devleti'nde kurumsal olarak Şiîliği yayanlar 1500 yılı itibariyle Safevî Şâhları olmuştur. Bu durum ancak 17. yüzyılın ikinci yarısından sonra değişiklik göstermiş ve yeni aktörler olarak karşımıza Şiî alimler çıkmışlardır³⁷. Şu durumda Şah İsmail'in dini otoritenin temsilcisi olmakla yetinmediğini ve Safevî topraklarında tasavvufi bir yapı olarak algılanan Oniki İmam Şiîliğini belli bir sisteme oturtmaya çalıştığını da söyleyebiliriz. Nitekim onun gayretleriyle başlayan Şiî öğretinin geliştirilmesi çalışmaları zamanla devlet içerisinde nüfuz sahibi ve devletin kurucusu sufilerin diğer bir ifadeyle Kızılbaşların yerini alacak yeni bir kitlenin yani Şiî ulemanın ortaya çıkmasına olanak sağlamıştır.

Şah İsmail muhtemelen belli bir hiyerarşiye tabi Şiî ulema sınıfı ve farklı hukuk ve yönetim sistemi inşa etmeği merkezi otoriteyi güçlendirmenin vazgeçilmez bir parçası olarak görüyordu. Araştırmacılara göre tesis edilecek ulema sınıfının temel misyonu, “Şiî geleneği” yeni kurulan Şiî devlet yapısına uyacak tarzda yeniden yorumlamak, öğretmek ve propagandasını yapmaktı. Safevî devletinin kurulduğu zeminin Sünnî egemen bir yapıda olması hasebiyle Şâh İsmail'in ve haleflerinin bu ihtiyacı İran sathında temin etmeleri mümkün değildi. Dolayısıyla ilk akla gelen formül Şiî kültür havzaları ile temasa geçmek ve ihtiyaç duyulan ulemayı oralardan temin etmektir. Ayrıca henüz yerleşme ve istikrar bulma çabası içinde bulunan bir hanedanın, bağlantıları kuvvetli yerli ulema yerine kendilerine mutlak anlamda destek verecek sadık kişilere ihtiyaç duyduğu da bir gerçektir³⁸. Nitekim Safevî devleti kurulduktan sonra, bir kısmı Safevî Şâhlarının daveti üzerine, bir kısmı da kendi iradesi ile İran'a çok sayıda Şiî din âlimi gelmiştir.

Safevî Şiasını Olgunlaştıran Aktörler: Muhacir Ulema

15. yüzyıl son bulduğunda Arap yarımadasında hatta tüm dünya üzerindeki başlıca Şiî merkezler Güney Lübnan (Cebel-i Âmil), Necef ve Bahreyn gibi

³⁶ Eravcı, *a.g.m.*, s. 884. Savory, *a.g.e.*, s. 198; Roger Savory, “The Safavid Administrative System”, *The Cambridge History of Iran Volume 6 The Timurid and Safavid Periods*, Ed. Peter Jackson and Laurence Lockhart, Cambridge University press, Cambridge 1986, s. 357.

³⁷ Çelenk, *a.g.e.*, s. 12.

³⁸ Çelenk, *a.g.e.*, s. 25;

Doğu Arap kıtasının sahil bölgeleridir³⁹. Arap yarımadasından İran'a gelen Şîî alimlerin en önemli vazifeleri Şîî öğretiyi geliştirmektir. Onların bu neviden çalışmaları esnasında ülkede Luluatü'l-Bahreyn ve Amelü'l-Âmil adlı iki akım oluşmuştur. Safevî ülkesinde çok genç yaşta dini otoritenin liderliğine yükselen muhacir ulema esasında kendi ülkelerinde basit molalardı ve insanların basit dini faaliyetlerini yerine getirmelerine yardımcı olmaktaydılar. Şah İsmail ile birlikte muhacir Arap ulema artık bir ülkenin üstelik Şia'yı resmi dini olarak ilan eden bir devletin dini kurumlarının liderliğini üstlenmişlerdir⁴⁰.

Safevî Devleti'nin ilk yıllarında Oniki İmam Şia'sının en önemli fakihi Şeyh Ali el-Kerekî el-Âmili'dir. Bu şahıs Şah İsmail tarafından Oniki İmam Şiiliğinin propagandasını yapmak üzere ülkeye davet edilen ilk Şîî âlimdir. Şah İsmail'in tahta çıkışından kısa bir süre sonra Cebel-i Âmil'den Irak-ı Arab bölgesine hareket etmiş ve 1504-1505 yılında Şah İsmail'i İsfahan'da ziyaret etmiştir. Sonraki yıllarda yoğun çalışmalarının bir neticesi olarak Kerekî Safevî İran'da heterodoks Oniki İmam Şiiliğinin kurucu babası olarak kabul edilmiştir. Kerekî İran halkına yeni inanç sistemini öğretmek üzere ülkeyi baştanbaşa dolaşmıştır⁴¹.

Kerekî vaaz ettiği her caminin minber kürsüsünden açık bir şekilde Sünniliğe saldırmaktadır. O, ilk üç Halife'nin lanetlenmesini serbest hale getirmiş hatta ilmi çalışmalarında lanet uygulamasını dini bir görev olarak kaydetmiştir. Bunun yanı sıra Oniki imam Şiilerin gözünde Sünniler domuz, köpek gibi murdar, pis mahluklar seviyesine düşürülmek istenmiştir⁴².

Lübnanlı Ali Kerekî Şah İsmail için İmam ya da Sultan unvanının kullanımını da onaylamış ve bu suretle Şah'ın Oniki İmam'ın vekili makamında

³⁹ Andrew J. Newman, *Safavid Iran Rebirth of a Persian Empire*, Tauris pres, London 2006, s. 24. Hossein Nasr, "Religion in Safavid Persia", *Iranian Studies*, Vol. 7, No. 1/2, 1974, s. 273; Çelenk, *a.g.m.*, s. 26.

⁴⁰ Nasr, *a.g.m.*, s. 273.

⁴¹ Colin Paul Turner, *The rise of Twelver Shi'ite externalism in Safavid Iran and its consolidation under 'Allama Muhammad Baqir Majlisi (1037/1627-1110/1699)*, Doctoral thesis, Durham University, Durham, 1989, s. 119-120, <http://etheses.dur.ac.uk/959/>, 16.11.2016; Şahı Ahmadov, *Azerbaycan'da Şiiliğin Yayılma Süreci*, Yayımlanmamış Dr. Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005, s. 103.

⁴² Turner, *a.g.t.*, s. 123.

bulunduğunu kabul etmiştir⁴³. Zaten dini otorite devletin kuruluşu itibariyle Oniki İmam mezhebini devletin resmi dini ilan eden Şah'ın elindedir. Dolayısıyla İsmail'in saltanatının sonuna kadar Kerekî kendisini Oniki İmam Şiiliğinin müçtehidini yani "İmam'ın Vekili" olduğu iddiasını öne sürememiş ve bu unvanı, sufi geleneğin bir tezahürü olan Şah İsmail'e bırakmak durumunda kalmıştır. Nitekim daha sonraki yıllarda "İmam'ın Vekili" unvanı kendisine tevdi edilecek fakat bu statü siyasi otoriteyi kastetmeden sadece dini yetkilerle sınırlandırılacaktır.

Kuruluş aşamasında Safevî yönetimi çoğunluğu Sünni olan halkına Oniki İmam Şiiliği'ni kabul ettirmek üzere fakihler görevlendirmiştir. Bu fakihler Safevî hanedan ailenin 7. İmam Musa El-Kazım dolayısıyla doğrudan Hz. Ali ve Hz. Muhammed soyuna dayandığı iddiaları karşısında Safevî hanedanlığının dini ve siyasi otoritesini kabul etmeye gönüllüydüler. Turner'a göre hanedanlığın bu neviden iddiaları şüphesiz Safevî devrimini daha sevimli hale getirmekte ve geniş kitlelerin Safevî hakimiyetine katılımını kolaylaştırmaktadır⁴⁴. Kevseranî ise Kamil Şeybi'nin ifadelerine dayanarak Şiileştirilmiş tasavvufun fakihlerin etkisi altına girdikten sonra sufi unsurlarını kaybederek normal fıkıh Şiiliğine meylettiğini söyler⁴⁵. Nitekim bu durum Safevî devletinin ikinci hükümdarı zamanında etkisine daha iyi hissettirecektir.

Şâh İsmail inanç ve itikat noktasında her türlü aşırılığı barındıran bir hükümdarken Şâh Tahmasb babası Şâh İsmail'den farklı olarak, samimi bir Şîî'dir ve mehdici iddialardan ya da "hulûl"⁴⁶dan uzaktır. Tahmasb dö-

⁴³ Newman, *a.g.e.*, s. 24.

⁴⁴ Turner, *a.g.t.*, s. 121.

⁴⁵ Ayrıca yazar tarihi İran geleneğinin Sasani pratiğinde Şia fıkıh akımlarından bazılarının sirayet ettiğini iddia etmektedir. Kevseranî, *a.g.e.*, s. 153, 154; Hatta Pers-Semitik geleneğin Şah İsmail'in fikri yapısını da etkilediğini ve şiirlerinde kendisini Allah'ın tecellisi, Adem'in kendisinde yeniden var oluşu ve Hz. Ali'nin ruhuna sahip olduğu düşüncesine dönüştüğü görülmektedir. Kathryn Babayan, "Safavid Synthesis: From Qizilbash Iran to Imamite Shi'ism", *Iranian Studies*, V. 27, No. 1/4, 1994, s. 136.

⁴⁶ Hulûl genel ifadesiyle ilâhî zâtın veya sıfatların yaratıklardan birine veya tamamına intikal edip onlarla birleşmesi anlamına geldiği gibi İslami mana itibariyle Allah'ın yaratıklarına ve özellikle insanın bedenine intikal etmesine denir. Bu kavram tenâsüh ve enkarnasyon kelimeleriyle de anlam bakımından yakın olup birbirinin yerine kullanılmaktadır. Bkz. Kürşat Demirci, "Hulûl", *DİA*, C. XVIII, Diyanet Vakfı yay., s. 340; Yusuf Şevki Yavuz, "İslam Düşüncesinde Hulûl" *DİA*, C. XVIII, Diyanet Vakfı yay., s. 341-342; Şah İsmail kimi zaman şiirlerinde Hululiyeye inancının tesiriyle İslam inancının dışına çıkmaktadır. Kevseranî, *a.g.e.*, s. 156.

neminde devletin bekası ve istikrarı uğruna Mehdcî Şî'î iddialar terk edilmiş ve Şî'îliğin kurumsallaşmış yorumları esas alınmıştır. O, babasından devraldığı İran'ın Şî'îleştirilmesi projesini daha da ileriye götürmek istemiş bu süreçte Şî'î ulemanın katkısını hatıra getirerek Kerekî'yi ülkesine davet etmiştir. Bu minvalde Kerekî'ye gönderilen mektuplardan birinde Şâh, onu “*feyiz ve makam sahibi, masum imamların yolunun mütehasısı, hâtemu'l-müctehidin makamına erişmiş, Hz. Peygamber'in ilminin vârisi, Emiru'l-Müminin'in dininin koruyucusu, ehl-i takva ve salihlerin önderi, Hüccetu'l-İslam ve'l-Müslimin, insanları gerçek dine ulaştırın rehber, dinin kurallarını vaz' eden, iyilerin tabi olduğu, asrın insanların hidayet rehberi, helal ve haramın şârihi, İmâmın-Mehdiy-i Muntazar-nâibi*” gibi sıfatlarla taltif etmiştir.

Davete icap etmesi üzerine Kerekî, Şâh Tahmasb tarafından bütün İran coğrafyasının şer'i işlerinden sorumlu fakih olarak görevlendirilmiştir. Bu hususta bir ferman yazan Şâh fermanında “*Şeyh Kerekî'nin nasbettiğini kimsenin azledemeyeceğini ve onun azlettiğini de kimsenin naspedemeyeceğini*” beyan etmiştir.

Kerekî'nin önemi şüphesiz sadece muhacir ulema açısından bir prototip oluşturması değildir. O görüş ve yaklaşımları ile de Safevî iktidarının işini kolaylaştıracak ve hareket alanını genişletecek mahiyette fetvalar yayınlamış, geçmiş ulemanın ihtiyatla yaklaştığı birçok alanda cesur kararlar almasını bilmiştir. Etkisi, Hille okulunun kelâm, içtihat ve taklid hususundaki metodik görüşlerinin İran'ı etkilemesiyle sınırlı kalmamış, aynı zamanda ve ilk defa, Gaib İmam'ın temsil hakkı Şî'î ulemanın uhdesine geçmeye başlamıştır⁴⁷.

Kerekî öncülüğünde başlatılan bu süreç 16. yüzyıl ve 17. yüzyılın ikinci yarısı boyunca devam etmiştir. Ayrıca Safevî ülkesine gelen Şî'î ulemanın büyük çoğunluğu Cebel Âmili ve Bahreyn bölgesinden olduğu gibi Kuzeydoğu Arabistan ve Irak'tan gelen Arap menşeli Şî'î ulema da mevcuttur⁴⁸.

⁴⁷ Çelenk, *a.g.m.*, s. 27-28.

⁴⁸ Safevî ülkesinde dini makamlara terfi ettirilen muhacir ulema zamanla akrabalarını veyahut kendine yakın hissettiği başka insanları da buraya davet etmiştir. Süreç boyunca Şehid-i Sâninin ailesi, Abdussamed el-Harisi el-Hamdânî (ö.984/1576), oğlu Bahaüddin Muhammed (ö.1031/1621), Şeyh Bahaî, Şehid-i Sâninin torunu Muhammed İbn Ali el-Musevî, Şehid-i Sâninin hocası Nuruddin Ali el-Meyseî'nin torunu Abdülkerim (ö. 1032/1622) vs. İran'a gelmişler ve Şia'nın usulî geleneğini burada hayata geçirmişlerdir. Çelenk, *a.g.m.*, s. 28,29.

Muhacir ulema Safevî devlet bürokrasisinde müftü, imam, müderris, kadılık vs. gibi birçok kademede görev almış ve ülkenin Şifileştirilmesi faaliyetlerine öncülük etmişlerdir. Bu noktada devletin askeri, siyasi ve mali desteğine de mazhar olmuşlardır⁴⁹.

Örneğin Kerekî, Safevî ülkesindeki vazifesi sırasında hem sarayla yakın münasebetler içerisinde bulunmuş hem de hizmetleri karşılığında saraydan dikkat çekecek ölçüde ücret almıştır. Şah İsmail ve Şah Tahmasb dönemlerinde Kerekî'ye ödenen yıllık ücret 70.000 dinardır. Ayrıca Irak-ı Arap bölgesinde çok geniş araziler Kerekî ve onun öğrencilerine soyurgal olarak verilmiştir⁵⁰.

Şeriatî'nin ifade ettiği üzere Safevî Şahlarının ulema sınıf yaratarak din işlerini bu kişilerin eline teslim etmelerindeki asıl maksatları siyasi ve askeri güçlerine ruhaniliğin (ulemanın) gücünü de eklemektir. Böylece Şah, Safevî iktidarına meşruiyet kazandırmakta din, ilim, kültür ve fetva kurumlarını tekeline almaktadır. Nitekim bu sonucu garantilemek üzere Safevî Şahları ulemayı devlet kontrolüne alıp bürokratik düzeyde örgütlemiş ve yeni kurulan devletin din ve kültür programına dâhil etmişlerdir. Örneğin bir bölgeye yerel yönetici tayin edilirken onunla birlikte bir Cuma imamı ile devletin resmi tebligat işini yapmak ve söz konusu imamı kontrol altına almak üzere bir "hatip" görevlendirdiğini görmekteyiz⁵¹. Kerekî ile birlikte Safevî ülkesinde ortaya çıkarılan Şîî ulema sınıfı Şah için sadece dini müesseseleştiren ve ülkede Şîî öğretiyi yayan müttefikler değildir. Aynı zamanda Şah kendisi için problem oluşturan Sufi tarikatlar ve bu tarikatlar içerisinde şekillenen Kızılbaş Türkmenlerinin nüfuzunu kırmak için de Şîî ulemayı kullanmaktadır.

Sufizm tarikattan devlet sürecine geçişte Safevî topluluklarının birbirleriyle olan iletişimini güçlendirmekte ve İsmail'in ilk Moğol istilalarından beri Azerbaycan, Irak-ı Acem ve Irak-ı Arap hattında hakim olan bölünmeyi güçlü bir siyasi birliğe dönüştürmekteki çabalarına önemli katkılar sağlamıştır. Ancak özellikle Çaldıran savaşına müteakip bu sufi gruplar merkezi otoriteyi zayıf düşüren iş ve eylemler içerisinde bulununca Şah İsmail Sufizmin kendisi için yarattığı sıkıntıları Kerekî ve Muhacir Oniki İmam

⁴⁹ Çelenk, *a.g.m.*, s. 30.

⁵⁰ Turner, *a.g.t.*, s. 122; Kevseranî rakamı 70 dinar olarak telaffuz etmektedir. Kevseranî, *a.g.e.*, s. 157; Newman, *a.g.e.*, s. 24.

⁵¹ Çelenk, *a.g.m.*, s. 30.

Şifilerine mensup fakihler ile aşmaya çalışmıştır. Kerekî'nin Sufi inançları ve uygulamaları yalanlaması Sufileri İslamî sınırların tamamen ötesine taşımaya yardım etmiştir. Şah İsmail de Nimetullahiyye ve Nurbahşiye tarikatları haricinde aşırıya kaçan Sufi tarikatları baskı altına almıştır. Turner'e göre Şah İsmail'in ve önde gelen fakihlerin Şiî Sufi tarikatlara karşı düşmanlığı şüphe götürmez bir gerçektir. Nitekim Sufi birliklerin İran'ın fethinin tamamlanması esnasında yönetimdeki baskın politikaları ve nüfuz elde etme çabaları Şah tarafından mevcut birliğin bozulması anlamına gelmekteydi. Doğal olarak mevcut birliği korumak adına malum müttefikler Sufilere karşı düşmanlık hissini yanı sıra onları dışlamaya dönük girişimlerde de bulunmuşlardır. Hatta Turner Sufizm düşmanlığını ve Safevî Devleti için yarattığı tehlikeyi Sünnilik ile eşit oranda değerlendirmiştir⁵².

Nitekim Ulemanın tarikat sufilerine yönelik eleştirileri, Şah nezdinde Kızıbaşların gözden düşmesine sebep olmuş ve doğal olarak ulemanın da onlara duyduğu korku azalmıştır. Örneğin Şeyh Har Amilî, "Amelü'l-amal" isimli eserinde on iki imam Şia'sını ve sufiligi reddetmiş ve bunu hadislerle delillendirmiştir. Dönemin önemli tefsir, felsefe, Arap ve Fars edebiyatçılarından olan Molla Sadra, sufi görünenlere karşı sert tavır almış, hakiki tasavvufu savunarak vahdet-i vücud düşüncesine karşı çıkmış ve sufilerin kerametlerini hokkabazlık olarak değerlendirmiştir. Molla Sadra'nın öğrencisi Molla Muhsin Feyz Kaşanî, hocasının kaldığı yerden devam etmiş, tasavvufun içerisinde bilginin de olması için mücadele etmiştir. Hakiki tasavvuf ve tarikatı benimseyen Kaşanî, kendi tasavvuf anlayışını şeriat ölçüsünde Ehl-i Beyt'i izleme şeklinde açıklamıştır. Halk arasında ortaya çıkan sufileri ise onları aldatanlar olarak ifade etmiştir. Şah Abbas döneminde ulema sınıfının önde gelen temsilcilerinden Şeyh Bahaî ise şeriat ve tarikatı uzlaştırmak için çaba sarf etmiş, dinin usule muhalif olmadığını belirtmiş ve şahların tasavvufa düşmanlık beslememelerini istemiştir⁵³.

Şah Abbas'ın hakimiyet yılları merkezi otoritenin güçlü olduğu bir dönemdir. Şah Abbas hem dinin hem siyasetin lideri aynı zamanda hamisidir. Onun yönetim anlayışı ülke içindeki muhalifleri susturduğu gibi yöneticiler arasındaki anlaşmazlıklara da son vermiştir. Buna dair en bariz örnek farklı düşünce ve görüşlerine rağmen ulema arasında birlikteliğin ve hoşgörünün gün yüzüne çıkmasıdır. Örneğin yukarıda zikredilen Lübnan

⁵² Turner, *a.g.t.*, s. 120,126.

⁵³ Karadeniz, *a.g.m.*, s. 37.

menşeiî âlim Şeyh Bahaî ile dönemin diğer meşhur âlimi Mir Damad Şîî hanedanlığın meşruiyet kanallarını geliştirmek ve Osmanlılara karşı ideolojik savaşı yürütmek için Safevî hükümeti ile önemli bağlar kurmuşlardır. Ancak onlar aynı zamanda Şîî usuller noktasında birbirlerine taban tabana zıt iki grubun temsilciliğini yapmaktadırlar. Hatta 16. yüzyılın ortalarında şiddetli bir rekabet içerisindeydiler. Anlaşmazlığın sebebi Cuma namazı ve kible meselelerine farklı yaklaşımlarından kaynaklanmaktadır. Ancak imparatorluk kaynakları ve Şah'ın hamiliği her iki grubu da hatta ülkedeki diğer âlimler arasındaki anlaşmazlıkları da sınırlamaktadır. Doğal olarak onlar nadiren rakibini gözden düşürme fırsatı yakalayabilmekteydiler⁵⁴.

Safevî Devleti Şîî kimliği etrafında müesseseseleşirken politik dini yapılanma sonucunda ulema iki sınıfa ayrılmıştır. Sınıflardan biri Safevî kralları tarafından tayin edilmekte ve desteklenmektedir. Diğeri merkezi politik güçten tamamen uzak sadece halkın desteğiyle dini itibar elde etmiş kişilerden oluşmaktadır. İlk grup, ulema sınıfı içerisinde seçilen üyelere sahiptir ve bu üyeler yönetim yapısıyla paralel bir anlayışta olduklarından doğrudan Safevî devlet hiyerarşisinde görevlendirilmişlerdir⁵⁵. İkinci grup ise halkın teveccüh gösterdiği, bilgisine ve görgüsüne itimat ettiği ulema sınıfıdır ki bu makamlardan ilerleyen bölümlerde ayrıntılı bir şekilde söz edilecektir.

Kısaca her iki ulema grubu da toplum nezdinde yüksek değere sahiptir. Çünkü onlar sahip oldukları dini bilgi ve Allah'a bağlılıkları dolayısıyla Gizli İmam'ın çağdaş temsilcileri kabul edilmektedirler. Onların arasından

⁵⁴ Yazar 17. Yüzyıl uleması arasındaki rekabet ve kıskançlığın minimum düzeye çekildiğini göstermek adına o dönemde vuku bulmuş bir olayı anlatır. Buna göre dönemin ünlü alimleri Şeyh Bahaî (Bahaeddin Âmilî) ve Mir Damad (Muhammed Bakir el-Esterabadî) Safevî Şahı I. Abbas'ın süvarileriyle çıktığı bir gezinti sırasında at biniyorlardı. Şah onları sınamak istemiş ve birinin at binmekteki beceriksizliğini diğerine göstermiştir. Mir Damad kocaman küsseliyken Şeyh Bahai tam tersi oldukça zayıftır. Her ikisi de birbirlerinin at binmekteki kusurunu Şah'a bir meziyetmiş gibi anlatmıştır. Şeyh Bahaî Mir Damad'ın atının yavaş yavaş ilerlemesinin sebebini Mir Damad'ın muazzam bilgisinden kaynaklanan ağırlığına dayandırmıştır. Mir Damad ise Şeyh Bahaî'nin atının uçmasının sebebini böyle seçkin bir biniciye sahip olmaktan duyduğu sevince dayandırmıştır. Şah Abbas ise âlimlerin birbirini gözetken bu davranışlarından oldukça memnun kalmış, onları olağanüstü bilge ve hoşgörülü insanlar olarak taltif etmiştir. Devin J. Stewart, "Polemics and Patronage in Safavid Iran: The Debate on Friday Prayer During the Reign of Shah Tahmasb", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 72, No. 3, London 2009, s. 425-426 (ss. 425-457); Nasrullah Felsefi, *Zendegâni Şah Abbas-ı Evvel*, C. III, İntişârât-ı İlmî, Tahran 1375, s. 887.

⁵⁵ Nasr, *a.g.m.*, s. 275.

biri, Şîî doktrine göre Gizli İmamı taklit etmektedir ki zamanla bu makam sahipleri Safevî Şah'ına rakip olabilecek bir güce ulaşıp Şah'ın otoritesini sarsacaktır⁵⁶.

İlişkilerdeki Değişimin Tezahürü: Şah Safi Dönemi

28 Ocak 1629 tarihinde Şah I. Abbas'ın vasiyeti üzerine Muhammed Bakir Mirza'dan olma torunu Sam Mirza “Şah Safi” ismiyle tahta çıkmıştır⁵⁷. Saltanatı süresince Şah Safi selefinin girişimleriyle devlet teşkilatında ve yönetim anlayışında meydana gelen değişikliklerin uygulayıcısı olmuştur. Onun bu misyonu revizyonun yaşandığı dini kurumları ve bu kurumların temsilcilerini de etkilemiştir.

14 yıllık hükümdarlığı zarfında Şah Safi'nin yakın ekibini saraya yakın din adamları oluşturmuştur. Bu bağlamda ismi ön plana çıkanlar; Mir Muhammed Bakir Damad, Mirza Ebu'l-Kasım Fenderseki, Mirza Refi'â, Molla Sadrâ-yı Şirazî, Molla Muhammed Muhsin-i Kaşî (Kaşanî), Mirza Habibullah-ı Amilî, Mevlana Halilullah-i Kazvinî, Molla Hasan Ali ve Mevlana Muhammed Taki Meclisî'dir.

Şah Safi Döneminin Önde Gelen Âlimleri

Mir Muhammed Bakir Damad; Seyyid Muhammed Damad-ı Esterabadî'nin oğludur. Seyyid Muhammed zamanın müçtehitlerinden Şeyh Ali Abdul-Ali-yi Âmilî'nin kızıyla evlenmiş bu yüzden “Damat” sıfatıyla tanınmıştır. Dolayısıyla Mir Muhammed Bakir'e nispet edilen damat sıfatı babasından yadigârdır. Şeyhin kızı aynı zamanda Mir Muhammed'in annesidir. Mir Damad Meşhed'de tahsil hayatına başlamıştır. Şah Muhammed Hüdabende'nin saltanatında Safevî sarayına girmiş ve zamanın

⁵⁶ Nasr, *a.g.m.* s. 276.

⁵⁷ H.R. Roemer, “The Safavid Period”, *The Cambridge History of Iran*, V.6, Ed. Peter Jackson and Laurence Lockhart, Cambridge University press, 1986, s. 278; Muhammed Yusuf Vâleh, Şah Abbas'ın ölümü üzerine önde gelen ulemanın mevcut durumu görüşüp bir karara vardıklarını söyler. Bu karar gereği kendi aralarından Mirza Habibullah'ı, Molla Abdullah **Şoştari**'nin oğlu Mevlana Hüseyin Ali'yi ve Mirza Kadı'yı seçip Sam Mirza'nın yanına göndermişlerdir. Valeh'nin ifade ettiği üzere heyet Şah I. İsmail'in kılıcını şehzadenin beline bağlayarak, “*yedi iklimin sultanlık tacı*”nı giydirerek ve güzel sözlerle Sam Mirza'nın tahta cülusuna işaret etmişlerdir. Muhammed Yusuf Vâleh Kazvinî İsfahanî, *Iran der Zâmân-ı Şah Safi ve Şah Abbas-ı Dövvom (H.K.1038-1071)*, Tashih: Muhammed Rıza Nasirî, Encümen-i Âsâr ve Mefâhir-i Ferhangî, Tahran 1382, s. 2.

büyük uleması arasında olgunlaşmıştır⁵⁸. Bu süre zarfında Mir Fahreddin Samâkî'nin sarayda tertip ettiği ve pek çok ulema ile fakihin iştirak ettiği ilmi münazaralara katılmıştır⁵⁹. Abbas'ın saltanat yıllarında şahın maiyetine dahil edilmiş ve yakın ekibi arasında tüm seyahat ve seferlerine eşlik etmiştir. Damat sıfatının yanı sıra “*İşrak*” yani aydınlık, parlak unvanına sahiptir⁶⁰. O, mühim kitaplarından biri olan Cizvât'ı (Beyannameler) Şah Abbas için yazmış ve ona takdim etmiştir. Ayrıca Şah Safi'nin tahta çıkışını İsfahan camisinde okuduğu hutbeyle halka duyurmuş ve yeni hükümdara meşruiyet kazandırmıştır⁶¹.

Mir Damad tüm ilmi işlerde, zühd ve takvada bilgisine başvurulana önemli zatlardandır. Şah Safi tahta oturduğunda ilk iş olarak büyükbabasının hürmet gösterdiği bu zatı maiyetine dahil etmek olmuştur⁶². Şah Safi'nin cülusuna müteakip Osmanlı ordusunun Hüsrev Paşa idaresinde Bağdat seferini (1629-1631) gerçekleştirmesi üzerine Mir Damad Ncef bölgesinde görevlendirilmiştir. Böylece zikir olunan âlim bölgenin askeri ve siyasi sorumluluğunu üstlenmiş ve Şah'ın en sadık memuru olarak bölgeyi muhafaza etmiştir⁶³. Yıl 1040/1630-1631'i gösterdiğinde Mir Damad'ın bu dünyadan göç ettiği felsefi meselelerin tartışılmasına ve hikmetin yaygınlaştırılmasına getirdiği açılımı kendinden sonrakilere miras bıraktığı görülmektedir⁶⁴.

Mirza Ebul-Kasım Fenderseki; Bu zat hem Şah Abbas hem de Şah Safi saltanatının tanınmış âlimi, Esterabad'ın ileri gelen seyitlerindedir. Matematik ve hikmet biliminde devrin ulemasının seçkini ve çağdaşlarının başında

⁵⁸ Kazvinî İsfahanî, *a.g.e.*, s. 885.

⁵⁹ Kazvinî İsfahanî, *a.g.e.*, s. 365.

⁶⁰ Felsefi, *a.g.e.*, C. III, s. 885.

⁶¹ Kubad Mansur Baht ve Seyyid Muhammed Tahirî Mukaddem, “Câygâh-ı Ulemâ der destgâh-ı kudret devre-i Safeviyye (Devrân-ı Şah Abbas-ı Evvel, Şah Safi ve Şah Abbas-ı Dövvom)”, *Târih-i İran*, Şomara 64/5, 1389, s. 131, 134.

⁶² Mirza Muhammed Tahir Vahid Kazvinî, *Târih-i Cihân Ârâ-yı Abbasi*, Mukaddime, Tashîh ve Tâ'likât: Seyid Said Mir Muhammed Sadık, Pejuheşgâh-ı Ulûm-ı İnsânî ve Mutâlâ't-ı Ferhengî, Tahran 1383, s. 334.

⁶³ Kazvinî İsfahanî, *a.g.e.*, s. 365; Hüsrev Paşa'nın Bağdat Seferi için bkz. Özer Küpeli, “Irak-ı Arap'ta Osmanlı-Safevi Mücadelesi (XVI-XVII. Yüzyıllar)” *History Studies Ortadoğu Özel Sayısı*, 2010, s. 236-237; Hasan Koç, “Osmanlı Döneminde Şehrizar'ın Yönetim Merkezleri: Zalim ve Gülamber Kaleleri”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 33/56, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi yay., Ankara 2014, ss. 191-204.

⁶⁴ Mansur Baht ve Tahirî Mukaddem, *a.g.m.*, s. 131.

yer almaktadır⁶⁵. O tahsiline Hindistan seyahatiyle başlamış, Hindistan'dan geri döndükten sonra da İsfahan'da ikamet ederek eğitimini tamamlamıştır⁶⁶. Şah Abbas zamanında dini görevlerinden çekilmiş ve tamamen ilmi işlerle meşgul olmuştur⁶⁷. Çoğunlukla vaktini “Şifa” ve “Kanun” kitabını izah etmekle geçirmiş, ilminden istifade etmek isteyenlerle sık sık bir araya gelmiştir. Bu bağlamda Şah Safi de Mir Ebul Kasım'ın önde gelen ziyaretçilerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Hayatının sonuna kadar İsfahan'da yaşamış olduğu bilinmektedir⁶⁸.

Mirza Refi'; Mirza Refi' olarak meşhur Mir Refiüddin Muhammed, Nayin bölgesinin büyük seyitlerinden olup uzun yıllar İsfahan'da görev yapmıştır. Ulum-ı akliye ve nakliyedeki başarılı çalışmalarıyla çağdaşlarından ve kendisinden önce bu işle uğraşanlardan tamamen ayırt edilebilmektedir. Zamanının çoğunu ilmi meseleleri tartışmak ve mütalaa etmekle geçirmiştir⁶⁹.

Mirza Refi' esasında Şah Abbas zamanında ün kazanmış ulemadandır. Şah'ın dördüncü kızı Havva Begüm ile evlendirilmiş ve ondan iki oğlu dünyaya gelmiştir. Şah Abbas Mir'in kendi başarılarından ve damadı olması münasebetiyle onu sadaret (bozorg-ı sadâret) makamında görevlendirilmiştir. Bu şu anlama gelmektedir ki Mir hem sadr-ı hassanın hem de sadr-ı âmmenin idaresine malik olup şerri işlerde Şah'ın naibi olarak görev

⁶⁵ Vahid Kazvinî, *a.g.e.*, s. 334; Kazvinî İsfahanî, *a.g.e.*, s. 365; Felsefi, *a.g.e.*, C. I-II, s. 364.

⁶⁶ Kazvinî İsfahanî, *a.g.e.*, s. 365.

⁶⁷ Felsefi, Mir Ebu'l Kasım'ın kamu görevlerinden istifa etmesinden sonra bu zatın başsız ayaksızlar olarak ifade edilen altı sınıflarla arkadaşlık ettiğini ve bu durumdan kaynaklı Şah Abbas ile arasındaki bir diyaloga yer vermiştir. Bir gün Şah ona dedi ki “*Mir duydum ki ulemadan bazısı ayaktakımı ile dosttur ve uygun görülmeyen oyunların oynandığı kahvehanelerde ve kalabalık mekânlarda görüliyorlar.*” Mir Ebu'l Kasım dosdoğru cevap verdi: “*Kurban (onlar) emre muhalefet ederler. Ancak kulluk her zaman ayaktakımı topluluğundadır ve hiçbir zaman ulemadan birini orada görmedim.*” Felsefi, *a.g.e.*, C. I-II, s. 622; Bu diyalog kendi içerisinde birçok mesaj taşımaktadır. İlk önce üzerinde durulması gerekli nokta Mir'in kendisini ulemadan değil ayaktakımından biri olarak gördüğü gerçeğidir. Zira kahvehanelere gidip orada hiçbir zaman ulemayla karşılaşmadığını söylemesi buna delalet eder. Bir diğeri de padişaha samimiyetle tabi olanların ayaktakımı addedilen kesim olduğunu bildirmesidir. Şu durumda Şu durumda Mir kendisiyle çağdaş ulemanın sahip olduğu hak ve yetkilerden belki de usulsüz uygulamalarından rahatsızlık duymuş ve görevinden istifade etmekle yetinmeyerek onlarla dostluğunu da en aza indirmiştir. Muhtemelen yeni edindiği çevreyle etrafına ulema sınıfındaki bozulmanın mesajlarını vermiştir.

⁶⁸ Vahid Kazvinî, *a.g.e.*, s. 334; Kazvinî İsfahanî, *a.g.e.*, s. 365-366.

⁶⁹ Vahid Kazvinî, *a.g.e.*, s. 334.

yapmıştır⁷⁰. Şah Abbas zamanında oturduğu vezaret makamındaki görevini Şah Safi tahta çıktıktan sonra da iki yıl süreyle sürdürmüştür. Ancak daha sonraları Şah Safi'nin gazabına uğramış, 1041 yılının Recep ayının son gününde yani Şubat 1632'de sadaret makamdan azledilmiştir. Mirza Refi' nin oğulları Şah Safi'nin emriyle kör edilirken kendisi Kum'a sürgün edilmiştir⁷¹.

Mirza, Kum'daki ikametini lehine çevirmiş, kitaplarının mütalaa etmekle ayrıca çeşitli araştırmalar ve eğitimiyle meşgul olmuştur. Sonraları Şah Safi onu bir kez daha İsfahan'a çağırmıştır ancak ona bir makam ya da mansıp tevdi edilmemiştir. Şah Safi 1052/1642 yılında vefat edip yerine Şah II. Abbas geçtiğinde ve İtimadü'd-devle (Vezir-i âzâm) Saru Taki katl edildikten sonra Vezir-i âzâmlık görevi bir kez daha Mirza Refi'ye nasip olmuştur. O, 1064/1653-1654 yılında vefat edinceye kadar bu görevde kalmıştır⁷².

Molla Sadrâ-yı Şirazî; Şah Safi saltanatının fazıllarından ve zamanın meşhur âlimlerindendir. Bir müddet Kum'da yaşamış, akli ve nakli ilimler üzerine eğitim almış, ibadetle meşgul olmuş ve çok sayıda eser kaleme almıştır. Eserlerini neşirde ilahi hükümleri akli yollarla tartışmak suretiyle zamanının yegâne âlimlerinden olmuştur⁷³. Kum'da yayınladığı kitaplardan en dikkat çekenini "Hükemâ-yı Mute'ellihin"dir⁷⁴.

Şah Safi Fars Emirü'l-Umerası Allahverdi Han'ı Şiraz şehrinde büyük bir medrese inşa etmekle görevlendirmiş nitekim o medresenin kapıları eğitim için açıldığında medreseye müderris olarak Molla Sadrâ atanmıştır. Molla bu vazifeyi icra etmek üzere doğduğu şehre dönmüş ve medresenin müderrisi olmuştur. Bu vazifesini hayatının sonuna kadar da idame ettirmiştir⁷⁵.

Molla Muhammed Muhsin-i Kaşî (Kaşanî); Ahund Molla Ziyaeddin Kaşî ile akraba olup zamanın büyük âlimlerindendir. Kanaatkâr ve adalet sahibi olması dolayısıyla iyi şöhretini duyan Şah Abbas onu öğrencileriyle birlikte

⁷⁰ Felsefi, *a.g.e.*, C. I-II, s. 560, 804.

⁷¹ Mansur Baht ve Tahiri Mukaddem, *a.g.m.*, s. 135; Felsefi, *a.g.e.*, C.I-II, s. 560, 804; Kazvinî İsfahanî, Şah Safi'nin tahta çıktığı sırada sadr makamında Mirza Refi'nin olduğunu bildirir. Onun halefleri olarak sırasıyla amcasının oğlu Mirza Rıza, seyitlerden Mirza Habibullah ve ulemadan Mir Seyyid Hüseyin-i Müçtehit-i Cebel-i Âmilî'yi zikreder. Kazvinî İsfahanî, *a.g.e.*, s. 325-326.

⁷² Mansur Baht ve Tahiri Mukaddem, *a.g.m.*, s. 135.

⁷³ Kazvinî İsfahanî, *a.g.e.*, s. 366.

⁷⁴ Vahid Kazvinî, *a.g.e.*, s. 334.

⁷⁵ Kazvinî İsfahanî, *a.g.e.*, s. s. 366.

Kaşan'dan İsfahan'a getirtmiştir⁷⁶. Vahid-i Kazvinî bu âlim için “*aklî ve naklî ilimlerdeki zâhir ve bâtın yolun isabetli re'yin sahibidir.*” demektedir. “Vâfi” en meşhuru olmak üzere birçok kitap neşr etmiştir. Şah Safi önemli icraatlarında bu Molla'nın da görüşlerine başvurmakta ve onunla meşveret etmektedir. Ancak bir gün Molla'yı huzuruna çağırarak Kaşan'a gitmesini ve saray adına orada faaliyet göstermesini istemiştir. Bunun sebebi Kaşan ilinde vuku bulan isyanlar ve karışıklıklardır. Bu noktada Şah'ın ona duyduğu itimat apaçık görülebilir⁷⁷. Molla, Şah Safi'nin halefi Şah II. Abbas'a da önemli hizmetlerde bulunmuştur⁷⁸.

Mirza Habibullah-ı Amilî; Şah Safi döneminin bir diğer uleması Mirza Habibullah-ı Amilî -i Sadr'dır⁷⁹. Mirza Refiüddin Muhammed Sadr'ın azlinden sonra sadr makamına yükselmiştir⁸⁰.

Mevlana Halilullah-i Kazvinî; Kazvinli olup ulûm-ı akliye ve nakliye alanında çalışmalar yapmıştır. Şah Safi tarafından “Müsetâb-ı Kafi” kitabını neşr etmekle memur edilmiştir. 1074/1663-1664 yılında ancak kitabın yarısını tamamlayabilmiştir. Bu sırada nebevi hadislerini ve İmamların sözlerini aydınlatma işine koyulmuştur⁸¹.

O, Şeyh Muhammed Bahaî ve Mir Damad'ın çalışmalarını iyi idrak etmiş, İtimadüd-devle Halife Sultan ile yakın arkadaşlık kurmuştur. 30 yıl kadar Hazret-i Abdulazim'in vakıflarının mütevellisi olarak görev yapmıştır. 15 kadar kitaba sahiptir. Başlıca kitapları Risâle'-i Kumiye, El-ceml der nahv, Risâle-i Necefiye'dir. Mevlana Halilullah 1089/1678-1679 yılında 88 yaşında Kazvin'de vefat etmiş ve kendi adıyla anılan medrese alanına defnedilmiştir⁸².

Molla Hasan Ali; Molla Abdullah Şoştari'nin oğludur. Ulûm-ı nakliyede kendisini geliştirmiştir. Zamanının çoğunu Şah Safi'nin huzurunda geçirmekte sarayda İsfahan Şeyhülislamı Mirza Kadı ile içtihat meselelerinde çeşitli tartışmalara dahil olmaktadır. Molla Hasan Ali 1068/1657-1658 yı-

⁷⁶ Felsefi, *a.g.e.*, C.III, s. 886.

⁷⁷ Vahid Kazvinî, *a.g.e.*, s. 335, 774.

⁷⁸ Bkz. Kazvinî İsfahanî, *a.g.e.*, s. 537, 539, 681, 620.

⁷⁹ Mansur Baht ve Tahiri Mukaddem, *a.g.m.*, s. 135.

⁸⁰ Kazvinî İsfahanî, *a.g.e.*, s. 109.

⁸¹ Vahid Kazvinî, *a.g.e.*, s. 335.

⁸² Vahid Kazvinî, *a.g.e.*, s. 774.

ında geçirdiği rahatsızlık nedeniyle vefat etmiştir⁸³.

Mevlana Muhammed Taki Meclisî; Tam ismi Muhammed Taki bin Mansur Aliü'l-İsfahanî'dir. Babası Şah Abbas zamanının meşhur âlimlerden Muhammed Bakir Meclisi'dir. Unvanı olan Meclisî babasından mirastır. Ayrıca Hafız sıfatını taşır ve bu unvanı anne tarafından akrabası Derviş Muhammed bin Hüseyin Natanzî'ye dayandırılmaktadır. İhyâu'l-Ahâdis fi Şerhü'l-tehzîbü'l-hâdis, Hâşiyye-i Sahife-i Seccadiye, Hâşiyye-i Nakdû'l-ricâl önemli eserlerindedir. O, 1080/1669-1670 yılında vefat etmiştir⁸⁴.

Şah Safî'nin Ulemayla İlişkisine Dair Tespit ve Tahliller

Devletin kuruluşuna müteakip Şahlar ile Şîî Ulema ilişkilerinin inişli-çıkışlı bir seyir takip ettiği söylenebilir. Kurucu hükümdar Şah İsmail aynı zamanda din adamı kimliğiyle halkının karşısına çıkmış ancak teşkilatlanma zorunluluğu onun dini görevlerini eğitim görmüş profesyonel din bilginlerine devretmesine yol açmıştır. Bu noktada devreye Arap kıtasından muhacir Şîî ulema girmiştir. Onlar kısa zamanda elde ettikleri “Şia Sultanı” unvanıyla devletin siyasi yapısında etkin olmaya başlamışlar⁸⁵, hatta dini kurumlar Safevî Devleti'nin siyasi fonksiyonlarından bir kısmını uhdesine almıştır. Bunun sonucunda Safevî devletindeki dini kurumlar siyasi yapıdan ayrı düşünülemez hale gelmiştir⁸⁶.

Şah Tahmasb döneminde ulemanın nüfuz alanı genişlemiştir. Ancak bu durumun şahı ve hükümeti ne derece rahatsız ettiği pek bilinmez. Safevî hanedanlığına alternatif haline gelen Kızılbaş Türkmen taifelerinin yönetime muhalifliği dönemin kronik ve belgelerine ayrıntılı olarak yansımış bulunmasına rağmen ulema hususunda aynı kaynaklar sessizliğini korumuştur. Nevruzî ve Ramazanî “*Tarihi kaynaklar bu iki kurum arasındaki kargaşadan uzak durmaya çabalamış, onlar arasındaki birlik ve bir tür uyuma daha fazla işaret etmişlerdir. Bazı zamanlar bu iki kurumun ilişkisi iki eşitin ilişkisi olarak yansıtılmıştır. Birbirleriyle işbirliği ve ittifak noktasında ise her biri kendi çıkarlarını gözetmiştir*” demektedir⁸⁷.

⁸³ Vahid Kazvinî, *a.g.e.*, s. 335.

⁸⁴ Vahid Kazvinî, *a.g.e.*, s. 774.

⁸⁵ Cemşid Nevruzî ve Şahram Ramazanî, “İlel-i Te‘âmülât-ı Selâtîn-i Safevî bâ Ulemâ-yı Şia ve Netâyic-i ân”, *Fasl-nâme-i İlmî*, Sâl 5, Şomara 19, 1394, s. 140.

⁸⁶ Nevruzî ve Ramazanî, *a.g.m.*, s. 142.

⁸⁷ Nevruzî ve Ramazanî, *a.g.m.*, s. 143.

Ancak Şah Abbas zamanında ulema sınıf üzerinde tam kontrol sağlanmak istenmesi hükümet nazarında bir rahatsızlığın vaki olduğunun kanıtıdır. Tüm ülkeyi idaresi altına almak ve merkezi otoriteye alternatif güç odaklarını bertaraf etmek isteyen Şah Abbas Kızılbaş taifelerine karşı şiddet kullanırken ulemaya karşı ılımlı bir siyaset takip etmiştir. Onun bu husustaki tasarrufu iyi münasebetler kurmak suretiyle ulemayı merkezi otoriteye bağlamaktır. Şah Abbas tahta cülusu itibarıyla uyguladığı bu politika gereği belirli sürelerle âlimler ve din fakihleriyle bir araya gelmekte ve ulemayla meşveret etmektedir. Bu suretle özellikle Şeyh Bahâî ve Mir Damad başta olmak üzere Şah Abbas'ın ulemayla yakın arkadaşlığı ve dostluğu tartışılmaz bir gerçektir. Onun bu siyasetinin sonucu olarak ulema daha ziyade ilmî, dinî ve hukukî faaliyetlerle meşgul olmuş ve siyaset sahnesinden çekilmiştir. Böylece Şah hedefine nail olmuş, ulemaya tahtın ve tacın üstünlüğünü kabul ettirmiştir⁸⁸. Dolayısıyla tüm ulema ve fakihler kendilerini şaha hizmet etmeğe adayıp Safevî hükümetinin samimi bir işbirlikçisi olmuşlardır. Şah ise görünüşte halkının sadece dünyevi rehberliğini üstlenmiş olsa da din adamlarının atanması ve dini kurumların işleyişi üzerindeki kontrolü elden bırakmamıştır⁸⁹.

Şah Safî, Safevî Devleti'nin hemen hemen tüm yönetim mekanizmalarında ve devlet anlayışında dönüşüm geçirdiği Şah Abbas saltanatının varisidir. Bu nedenle onun hakimiyet süreci değişimlerin kabul görmesi ve kalıcı hale gelmesi açısından önem arz etmektedir. Bu bağlamda Şah-ulema ilişkisine örnek teşkil etmesi için özellikle Şah Safî dönemi bu makale kapsamında değerlendirilmiştir. Şah Safî tıpkı dedesi gibi devlet yönetiminde baskın ve şiddet yanlısı bir siyaset takip etmiş dolayısıyla Şah Abbas döneminde şekillenen yeni düzen onun hükümdarlığı süresince korunmuştur. Şah Safî'nin ön plana çıkan özelliği dinine olan bağlılığıdır. Dolayısıyla o, Şîî âlimlere, fakihlere ve onlarla münasebetlerine ciddi bir özen göstermiş, saltanatın dini kurumlar üzerindeki kontrolünü devam ettirmiş, selefının hazırladığı işbirliği ortamını sağlıklı bir şekilde sürdürme politikası gütmüştür⁹⁰.

Mansur Sıfatgol, Kubad Mansur Baht ve Seyyid Muhammed Tahirî Mukaddem gibi pek çok İranlı araştırmacıya göre Safevî ailesinin Şîî âlim ve fakihlerle işbirliği, Safevî hükümetine meşruiyet kazandırmak içindir. Ni-

⁸⁸ Mansur Baht ve Tahirî Mukaddem, *a.g.m.*, s. 128-129.

⁸⁹ Mansur Baht ve Tahirî Mukaddem, *a.g.m.*, s. 131, 132.

⁹⁰ Mansur Baht ve Tahirî Mukaddem, *a.g.m.*, s. 134.

tekim Şah Safi tahta çıktığında Mir Damad'ın hutbe okumasıyla meşruiyet kazanmış, hakimiyeti süresince onun iş ve eylemlerinin başlıca destekçileri zamanın uleması olmuş ve akıbetinde onun cenazesi yine din adamları ve önde gelen ulemanın dualarıyla defn edilmiştir⁹¹. Aynı şekilde ulema da kendi çıkarlarını gözetmiş, Şahların himayesini kazanmak ve etkinlik alanlarını genişletmek özellikle de Şah Abbas ve Şah Safi'nin gazabından kurtulmak için işbirliğine yanaşmışlardır.

Şah Safi döneminde ulema ile hükümdar arasındaki ilişkilerin iyi olduğunun en büyük delili yukarıda biyografileri yer alan ulemanın hayatının bir devresinde Şah'ın yanında, sarayında ya da onun fermanıyla ülkenin herhangi bir yerinde hükümet adına görev yapıyor olmasıdır. Aynı zamanda malum işbirliğinin ulemanın çalışmalarına olumlu yansıdığı ve çok sayıda Şiî İslam'a hizmet eden eserler telif edildiği görülmektedir. Bunun neticesinde Şiî düşünceler ve inançların temellendirildiği kitaplar ile bu kitaplardaki öğretinin aktarıldığı medreseler sayıca artış göstermiştir. Nitekim İran halkı üzerinde Şiî kültürü derinleşmiş ve formasyon kazanmıştır⁹².

Yine aynı biyografiler Şah Safi'nin takdir ettiği ulema arasında muhacir Arapların yanı sıra yerli âlimlerin de yer aldığı bir delilidir. Misal Mirza Habibullah-ı Âmilî ve Mevlana Muhammed Taki Meclisî doğrudan muhacir ulema sınıfından iken Mir Damad, Cebel-i Âmil muhacirlerinden Kerekî'nin kızından olma torunu olarak sadr makamına yükselmiştir. Yine Mevlana Halilullah-i Kazvinî, Molla Muhammed Muhsin-i Kaşî, Molla Hasan-ı Şoştari, Molla Sadrâ-yı Şirazi, Mirza Refî', Mirza Ebul-Kasım Fenderseki İran menşei âlimlerdir ve görüldüğü üzere sayıca muhacir ulemadan fazladır. Kazvinî İsfahanî, hem yerli hem muhacir ulemanın Şah Safi zamanının sonuna kadar işgal ettikleri sadr makamını en iyi şekilde idare ettiklerini söyler. İyi yönetimin en başında sayılabilecek uygulamayı ise fakirlere yemek ve barınak yardımı sağlamak şeklinde tanımlar. Müellif, bu sayede sadret makamının uzun yıllar Şah'ın ihsan ve sevgisine mazhar olduğunu iddia etmektedir⁹³.

⁹¹ Mansur Baht ve Tahirî Mukaddem, *a.g.m.*, s. 135-136.

⁹² Nevruzî ve Ramazanî, *a.g.m.*, s. 143.

⁹³ Kazvinî İsfahanî, *a.g.e.*, s. 326.

Devlet Bürokrasisinde Yer Alan Dini Kurumlar

1) Şah

Safevî hanedanına mensup hükümdar ya da yaygın bir ifadeyle Şah devlet mekanizmasının başında yer almaktadır. Bu noktada o, sadece siyasi otoritenin başı değildir. Safevî tarihi, kültürü ve dini meseleler de dahil olmak üzere hem dini hem de dünyevi hususlarda tam yetkili kişidir.

Öyleyse bu kadar geniş yetkiyle donatılan Şah'ın vasıfları neler olmalıdır. Burada iki farklı görüş devreye girer. Birincisi Şah'ın 12. imamın gayb aleminde olduğu tüm zamanlarda masum bir müçtehit olarak memleketin hükümet, içtimai ve dini işlerini idare edebileceği görüşüdür. Bu müçtehit tüm ilimlere hakim, fesat ve günahattan arınmış temiz olmalıdır. Ayrıca dini hükümlere, mezhebi vaciplere ve insan bilgisine tüm yönleriyle vakıf olmalıdır. Ancak bu suretle dini ya da içtimai konularda sorulan her soruya süratle doğru cevap verebilir. Diğer görüş imam ile Şah arasında akrabalık bağı arar. İmam gayb alemindeyken Müslümanlar İmam'ın doğrudan soyundan gelen biri tarafından yönetilmelidir. Şu durumda onun yerine geçen kişinin tüm ilimlere hakim ve her cihetten masum olması gerekli değildir⁹⁴.

Dönemin kaynaklarından öğrendiğimiz kadarıyla halk Şah'ın İmamın soyundan gelme ve sınırsız yetkiler gibi kavramları sorgulamada çok etkin bir rol oynamaz. Ancak dönemin kaynaklarında "ehl-i minber" olarak ifade edilen din adamlarının sadece şecereye bağlı Şahlığa karşı çıktıklarını görmekteyiz. Onlara göre Şah hem İmam sülalesinden gelmeli hem de kendi zamanının tüm ilimlerine hakim ve tamamen masum olmalıdır. Aksi takdirde şarap içen, zevk düşkün, günaha boğulmuş kısaca mümin olmayan bir şahın cennete girmesi mümkün olmadığı gibi hidayet nurunu müminleri idare etmek için de elde etmesi söz konusu olamaz. Aynı şekilde okumak ve yazmakta zorlanan birisinin dindar halkın dini meselelerini açıklığa kavuşturması beklenemez. Bu nitelikteki kişiler zalimliğe meyleder, adil yönetimden uzaklaşır kısacası Allah'ın beşeri cezalandırmak için gönderdiği bir padişah olur. Şu durumda padişah olmak sadece bir müçtehide yakıştır. Çünkü onun takvası ve bilgisi herkesten fazladır. Müçtehit çok akıllı ve Allah'a karşı itaatkardır. Bu sayede kılıç darbesiyle, güçle, kuvvetle uygulamasına son verilen adalet yeniden tezahür eder⁹⁵.

⁹⁴ Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 492, 515.

⁹⁵ Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 493-494. Seyyah Chardin İran halkının nedensiz ve niçinsiz padişaha itaat ettiğini söyler ve Bunun sebeplerini ardardına sıralar. Ona göre bu saf

Bu bağlamda Minorsky, Safevî yönetimini teokratik bir düzenle açıklamanın tek başına yeterli olamayacağını söylemektedir. Ona göre Hz. Muhammed liderliğinde kurulan İslam Devleti ile Şah İsmail'in kuruculuğunu üstlendiği Safevî Devleti yönetim anlayışı bakımından farklılık arz eder. Çünkü Hz. Muhammed Allah'ın varlığını ve kendisinin kulluğunu kabul etmekte ve en önemli sorumluluğunun Allah'ın mesajlarını yaymak şeklinde tezahür ettiğine işaret etmekteydi Ancak Şah İsmail ve halefleri taraftarları nezdinde ve de kendilerine biçtikleri misyon dolayısıyla Tanrı katında var olmuş bir şahsiyet veya temsilci olarak düşünülmektedir. Bu nedenle Minorsky, Şah İsmail'in liderliğinin Nusayri, Durzi ve İsmailiye gibi aşırı Şîî tarikatların liderleriyle karşılaştırılabileceğini söylemektedir. Ayrıca Safevî Devleti ile birlikte 1501 yılında beliren yeni siyasi organizasyonun aslında en eski İran imparatorluk geleneğinin yeni bir versiyonu olarak peyda olduğunu ifade etmektedir⁹⁶.

Şah İsmail ile çağdaş Venedikli bir tüccar Şah'ın halk tarafından bir Tanrı gibi sevildiğini ve ihtiram gösterildiğini belirtmektedir. Özellikle de Şah'a tabi askeri birliklerin liderlerinden herhangi bir karşılık beklemezsizin onun adına her türlü savaşa girebildiklerini ifade etmektedir⁹⁷. Venedikli elçi d'Alessandri (1571) ise Şah Tahmasb'a duyulan itaati şu sözlerle onaylamaktadır: “*Ona duyulan aşırı sevgi ve hürmet bir krala duyulan hislerden ziyade Allah'a duyulan gibiydi. Üstelik bu tanrısal güç Ali'nin neslinden Şah'ın soyuna geçmekteydi.*”⁹⁸

Safevî hanedanlığını tahta taşıyan hatta onları Tanrı katına yükselterek olağanüstü yetkilerle donatan yarı göçebe Türkmen kabileleri, devletin genişleme sancıları esnasında idari kurumları paylaşma yarışına girmişlerdir. Hanedanlığın gücü arttıkça hanedan mensuplarının onlara karşı mücadele-

itaatin başlıca sebebi İranlıların barışçıl mizacından kaunaklanmaktadır. Diğer önemli sebepler padişahların imam soyundan gelmesi, Hz. Peygamberin halifeliliği makamını ele geçirmesini sağlayacak niteliklere sahip olması, Peygamberin halifeliliği ya da halefliliği (varisi) görevine Safevîlerin geçmesi gerektiğine duyulan inanç ve son olarak İranlıların nazarında Padişahların çoğunun İmam'ın naibi olduğu ve bir nevi olağanüstü güçlerle donatıldığı düşüncesidir. Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 494.

⁹⁶ V. Minorsky, *Tadhkirat al-Mulûk A Manual of Safavid Administration (1137/1725)*, The University of Cambridge press, Cambridge 1980, s. 12-13.

⁹⁷ Seyyahların Gözüyle Sultanlar ve Savaşlar Giovanni Maria Angiolello-Venedikli Bir Tüccar ve Vincenzo D'Alessandri'nin Seyahatnâmeleri, çev. Tufan Gündüz, Yeditepe yay., İstanbul 2007, s. 214-215.

⁹⁸ Minorsky, *a.g.e.*, s. 13.

si baş göstermiştir. Özellikle Şah Abbas döneminde Gürcü ve Çerkes gibi Kafkasyalı köleler devlet hizmetinde önemli mevkilere getirilerek feodal düzeni andıran Türkmen taife sisteminin yıkımı hızlandırılmıştır. Minorsky'e göre bu değişim özellikle Şah Tahmasb döneminde çok yaygın olan Şahsevenlik hisleriyle dolu hitapların daha az duyulmasına sebep teşkil etse de kabile feodalizmiyle çok yakından bağlantı kuran dini aşırılıklar bundan böyle ulemalar tarafından sınırlandırılmıştır⁹⁹.

Minorsky I. Abbas'ın saltanatı için “*taife feodalizminden merkeziyetçi bürokratik hanedan aile yönetimine geçiş yıllarıydı.*” açıklamasını düşmektedir. Üstelik dini faaliyetler ulema sınıfıyla sınırlandırılmış ve kontrol altına alınmıştır. Ona göre bu durum daha bencil, kapitalist ve birlikten yoksun yeni bir hanedan anlayışını ortaya çıkarmıştır. Çünkü Şahlar devlet hazinesi yerine hassa hazinesini doldurmayı daha fazla önemsemişler, Şaha ve üst düzey yetkililere takdim edilen hediyeler de dahil olmak üzere sarayda biriken eşyaların Ermeniler tarafından ticaretine izin vermişlerdir. Böylece devletin kuruluşunda etkili olan iki unsur Kızılbaş Türkmenler ve Şiilik perspektifindeki Sufizm eski gücünü yitirmiştir. Devletin resmi dini Şiilik sadece dini törenlerde ileri gelen din adamları tarafından hazırlanan programlara indirgenmiştir¹⁰⁰.

Şah'ın akabinde din ve hukuk işlerinden sorumlu diğer yetkililer üstünlüklerine göre Mollabaşı, Sadr (sadaret-i-hassa ve â'mme), Kadı, Şeyhü'l-islam, ve Kadaskerler olarak sıralanabilir¹⁰¹.

2) Mollabaşı

Dini ve ilmi eğitim süreçlerini tamamlamış ve bu süreç boyunca kademeli olarak çeşitli unvan ve makam sahibi olan mollalara liderlik ede, bu mansıp esasında Safevî devletinin kuruluş sürecinde yer almamaktadır. Safevî Devleti'nin nüfuzlu son hükümdarı Şah Sultan Hüseyin zamanında Mollabaşı ya da Mollabaşı-gîrî unvanını taşıyan bir icra makamı teşekkül ettirilmiştir. İlk Mollabaşı-gîrî ise Şah Abbas zamanından itibaren meşhur olan âlim Mir Muhammed Bakir'dir¹⁰². Şah Sultan Hüseyin döneminde neşredilmiş ve devlet yapısının inceliklerinin zikredildiği anonim bir eser Düstü-

⁹⁹ Minorsky, *a.g.e.*, s. 13.

¹⁰⁰ Minorsky, *a.g.e.*, s. 14.

¹⁰¹ Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 399.

¹⁰² Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 408-409; Minorsky, *a.g.e.*, s. 41.

rü'l-Mülûk'da bu mansıp ulemanın en faziletlisi, Safevî Şah'ının önde gelen danışmanlarından, meclislerde tahta yakın oturan, şahın dini sorularını sual ettiği ve şahın seferlerine eşlik eden kişi olarak tanıtılmaktadır¹⁰³. Bu bağlamda unvan olarak Safevî hanedanlığının son yıllarında tesis edilmiş bir makam olarak algılansa da esasında aynı yetkilere sahip ve Şah'ın yakın ilgisini kazanmış âlimler devletin kuruluş sürecinden itibaren aktiftir.

Başka bir anonim eser olan Tezkiretü'l-Mülûk'da Şah Sultan Hüseyin zamanına kadar fazıl kişilerin en üstününün Mollabaşı mevkiinde sayıldığını görmekteyiz. Bu mansıp sahibi diğer fazıl ve seyyitlere nazaran şahın meclisinde tahtın en yakınına oturmaktadır. Belli başlı görevleri ulemanın taleplerini yerine getirmek, mazlum sıfatıyla başvuranların haklarını aramak, suçluların bağışlanması ve şeriat ile ilgili meselelerin tahkiki, dini eğitim vb. işler olup bunun dışında hiçbir şekilde başka bir işe müdahale etmeleri beklenmemiştir¹⁰⁴.

Nasr, uygulama esnasında Safevî hükümdarı ve Mollabaşı arasında var olan sıcak ilişkilerden hareketle Mollabaşı makamına atanacak kişinin Safevî hükümdarlarının en yakın arkadaşı olma şartını eklemiştir. Hatta bu kişilerin en önemli vazifesi olarak da Safevî hükümdarlarının iyiliği ve başarısı için her daim dua etmesi notunu düşmüştür¹⁰⁵.

3) Sadr (Sadr-ı Hassa ve Âmme)

Araştırmacılar bu makam için “ülkenin en yüksek dini görevi” açıklamasını düşmekte, doğrudan Safevî Şahı tarafından seçildiğini belirtmekte ve şerri yönetimden sorumlu kişi vurgusu yapmaktadırlar¹⁰⁶.

Sıfatgol ise sadaret makamının “*İran divan kurumunun eski ve köklü makamlarından biri*” olduğunu hatırlatmaktadır. Nitekim bu mansıp Safevî devletinin kuruluşuna müteakip var olup hanedanlığın son yıllarına kadar dini mecliste görüşülen en önemli işleri karara bağlamada etkindir¹⁰⁷.

Mahiyeti itibarıyla devletin dini ve şeriat eksenli hukuk işlerinden sorumlu olan “Sadr” esnasında devletin ilk zamanlarından itibaren siyasi kurumlarla

¹⁰³ Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 410.

¹⁰⁴ Minorsky, *a.g.e.*, s. 41; Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 410-411.

¹⁰⁵ Nasr, *a.g.e.*, s. 275.

¹⁰⁶ Nasr, *a.g.m.*, s. 275; Savory, *a.g.m.*, s. 201.

¹⁰⁷ Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 431.

iç içe geçmiştir. Hatta devletin umumi meselelerinin görüşüldüğü divanda tedricen bir koltuğun sahibi olmuştur. Bu bağlamda Çaldıran savaşına kadar savaşların yönetim ve sevki de dahil olmak üzere siyasi meselelerden bizzat sorumlu olan sadaret makamı Çaldıran başarısızlığından kısa bir süre sonra sadece şerri hukuk ve vakıf işlerini yürütmekle yetkilendirilmiştir. Sadr makamını işgal eden kişiler ise devletin kuruluşundan Şah Abbas döneminin sonuna kadar sadece İranlı ulema arasından seçilirken ikinci devre olarak addedilen değişim süreciyle birlikte muhacir Arap ulema arasından görevlendirme yapılmaya başlanmıştır. Şah Süleyman ise mansıp tayininde tercihini yine İranlı ulemadan yana kullanmıştır¹⁰⁸.

Sadaret makamının sorumlulukları kısaca şu şekildedir. İslam hukukçularının atanması, sadr-ı hassa'nın gelirlerinin idaresi ile seyyid, ulema, müderris, şeyhü'l-islam, piş-namaz, kadı, mütevellî, hafız ile türbeler, camiler, okullar, mezarlar gibi kutsal yerlerin çalışanlarının tamamının yöneticiliğidir. Onların yönetimi altında vezirler, müşrifler ve mustavfîler vardır¹⁰⁹.

Tezkiretü'l-Mülûk'da sadaret makamı olarak Sadr-ı Amme ve Sadr-ı Hassa olarak iki makama işaret edilir. Aynı ayırımı Düstûrü'l-Mülûk de teyit etmektedir. Her iki eserde de bu iki makamın bazı zamanlarda tek bir kişiye tevdi edildiği, ayırımın ise ne zaman gerçekleştiğine dair tespit edilmiş bir bilgi mevcut olmadığı vurgulanmaktadır¹¹⁰. Bu noktada İran'ın Avrupalı ziyaretçilerinden Kaempfer devreye girmekte ve Şah Süleyman'ın 1081/1670 yılında sadr makamını ikiye ayırdığından söz etmektedir¹¹¹. Sıfatgol ise Şah Tahmasb zamanında Sadr makamına tek bir atama yapılırken Şah Abbas zamanında Sadr-ı Hassa ve Sadr-ı Amme olmak üzere her iki makama da ayrı görevlendirilmelerin gerçekleştirildiğini söyleyerek sadaret kurumundaki yetki paylaşımının daha erken bir tarihte vuku bulunduğunu iddia etmektedir¹¹². Bu makamların yetkilerinden bahsedilecek olursa Sadr-ı Amme (Memalik) Azerbaycan, Fars, Irak ve Horasan bölgelerindeki İslam hukukçularının atanması ile cami, okul ve türbe gibi kutsal yerlerin gelirlerinin yönetiminden sorumludur. Bu bölgelerin dışında kalan çok sayıda yerleşim

¹⁰⁸ Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 432, 433, 435.

¹⁰⁹ Minorsky, *a.g.e.*, s. 42; Nasr, *a.g.m.*, s. 276.

¹¹⁰ Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 443; Minorsky, *a.g.e.*, s. 42.

¹¹¹ Engelbert Kaempfer, *Sefernâme-i Kaempfer*, Farsçaya Tercüme: Keykavus Cihandarî, İntişârât-ı Harezmi, Tahran 1360, s. 122-123; Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 443.

¹¹² Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 445.

birimi de Sadr-ı Hassa'nın kontrolü altındadır¹¹³.

Şah Abbas zamanında her iki yönetici de devletin dini meselelerini görüşen Adalet divanının asli üyeleridir ve doğrudan Divanbeyine bağlıdır. Sadr-ı Hassa, divanda şerri hususlara danışmanlık yapmakta, devlet hiyerarşisinde Vezir-i Azamdan diğer ifadesiyle İtimadü'd-devle'den sonra gelmektedir. Buna bağlı olarak Şah'ın bulunduğu meclislerde onun sağ yanında oturmaktadır. Sadr-ı Amme'nin durumu ise malum şekilde sürdürülmektedir¹¹⁴.

Minorsky ve Savory yetkileri ve arz ettiği ehemmiyet bakımında bu iki kurumu karşılaştırmış ve vakıfların idaresi, belirli yargı konularında hüküm sahibi olması ve en önemlisi ülkenin idari işlerindeki yetkinliği dolayısıyla Sadr-ı Hassa'nın Sadr-ı Amme'den daha fazla ehemmiyet arz ettiğini belirtmiştir¹¹⁵.

4) Başkent İsfahan'ın Kadısı

İsfahan kadısı şehir halkının şerrî davalarıyla ilgilenir. İran dini makamlarının üçüncüsüdür ve Sadr'dan sonra gelmektedir. Bu bağlamda makamı işgal edenlerin saltanatın şerrî meselelerinde herhangi bir yetkiye sahip olmadıkları söylenebilir. İsfahan kadısı Cuma günleri dışında genellikle kendi evindedir ve insanların yeni yaşantılarının Şerrî hükümlere uygun olup olmadığını tespitle mükelleftir. Şeyh Cafer Kadı zamanından beri devam edegelen bu uygulama ile kaybolan kişilerin ve yetimlerin mülkiyetinin korunması vazifesi de Kadı'ya emanet edilmiştir. Kadının şeriata uygun olarak yazdığı her karar divan görevlileri tarafından hayata geçirilmiştir. Ayrıca belirtmek gerekir ki başkentin kadı seçimi bizzat Şah tarafından gerçekleştirilmektedir¹¹⁶.

5) Şeyhülislam

Sıfatgol, Şeyhülislamlık makamının Safevî tarihindeki köklü kurumlardan biri olduğunu söylemekte hatta bu unvanı taşıyan ilk kişinin de esasında Safevî tarikatının ikinci lideri Şeyh Sadreddin olduğuna işaret etmektedir. Yazar, Şeyh Sadreddin'e "Şeyhül-islam-ı azâm" unvanıyla hitap edilmesini

¹¹³ Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 443; Minorsky, *a.g.e.*, s. 42.

¹¹⁴ Aydoğmuşoğlu, *a.g.m.*, s. 1330.

¹¹⁵ Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 443.

¹¹⁶ Minorsky, *a.g.e.*, s. 43; Felsefi, *a.g.e.*, C. III, s. 1181.

nin sebebini de Safeviye tarikatının mallarının ve vakıflarının yönetiminden sorumlu kişi olmasına dayandırmaktadır. Onun için kullanılan bir diğer unvan yani “Mürşid-i Hânkâh-ı Erdebil” (Erdebil tekkesinin Mürşidi)¹¹⁷ ifadesi de dikkate alındığında tarikat ehlinin Şeyh Safiyüddin ile Şeyh Sadreddin arasında mevki itibarıyla ciddi bir ayrıma gittiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Şeyh Sadreddin’in kurucu liderin yerini almak yerine tarikatın ikinci adamı dahası önde gelen mürşitlerinden biri olarak değerlendirildiği söylenebilir.

Şeyhülislam ifadesi Safevî saltanatının başlangıç yıllarında belirgin olarak dini kurum azalarından biri için kullanılmıştır. Buna göre öncelikli olarak payitahta bir Şeyhülislam atanırken sonraki yıllarda diğer şehir ve vilayetlerde de birer Şeyhülislam faaliyet göstermeye başlamıştır. Devlet ricalinde Meşhed, Kum ve İsfahan şehirlerinin şeyhülislamı üst düzey bürokratlardan kabul edilir¹¹⁸.

Tezkiretü'l-Mülûk'da belirtildiği üzere şeyhülislam seçimi ilk yıllardan itibaren bizzat Safevî Şahı tarafından gerçekleştirilmekte olup atanan kişi kendi evinde ikamet etmekte, emirlerin ve yasakların şerri kanunlarla uyumuna çalışmakta, boşanma durumunda şeriat kurallarını uygulamakta, kaybolanların ve kimsesizlerin mal varlığının korunması görevini yerine getirmektedir. Sonraki yıllarda bu görev kadınlara emanet edilmiştir¹¹⁹. Kevseranî Safevî Devlet bünyesindeki bu makamın İslam devletlerindeki şehir müftüleriyle eşdeğer olduğunu ifade ederken¹²⁰, Stewart 1555-1597 yılları arasında başkent Kazvin'in adalet sisteminin başında yer alan memuru Şeyhülislam olarak tanımlamaktadır¹²¹.

Şah Abbas döneminde İsfahan şehri payitaht yapılıncaya bu şehrin Şeyhülis-

¹¹⁷ Sıfatgol, a.g.e., s. 450; Şeyh Sadreddin hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Tufan Gündüz, Son Kızılbaş Şah İsmail, Yeditepe yay., İstanbul 2010, s. 22-23; Cihat Aydoğmuşoğlu, Safeviye Tarikatı Tarihi, Ankara 2014, s. 54-58.

¹¹⁸ Sıfatgol, a.g.e., s. 451-452.

¹¹⁹ Minorsky, a.g.e., s. 43; Felsefi, a.g.e., C. III, s. 1181.

¹²⁰ Kevseranî, a.g.e., s. 154. Osmanlı Devleti'nde Şeyhülislamın liderliğini üstlendiği ilmiye örgütünün yürüttüğü hizmetler, dini ve hukuki danışmanlık, eğitim ve öğretim, yargılama ve yönetim olmak üzere üçe ayrılmaktadır. Bu bağlamda Osmanlı şehirlerindeki dini ve hukuki danışmanlık işlerinden sorumlu müftüler Safevî Devleti'ndeki şeyhülislamlarla hemen hemen aynı yetki ve sorumluluklara sahiptir. Mehmet Bulut, “Osmanlı'dan Günümüze Müftülerin Seçimleri, Atanmaları ve Seçimlerinde Esas Alınan Eğitim Kriterleri”, *Dini Araştırmalar*, XV/42, Ankara 2012, s. 84-85.

¹²¹ Stewart, a.g.m., s. 427.

lamı ulema arasında üst mevkilere yükselmiştir. Devlet düzeninde pek çok yeniliğin yaşandığı bu süreçte ulema ve din adamları toplantılarda tahtın sol tarafına oturarak şaha en yakın pozisyonları işgal etmişlerdir. İsfahan Şeyhülislamının yanında ise şahın yazıcıları ile Eşikağası-başı oturmaktadır¹²². Esasında devlet meselelerinde siyasiler dini liderlerden daha üstün olmalarına rağmen Şah Abbas ile başlayan yeni yönetim anlayışında Şah'a yakın isimler arasında ulema da yerini almakta Şah'ın her türlü seyahatine ve askeri seferlerine eşlik etmektedir. Dikkat çeken hususlardan bir tanesi de Şeyhülislamlık makamını uzun yıllar İranlı ulema işgal ederken dönüşüm sürecinde Şahların muhacir Arap ulemaya temayül göstermesidir¹²³.

6) Kadasker

Eski tarihlerde Divan-Begî'nin Keşik-hanesinde oturmakta ve Safevî ordusu ile ilgili meselelerde Şeriata uygun karar vermektedir. Fakat İsfahan şehrinde Sadr görevlendirildiğinden ve halkın şerri davalarına bakması kararlaştırıldıktan sonra Kadaskerlerin keşik-haneye gelmesinden vazgeçilmiştir.

Safevî Hanedanlığının sonuna doğru kadaskerlerin görevleri eyaletlere gönderilen ordu mensuplarının maaşlarının onaylanması (mühürlenmesi) ve ordunun ruhani işlerinden mükellef olmakla sınırlandırılmıştır. O, din işleriyle ilgili sorumluluğunu Divanbeyi ile paylaşmakta ve Divanbeyi'nin müşaviri olarak görevini ifa etmektedir. Nitekim devletin son dönemlerinde bu görevinden de el çektirilmiştir¹²⁴.

7) Halkın Tayin Ettiği Din Adamları

Daha önce de belirtildiği gibi Safevî Devleti'nde görev yapan din adamları, bürokratlar ve merkezi otoritenin dışında kalanlar olmak üzere iki gruba ayrılırlar. Yönetimden bağımsız olan ulema sınıfının liderine "müçtehit" denilir. Onlar şeriat ve gündelik hayat arasındaki farklılığa binaen ortaya çıkan problemlere dair yeni fikirler geliştirirler. Ayrıca halkı hükümet mensubu

¹²² Felsefi, *a.g.e.*, C. IV-V, s. 1260.

¹²³ Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 454.

¹²⁴ Minorsky, *a.g.e.*, s. 43; Felsefi bu makam için "Askerlerin şerri işleriyle ilgilenir. Ancak Safevî devrinin sonuna kadar tedricen yetkileri azalmıştır." demektedir. Felsefi, *a.g.e.*, C. III, s. 1181.

memurların zulmüne karşı korurlar¹²⁵. Resmi dini yapının dışında şekillenen bu din adamları da kendi içerisinde bir hiyerarşiye tabidir. Buna göre en üstte bulunan Müçtehit iken diğerleri onun liderliği altında görevlerini ifa eden müezzin, hafızın ve cârûb-keşhâ'dır¹²⁶.

Bir de halifeler olarak ifade edebileceğimiz ve Safevî tarikatının mürit sayısını artırmada oldukça etkili din görevlileri mevcuttur. Halifeler Türkmen halkın arasından çıkmış ve Safevî tarikatına sadık müritler olarak önemli hizmetler vermiş kişilerdir¹²⁷. Minorsky sivil memurların listesinde yer almayan ve din adamlarından ayrı tutulan Halifetü'l-hulefa makamını Şeyh Safiyüddin zamanında Şeyh'in hizmetinde yer alan sufiler için zikir törenleri düzenleyen ve yemek dağıtan kişiler olarak betimlemiştir. Efendiyev, "Halifetü'l-Hulefa idaresi Şeyh Safiyüddin tarafından esası belirlenmiş Safeviyye tarikatının teokratik teşkilatının devamı" açıklamasını düşmüştür¹²⁸. Safevî tarikatı devlete dönüştüğünde ve Safevî Şeyhi kendisini Şah ilan ettiğinde de onlar yeni hükümdara biat etmek ve onun emirlerine sorgusuz sualsiz riayet etmek suretiyle yeni duruma ayak uydurmuşlardır. Bu vesileyle Sufiler gibi dışlanmak yerine yeni sistemin bir parçası haline gelmişlerdir.

Zamanla halifelerin yerini alan fakihler şerri kanun ve hukuk uygulamalarında seçkin bir sınıf olmaktan ziyade İslam metafiziğinin ve teolojisinin uygulayıcıları sayılmışlardır. Onlar, İslam felsefecilerinden İbn-i Sina, Farabi vs. âlimlerin halefleri olarak rasyonel felsefe, entelektüel sezgi ve İran'da beliren din arasında uyum yakalamaya çalışmışlardır. Netice itibariyle fakihlerin çalışmaları vasıtasıyla hikmet-i ilâhî Safevî döneminde tarihte hiç olmadığı kadar önem ihtiva etmiştir.

Netice itibariyle İran tarihinin son dönemlerine gelindiğinde Sufizm "irfan" adı altında ve "hikmet-i ilâhî" kisvesinde Şîî öğretilerin merkezine geri dönebilmiştir. Ayrıca ulema sınıfı yaratmak gayesiyle değişik bölgelerden İran'a yapılan beyin göçü sayesinde Safevî siyaseti dinî, içtimâî, ilmî ve hukukî alanda ihtiyaç duyduğu kadrolara kavuşmuş, takip eden dönemlerde

¹²⁵ Nasr, a.g.m., s. 276.

¹²⁶ Sıfat Gol, a.g.e., s. 402.

¹²⁷ Bkz. Walther Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd XV. Yüzyılda İran'ın Millî Bir Devlet Haline Yükselişi*, çev. Tefik Bıyıkhoğlu, TTK., Ankara 1992, s. 10.

¹²⁸ Oktay Efendiyev, *Azerbaycan Safeviler Devleti, Şark-Garp yay.*, Bakü 2007, s. 309-310; Zülfiye Veliyeva, *Safevi Devlet Teşkilatı (Tezkiretü'l-Mülük'e Göre)*, Yayınlanmamış Dr. Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007, s. 414-415.

ise İran ilmi olarak kendi kendine yeten Necef, Cebel-i Âmil vs. gibi ilmi havzalarla yarışacak bir düzeye erişmiştir.

Sonuç

Bu çalışma kapsamında 1501 yılında kurulan Safevî Devleti'nin iç dinamiklerinden olan ulema sınıfı şahlarla münasebetleri çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bu bağlamda karşımıza çıkan ilk problem Şahların kuruluş sürecinde hem dini hem dünyevi liderler olarak algılanması, şehinşah ve şeyh unvanlarını bir arada kullanmalarındır. Nitekim Şah İsmail ve ona tabi Türkmen müritleri bölgede Şia düşüncesini teşekkül ve tekâmül ettirmekte yetersiz kalınca Arap kıtasından Şiî ulema İran'a davet edilmiştir. Şah İsmail ile başlayan bu süreç devletin yıkılış sürecine kadar aynı şekilde devam etmiş kimi zaman muhacir ulema devlet kadrolarında ön plana çıkarılırken kimi zaman da yerli âlimler üst düzey dini kurumların yönetimini üstlenmişlerdir.

Çaldıran mağlubiyetine müteakip ulema, yönetimde nüfuz kazanmaya başlarken bu durum Şah Tahmasb zamanında zirveye ulaşmıştır. Ülkede istikrarın yeniden sağlandığı Şah I. Abbas ise hem Türkmen taifelerin hem de ulemanın sınırsız yetkisinden rahatsızlık duyarak yönetim yapısında birtakım değişiklikler gerçekleştirmiştir. Bu suretle dini kurumlar geçmişte olduğu gibi yeniden ulemanın hizmet alanı olarak belirlenirken bu kurumların yetkileri sınırlandırılmış, siyasetle bağı zayıflatılmıştır. Şah dini kurumların temsilcilerini bizzat kendisi tayin etmeye başlamıştır. Şah Safi de Abbas'dan devraldığı yönetim anlayışını aynı şekilde sürdürmüştür. Her iki hükümdar saltanatları boyunca ulemayla yakın ve dostane münasebetler tesis ederek ilişkilerinde peyda olabilecek birtakım rahatsızlıklara karşı önlem alabilmişlerdir. Ayrıca karar mekanizması olarak tasarladıkları değişimleri ulemanın fetvasıyla halk nezdinde kabul ettirmişlerdir.

Şah Safi'nin kararlı ve baskıcı yönetimi Şah Abbas döneminde şekillenen yeni düzeni muhafaza edebilmiş, Şah Abbas'ın hanedanlık lehine ulema-şah eşitliğine son verdiği gerçeğinin ülke çapında kabul görmesi ancak bu dönemde mümkün olmuştur. Şah Safi'nin dindar kişiliği ise onun Şiî âlimlere, fakihlere ve onlarla münasebetlerine ciddi bir özen göstermesine vesile olmuş ve taraflar arasındaki işbirliği ortak paydada sağlıklı bir şekilde sürdürülmüştür.

Kaynakça

AHMADOV, Shahi, *Azerbaycan'da Şiîliğin Yayılma Süreci*, Yayımlanmamış Dr. Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005.

AKTAN, Coşkun Can, “Değişim ve Liderlik Üzerine Özlü Sözler”, *Yeni Global Gerçekler*, Tugiad yay., İstanbul 2000. http://www.canaktan.org/canaktan_personal/canaktan-arastirmalari/ozlu-sozler/aktan-degisim-liderlik.pdf, 22.12.2016.

ALGAR, Hamid, “Ehl-i Hak”, *DİA*, C. X, Ankara.

AYDOĞMUŞOĞLU, Cihat, *Safevîye Tarikatı Tarihi*, Berikan yay., Ankara 2014.

AYDOĞMUŞOĞLU, Cihat, “Safevî Hükümdarı Şah Abbas’ın Dinî Siyaseti”, *Turkish Studies*, VI/3, Ankara 2011.

BABAYAN, Kathryn, “Safavid Synthesis: From Qizilbash Iran to Imamite Shi’ism”, *Iranian Studies*, Vol. 27, No. 1/4, 1994.

BULUT, Mehmet, “Osmanlı’dan Günümüze Müftülerin Seçimleri, Atanmaları ve Seçimlerinde Esas Alınan Eğitim Kriterleri”, *Dini Araştırmalar*, XV/42, Ankara 2012.

ÇELENK, Mehmet, “Safevîlerin Din Politikası ve İran’ın Şiîleşme Seyri”, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 4, Çanakkale 2014.

DEMİRCİ, Kürşat, “Hulûl”, *DİA*, C. XVIII, Diyanet Vakfı yay.

EFENDİYEV, Oktay, *Azerbaycan Safeviler Devleti*, Şark-Garp yay., Bakü 2007.

ERAVCI, H. Mustafa, “Safevî Hanedanı”, *Türkler*, C. VI, Yeni Türkiye yay., Ankara 2002.

FELSEFİ, Nasrullah, *Zendegânî Şah Abbas-ı Evvel*, C. I-II, III, IV-V, İntişârât-ı İlmî, Tahran 1375.

GÜNDÜZ, Tufan, *Son Kızılbaş Şah İsmail*, Yeditepe yay., İstanbul 2010.

KAEMPFER, Engelbert, *Sefernâme-i Kaempfer*, Farsçaya Tercüme: Keykavus Cihandarî, İntişârât-ı Harezmi, Tahran 1360.

KARADENİZ, Yılmaz, “Safevî Devleti’nin Kuruluşu Meselesi: Kızılbaş-

ların Ortaya Çıkışı”, Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 3, Amasya 2014.

KEVEN, Ahmet, “Şah İsmail’in Mezhebi Eğilimlerinin Anadolu ve İran Coğrafyasına Etkileri”, IJOSES, II/3, 2015.

KEVSERANÎ, Vecih, Fakih ve Sultan Osmanlı ve Safevîlerde Din-Devlet İlişkisi, Yeni Zamanlar yay., İstanbul 2006.

KOÇ, Hasan, “Osmanlı Döneminde Şehrizar’ın Yönetim Merkezleri: Zalim ve Gülanber Kaleleri”, Tarih Araştırmaları Dergisi, 33/56, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi yay., Ankara 2014.

KONUR, Himmet, “Mesnevi’de Mürit-Mürşid İlişkisi”, Tasavvuf Akademisi, Sayı 14 (Mevlana Özel Sayısı), Ankara 2005.

KÜPELİ, Özer, “İrak-ı Arap’ta Osmanlı-Safevi Mücadelesi (XVI-XVII. Yüzyıllar)” History Studies Ortadoğu Özel Sayısı, 2010.

MANSUR BAHT, Kubad ve Seyyid Muhammed Tahirî Mukaddem, “Cây-gâh-ı Ulemâ der destgâh-ı kudret devre-i Safeviyye (Devrân-ı Şah Abbas-ı Evvel, Şah Safi ve Şah Abbas-ı Dövvom)”, Târih-i İran, Şomara 64/5, 1389.

MAZZAOUI, Michel M., Shi‘ism and The Rise of The Safavids, The Doctoral Thesis, The University of Princeton, New Jersey 1965.

MINORSKY, V., Tadhkirat al-Mulûk A Manual of Safavid Administration (1137/1725), The University of Cambridge pres, Cambridge 1980.

Mirza Muhammed Tahir Vahid Kazvinî, Târîh-i Cihân Ârâ-yı Abbasi, Mukaddime, Tashîh ve Tâ‘likât: Seyid Said Mir Muhammed Sadık, Pejuheşgâh-ı Ulûm-ı İnsânî ve Mutâlâ‘t-ı Ferhengî, Tahran 1383.

MOHAMMEDNEJAD, Hamidreza, “Erdebil Tarikatı ve İlhanlılar: Tasavvuf ve Siyaset İlişkisinde Yeni Dönem”, TAD, XXXIV/57, Ankara 2015.

Muhammed Yusuf Vâleh Kazvinî İsfahanî, Iran der Zâmân-ı Şah Safi ve Şah Abbas-ı Dövvom (H.K.1038-1071), Tashih: Muhammed Rıza Nasırî, Encümen-i Âsâr ve Mefâhir-i Ferhangî, Tahran 1382.

NASR, Hossein, “Religion in Safavid Persia”, Iranian Studies, V. 7, No.1/2, 1974.

NEVRUZÎ, Cemşid ve Şahram Ramazanî, “İlel-i Te‘âmülât-ı Selâtîn-i Safevî bâ Ulemâ-yı Şia ve Netâyic-i ân”, Fasl-nâme-i İlmî, Sâl 5, Şomara 19,

1394.

NEWMAN, Andrew J., *Safavid Iran Rebirth of a Persian Empire*, Tauris pres, London 2006.

ÖNGÜREN, Reşat, “Safeviyye”, *DİA*, C. 35, Türkiye Diyanet Vakfı yay., Ankara 2008.

ROEMER, H.R. “The Jalayirids, Muzaffarids and Sarbadars”, *The Cambridge History of Iran Volume 6 The Timurid and Safavid Periods*, Ed. Peter Jackson and Laurence Lockhart, Cambridge University pres, Cambridge 1986.

SARIKAYA, Mehmet Saffet, “Şah Hatayî’nin Şiirlerinde Bazı Dini-Tasavvufî İnanç Motifleri ve Anadolu Alevî Kültüründe Şah Hatayî’nin İzleri”, *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, Sayı 6, Ankara 2013.

SAVORY, Roger, “The Safavid Administrative System”, *The Cambridge History of Iran Volume 6 The Timurid and Safavid Periods*, Ed. Peter Jackson and Laurence Lockhart, Cambridge University pres, Cambridge 1986.

SAVORY, Roger, “The Safavid State and Polity”, *Iranian Studies*, V. 7, No. 1/2.

Seyyahların Gözüyle Sultanlar ve Savaşlar Giovanni Maria Angiolello-Venedikli Bir Tüccar ve Vincenzo D’Alessandri’nin Seyahatnâmeleri, çev. Tufan Gündüz, Yeditepe yay., İstanbul 2007.

SMITH, John Masson, *The History of The Sarbadar Dynasty 1336-1381 A.D. And its Sources*, Mouton pres, Paris 1970.

STEWART, Devin J., “Polemics and Patronage in Safavid Iran: The Debate on Friday Prayer During the Reign of Shah Tahmasb”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 72, No. 3, London 2009.

TURNER, Colin Paul, *The rise of Twelver Shi’ite externalism in Safavid Iran and its consolidation under ’Allama Muhammad Baqir Majlisi (1037/1627-1110/1699)*, The Doctoral Thesis, Durham University, Durham, 1989, s. 119-120, <http://etheses.dur.ac.uk/959/>, 16.11.2016.

YAVUZ, Yusuf Şevki, “İslam Düşüncesinde Hulûl” *DİA*, C. XVIII, Diyanet Vakfı yay.

YOUSSEF-JAMALİ, Mohammad Karim, *The Life and Personality of*

Shah İsmail I (1487-1524), The Doctoral Thesis, University of Edinburg, Edinburg 1981.

YÜCE, Abdülhakim, “Tasavvufta İnsan-ı Kâmil ve Mevlana”, Tasavvuf Akademi, Sayı 14 (Mevlana Özel Sayısı), Ankara 2005.

VELİYEVA, Zülfiye, Safevi Devlet Teşkilatı (Tezkiretü'l-Mülük'e Göre), Yayınlanmamış Dr. Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007.



AYETULLAH HUMEYNÎ'NİN 1980 ÖNCESİ SÖYLEMİNDE İRAN İSLAM İNKILÂBÎ'NİN MEŞRUIYET TEMELİ OLARAK SİYONİST REJİM PROBLEMİ

Gürkan Biçen*

Öz

İnan İslam İnkılâbı'nın varlığı birçok sebebe bağlanabilir. Bunlardan biri de Siyonist İsrail rejiminin varlığı ve ona yüklenen anlamın İnkılâb'ın lideri Ayetullah Humeyni tarafından Şah Muhammed Rıza Pehlevî'nin meşruiyet temelini zayıflatmak için kullanılmasıdır. Bu bakış açısıyla İnkılâp, Kudüs merkezli tarihin neticelerinden biridir. Kubbetüs Sahra'nın altında yer alan Temel Taşı sadece bir mabedin değil, üç semavi dinin bağluları çevresinde gelişen olaylar zincirinin de temelini oluşturur. Anlam dünyaları ve olaylar birbirini üretmiş, Ayetullah Humeyni kutsalın kudretini sömürge düzeninin tahakkümünü kırmanın anahtarı olarak kullanmış ve bu yolla Şah'ın bütün eylem, savunma ve mazeretlerini geçersiz kılmıştır. Makale, süreçte rol alan aktörlere, birbiri içine geçen anlam dünyalarına ve Ayetullah Humeyni'nin bunları nasıl kullandığına tarihi kayıtları, bulguları ve tanıklıkları kullanmak suretiyle ışık tutmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: İnan, Filistin, Kudüs, Siyonizm, Ayetullah Humeyni, Şah Muhammed Rıza Pehlevî

* Sakarya Üniversitesi Ortadoğu Enstitüsü Doktora Öğrencisi, av.gurkanbicen@gmail.com



THE ZIONIST REGIME PROBLEM AS IRANIAN REVOLUTION'S LEGITIMACY SOURCE IN AYATOLLAH HUMEYNI'S DISCOURSE BEFORE 1980S

Gürkan Biçen*

Abstract

Existence of Islamic Revolution of Iran can be correlated with many factors. One of them is entity of Zionist Israel regime and has been ascribed a meaning to it that it was used against Shah Mohammad Reza Pahlavi by Ayatollah Khomeini who Leader of Revolution for delegitimize him. From this point of view, Revolution is a consequent of history which based on al-Quds. The Foundation Stone is not only a temple's base stone which under Dome of the Rock, rather a base of chain of events that centred around devouts of three abrahamic religions. Semantic worlds and events had formatted each other, Ayatollah Khomeini had used power of holly as a key to break hegemony of colonial system and thus he had invalidated all actions and pleas of Shah. The article goals under favour of historical records, verities and witnesses to bring light actors who had a part in period, telescopic semantic worlds and how Ayatollah Khomeini used all of them.

Keywords: Iran, Palestian, al-Quds, Zionism, Ayatollah Khomeini, Shah Mohammad Reza Pahlavi

* PhD Student, Sakarya University Middle East Institute, av.gurkanbicen@gmail.com

Giriş

İran İslam İnkılâbı'nın meşruiyet temellerinden birisi de Filistin'in bugünkü durumudur. Filistin'de harmanlanan sayısız olay herkes için başka bir anlam dünyası ve gerçeklik oluşturuyor. Bu haliyle Filistin mücessem "mana"ya dönüşüyor. Bu manaya nüfuz etmek hem ona bakan gözün idrak sürecini hem de manayı mücessem kılan bağlamı bilmeyi gerektiriyor. Bu ise birçok soruya yeniden cevap vermemizi zorunlu kılıyor. Yine, Filistin sadece kendisini ifade etmiyor, aksine onun anlamı ve kaderi, İran dahil olmak üzere yakınındaki ve uzağındaki birçok şeyi etkiliyor.

Herhangi bir konudaki ihtilafın lisana dayanarak başladığı ve yine lisana dayalı olarak çözüme kavuşabileceği tezine dayanan bu makale Filistin'e merbut kavramların dönüşümünü ve bunun nasıl bir mücadele alanı oluşturduğunu, Filistin'in İran İslam İnkılâbı'na giden süreçte İnkılab'ın meşruiyet temellerinden birini nasıl oluşturduğu ve din adamlarının (ulema) Pehlevi Hanedanı'nın kudretini nasıl zayıflattığı sorularına her iki ülkenin tarihine yönelik bir anlatım üzerinden ve süreçte rol alan aktörlerin anlam dünyalarını da sorgulayarak cevap vermeyi amaçlamaktadır.

İhtilafların Kaynağı ve Çözüm Yolları

Erol Güngör *Şahıslararası İhtilafların Çözümünde Lisanın Rolü* isimli doktora tezinde zihni ihtilafların eldeki malumatın farklı şekillerde kullanılmasından doğduğunu, bunun ise değişik çözümlere ve bu değişik çözümlerin de yeni ihtilaflara yol açtığını, tüm bu ihtilafların halledilmesinin ya bir uzlaşmaya yahut da bir tarafa ait görüşün diğerine hâkim gelmesine bağlı olduğunu ileri sürer.¹ Bir başka deyişle ihtilaf, kişilerin belli bir malumatı diğerinden farklı bir şekilde kullanması sebebiyle ortaya çıkar. Aynı problem karşısındaki iki insan farklı ipuçlarına dayanarak karar verebileceği gibi, kullanılan ipuçları da her fert için ayrı kıymetler taşıyabilir. Bu durumda ihtilafı çözmek veya bir anlaşmaya varmak için kullanılacak yegâne vasıta, eldeki delillerin nispi ehemmiyeti üzerinde müzakere ve münakaşaya girmektir. Bu da dil ile mümkündür.

Dil, kelimenin delalet ettiği eşya veya hadiselerin hem lügat karşılıkları hem de bu karşılıkların kişi üzerindeki etkilerini gösteren şahsi tecrübenin

¹ Erol Güngör, *Şahıslararası İhtilafların Çözümünde Lisanın Rolü*, İstanbul : Ötüken Yayınları, 1998, s. 40 vd.

bir fonksiyonu olarak tanımlanabilecek mana sistemlerini nakletmek suretiyle ihtilafın hallinde mühim bir rol oynar. Ne var ki, ihtilafın hallinin en önemli unsurlarından olan dil de bizatihi bir yarı-rasyonel sistem olmak itibarıyla mevcut hale yeni bir takım istikrarsızlık ve müphemiyet unsurları sokabilir. Zira mana kelimenin objektif tarifiyle birlikte şahsi yaşantıda yarattığı etkiye dayalı sübjektif unsurlardan mürekkeptir. Objektif mananın farklılığı ihtilafın doğumunda asli unsur olsa da, objektif tarife eklenen sübjektif etki aynı kelimenin farklı düzeylerde algılanmasına yol açar. Bu ise “tarifler üzerinde anlaşmaya varma”nın ihtilaf halindeki taraflar arasında makul bir diyalog kurmak bakımından yeterli sayılamayacağı, ihtilafın çözümünün aynı zamanda sübjektif mana farklarının giderilmesine de bağlı olduğunu gösterir.² Bunu sağlayabilmek için de, muhataplara en azından ortak bir “dil” ve “bağlam” ile hitap etmek gerekir. Böylesi bir çabanın da netice vermesi kolay değildir çünkü anlam dilden bağımsız olmadığı gibi “dil” de içinden çıktığı toplumsal ve kültürel yapıdan bağımsız değildir. Bu açıdan dil, bir dizgeden ya da bir sözcük topluluğundan öteye bir toplumun kâinata bakışının, onu kavrama biçiminin, bu kavrayış sonucunda oluşan adetlerinin, tarihinin ve hissiyatının ürünüdür. Dil ve toplum iki yönlü bir ilişki içindedir. Toplum dili inşa ederken, toplumsal bilinç de diyalektik bir şekilde dil tarafından inşa edilir ve toplum dil ile sadece konuşmaz aynı zamanda düşünür. Düşüncenin başlangıcı dil olduğu gibi kurgulayanı da dildir ve anlam bu kurgunun içinde yer alır. Bu durumda, anlama ulaşabilmek için, metnin arka planını, maksadını, bu maksadın ifade edilme biçimlerini, kısaca metni ortaya çıkaran tarihsel koşulları da bilmek gerekir. Zira anlamın oluştuğu ve değiştiği asli zemin süregelen “şimdi”lerden oluşan tarihtir ve tarih bilincimiz, konuşan ile konuşulanan nerede durduklarını fark etmeyi sağlayacak yegâne imkândır. Bu asli zeminden istifade edebilmenin ilk şartı, tasavvur birbirine eklenen kavramları gerektirdiğinden, kavramlara vakıf olmaktır. Öncüllerin ve neticelerin oluşturduğu dizinin anlamlı bir bütün oluşturabilmesi tek tek kavramların bilinmesine bağlıdır.³

Tüm bu hususlar milletlerarası ihtilaflarda da geçerlidir.⁴ İsrail’in yarattığı problem de bundan arı değildir ve Kudüs’ün dünya tarihinin dayanak nok-

² a.g.e., s. 40 vd.

³ Dücane Cündioğlu, *Sözlü Kültür’den Yazılı Kültür’e Anlamın Tarihi*, İstanbul: Tibyan Yayınları, 1997, s.15 vd.

⁴ Güngör, *Şahıslararası İhtilafların Çözümünde Lisanın Rolü*, s.91.

tası ve hatta omurgası olduğunu bilmeden tarih yazmanın imkânı yoktur.⁵

Filistin Özelinde Anlam Dünyalarının Oluşumu ve Dönüşümü

Birçok stratejik savaşın cephe hattı, üç dinin kutsal mekânı olan, M.Ö. 5000 yılından beri meskûn, defalarca yıkılıp yeniden yapılan, tüm iktidar ve hâkimiyetin Tanrı'nın elinde bulunduğu, peygamberlerin ardından yüce rahipler tarafından yönetilen Kudüs'ü barındıran Filistin nedir?

Adını Deniz Kavimleri'nin bir kolu olan Filistinlilerden alan Filistin,⁶ M.S. 130'da Romalı Hadrianus Yahudiye şehrini haritadan silip bölgenin ismini Filistin olarak değiştirene kadar farklı şekillerde anıldı. Tarihin akışı bu anlamları farklılaştırdı ve kimi zaman da karmaşık hale getirdi. Öyle ki, Hadrianus'un Yahudilere düşmanlık sebebiyle verdiği, Kitab-ı Mukaddes'in ise, kültür eksikliğini tanımlamak için kullandığı Filistin ismi, yirminci yüzyılın ilk yarısında Yahudileri işaret etmek için kullanıldı. Araplar ise "Filistinli Arap" olarak anıldı.⁷ Ne var ki, "Arap" ibaresinden kastın ne olduğu da tartışmalıydı. Kimi kaynaklar "Arap" kelimesinin "Yahudi" kelimesinin karşısında kullanıldığını ve milliyetçi uzantı kelimeye başka bir anlam katana kadar "Müslüman"ı ifade ettiğini ileri sürer.⁸ Bu durumda Filistin eksenli kavramların değişime uğradığını, herkesin kendi penceresinden gördüğü bir Filistin'in ve Filistinlinin olduğunu söyleyebiliriz. Bir başka ifadeyle, Filistin'i tarif etmek onu yoğuran kimlikleri tarif etmektir. Buna, Yahudilerden başlamak tarihi sıraya da uygundur.

Sami halkların bir kolu olan ve tek Tanrı'ya inanan İbranilerin Filistin'de bir krallık kurmalarından önceki tarihleri belirsizdir. Bilinen, onların da M.Ö. 13.yüzyıldaki büyük Arami göçünde topraksız kaldıklarıdır. İbranilerin etnik bir topluluk mu yoksa bir sosyal sınıf mı oldukları bilinmeyen Habiruların bir kolu olduğunu ileri sürenler de bulunmaktadır.⁹ Habirular ile İbraniler arasında böyle bir ilişki ihtimaline rağmen Yahudiler etnik kö-

⁵ Simon Sebag Montefiore, Kudüs –Bir Şehrin Biyografisi-, Çev: Cem Demirkan, İstanbul: Pegasus Yayınları, 2016, Önsöz xx

⁶ Montefiore, Kudüs, s.20.

⁷ a.g.e., s.433.

⁸ Cafer Abdürrezzak, Müslümanlar ve Filistin Meselesi, Çev: M. Murat Arısal, H. Uğur Polat, 2.Baskı, İstanbul:Objektif Yayınları, 1992, s.24-25.

⁹ Roger Garaudy, İlahi Mesajlar Toprağı Filistin, Çev: Cemal Aydın, 1.Baskı, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı, 2011, s.72-73.

kenlerini yaklaşık 4 bin yıl evvel yaşayan Hz. İbrahim'e dayandırırılar.¹⁰ Tevrat, Hz. Nuh'un oğlu Sam neslinden olan Hz. İbrahim'in oğlu Hz. İshak ve ardından da Hz. Yakup'u İbrani halkının ataları kabul eder.¹¹ Garaudy'ye göre, İbranilerin dini aşamalarını kronolojik olarak aktarmaya yetecek bilgi yoktur¹² ve tarihi şema da büyük oranda hayalidir.¹³ Dini açıdan bakıldığında Yahudilik, Hz. Musa'nın, Hz. Yakub'un on iki oğlunun soyundan gelen on iki kabileyi Mısır'dan çıkarıp Sina'ya götürmesi ve burada Tanrı'dan Tevrat'ı almasıyla başlar.¹⁴ Ancak mezkur on iki kabileden onu tarihten silinmiştir. Günümüz Yahudileri geçmişteki Yehuda Krallığı'nda yaşayan son iki kabilenin torunlarıdır.¹⁵ Tek Tanrı inancını Yahudiler icat etmemişlerdir ancak tektanrıcılığı sosyal kurtuluş hareketinin motor gücü yapan onlardır.¹⁶ Bu anlamıyla Yahudiler, ataları Hz. Nuh'u sosyal boyutu olmadığı gerekçesiyle Yahudi saymazlar.¹⁷

Filistin, Yahudi eksenli dini-siyasi bir bakışla, "Seçilmiş Halk" Yahudilerin merkezi, "İnsan" ile "Tanrı"nın iletişim kurduğu "Seçilmiş Şehir" Kudüs'ün bulunduğu "Seçilmiş Ülke"dir.¹⁸ Siyon olarak da bilinen Moriah (Tapınak) Dağı'nın tam ortasındaki küçük bir oda Yahudi mukaddesatının odağıdır. Hz. Süleyman tarafından inşa ettirilen ve daha sonra Babil kralı Nebukadnezar tarafından yıktırılan Kudüs Tapınağı'ndaki bu bölüm Tanrı'nın ikamet ettiği mekân, "Kutsalların Kutsalı" (Heichal ve Kodesh Kodashim) olarak bilinirdi.¹⁹ Günümüzde bu odanın Kubbetüs Sahra içindeki bir kayanın üzerinde bulunduğu inanılmaktadır. Buradaki Muallâk Taşı'nı, Tapınak'ın temel taşı olarak kabul eden Yahudiler Tapınak'ın temel taşının bugün Kubbetüs Sahra tarafından örtüldüğünü savunurlar.²⁰ Babillilerin Tapınak'ı yıkışına dünya tarihi kayıtsız kalmıştır.²¹ İkinci Tapınak ise

¹⁰ Rabi Benjamin Blech, Nedenleri ve Niçinleriyle Yahudilik, Çev: Estreya Seval Vali, 2.Baskı, İstanbul: Gözlem Yayıncılık, 2003, s.35.

¹¹ Abit Yaşaroğlu, Yahudilik ve Siyonizm Tarihi, İstanbul: Pınar Yayınları, 2013, s.16.

¹² Garaudy, İlahi Mesajlar Toprağı Filistin, s.74.

¹³ Roger Garaudy, İsrail Mitler ve Terör, Çev: Cemal Aydın, 7.Baskı, İstanbul: Pınar Yayınları, 2005, s.34.

¹⁴ Salime Leyla Gürkan, Ana Hatlarıyla Yahudilik, İstanbul: İSAM Yayınları, 2014, s.15.

¹⁵ Montefiore, Kudüs, s.6.

¹⁶ Garaudy, İlahi Mesajlar Toprağı Filistin, s.63-64.

¹⁷ Blech, Nedenleri ve Niçinleriyle Yahudilik, s.68.

¹⁸ Montefiore, Kudüs, Önsöz xxii

¹⁹ a.g.e., s.3.

²⁰ a.g.e., s.152.

²¹ Garaudy, İlahi Mesajlar Toprağı Filistin, s.94.

yıkılan Tapınak'ın yerine M.Ö. 516'da inşa edilmiştir. M.S. 70'de Romalılar tarafından yıkılan bu Tapınak'tan kalan, Batı Duvarı (Ağlama Duvarı) denilen kısımdır. Ortodoks ve Muhafazakâr Museviler Üçüncü Tapınak'ın Mesih gelmeden evvel bu noktada inşa edileceğine inanırlar.²²

Yahudiler Filistin'den sürülmelerini Tanrı ve insanlarla ilişkilerini düzenleyen ahde sadakatsizliklerine bağlarlar.²³ Yahudilere göre, Tanrı'ya yapılan haksızlık insanlara yapılan haksızlıktan daha çabuk affedilir.²⁴ Bu sebeple Babil Sürgünü'nü yetmiş, Roma Sürgünü ise iki bin yıl sürmüştür.²⁵ Bu bağlamda ele alındığında, anlaşmaya sadakat gösterdikleri sürece Filistin sadece Yahudilere ait olacaktır. Ne var ki, Yahudiler anlaşmayı bozmuştur.²⁶

Filistin'e bağlanan Yahudi kimliği yalnız sürgünler ve asimilasyonla izah edilemez. Bu kimlik "Geri Dönüş" beklentisi ile de şekillendirilmiştir. Roma sürgününün ardından Avrupa'ya dağılan Yahudiler Fransız İhtilali'nin milliyetçi rüzgârından etkilenmişse de, o dönemde Avrupa, Yahudileri bir "millet" saymıyordu.²⁷ Hristiyanlar Batı'daki Yahudileri "sosyal bir kanser", "imparatorluğun içinde yaşayan parazitler", "bir millet değil, 'mistik, belirsiz ve uhrevî' bir topluluk" olarak görüyordu.²⁸ Başlangıçta "millet" olmaya direnseler de, Yahudileri Filistin'e yönlendirerek, Batı'yı onlardan kurtarmak amacına da hizmet eden Siyonizm'in etkisiyle yüz yıl içinde ruhani akımlar bile milliyetçilikten etkilendi.²⁹ Böylece Siyonizm Yahudi kimliğine seküler,³⁰ milliyetçi, sömürgeci,³¹ siyasi, illegal ve şiddet yanlısı bir yön de eklemiş oldu.³² Ne var ki, bu kimliğin Yahudi olduğu tartışmalıdır. Siyonizm'in Yahudi kimliğini saptırdığını söyleyen Ortodoks Yahudiler olduğu gibi,³³ Müslüman dünyadan da onları Yahudi saymayanlar vardı. Bir konuşmasında Ayetullah Humeyni, "*Biliyoruz ki, Yahudiler*

²² Montefiore, Kudüs, s.3.

²³ Blech, Nedenleri ve Niçinleriyle Yahudilik s.67-68.

²⁴ a.g.e., s.70.

²⁵ Yaşaroğlu, Yahudilik ve Siyonizm Tarihi s.38.

²⁶ Garaudy, İlahi Mesajlar Toprağı Filistin, s.66.

²⁷ a.g.e., s.198.

²⁸ Montefiore, Kudüs, s.441.

²⁹ Garaudy, İlahi Mesajlar Toprağı Filistin, s.203.

³⁰ Montefiore, Kudüs, Önsöz xxii

³¹ Garaudy, İsrail Mitler ve Terör, s.18-19.

³² Garaudy, İlahi Mesajlar Toprağı Filistin, s.289-290.

³³ a.g.e., s.286.

onlardan (Siyonistlerden) farklıdır; (...) onlar Yahudi değildir; onlar Yahudi adına bir takım işler yapan siyasi kişilerdir”, diyordu.³⁴

Hz. Musa'dan Siyonistlere uzanan bu tarih Filistin'e eklenilen anlatıların da tarihidir ve bu ülkenin kutsiyetine inanan sadece Yahudiler değildir. Filistin'in kutsallığı düşüncesi Hıristiyan ve Müslümanlar tarafından da miras alınmıştır. Hıristiyanların bir kısmı İsa'nın zuhuru için Yahudilerin İsrail'e dönmesinin şart olduğu inancını dini bir saplantıya dönüştürmüş ve bu inancın seküler karşılığı olan Siyonizm'e yönelmiştir.³⁵ Ancak bu, Hıristiyanların Yahudileri sevdiği ve dini açıdan doğru kabul ettikleri anlamına gelmez. Zira Hıristiyanlar, Yahudilerin Tanrı'nın gözünden düştüğünü ve Yahudi mirasının gerçek varisinin kendileri olduğunu düşünürler. Tıpkı ilk Hıristiyan Siyonistler denilebilecek İngiliz Püritenler gibi, Evanjelist Hıristiyanlar da Siyonizm lehine lobi yapar ve “Kudüs merkezli bir Siyonist devlet” fikrini savunurken, İsrail devletinin kurulması ve Üçüncü Tapınak'ın inşasından sonra Zeytin Dağı'nda belirecek olan Aziz Micheal'ın Deccal ile savaşaacağına, Yahudilerin din değiştirip Hıristiyan olacaklarına ya da imha edileceklerine, ardından İsa'nın gelip bin yıl hüküm süreceğine inanırlar.³⁶

Müslümanlar ise, hem ilk kıbleleri olması hem de miracın gerçekleştiği yer olarak kabul etmeleri sebebiyle burayı kutsal sayarlar. Kudüs'ü savaşmadan bizzat teslim alan ikinci halife Hz. Ömer olsa da günümüzdeki İslami Tapınak Dağı'nın kurucusu, Eski Antonia Kalesi'nin yerine Kubbetüs Silsile isimli ilk camiye inşa eden Muaviye'dir. Onun ardından Abdülmelik M.S. 691'de Tapınak'ın Temel Taşı üzerine İlahi misyonun sürekliliğini ve sahipliğini gösteren Kubbetüs Sahra'yı inşa etti. Bundan sonra da Cuma namazları için Tapınak Dağı'nın güney ucuna Mescidi Aksa inşa edildi ve böylelikle Tapınak Dağı İslam'ın mukaddes mekânına çevrildi.³⁷

Kudüs'ün dini ve siyasi önemini kaybettiği dönemlere rağmen Kudüs ve Filistin'e yönelik ilgi üç dinin mensuplarını derin bir çekişmenin içine sürüklemiştir. Haçlı Seferleri sırasında Aslan Yürekli Richard, Selahaddin'e yazdığı mektupta, “*Kudüs bizim için dini bir meseledir ve sadece tek kişi kalsa bile ondan vazgeçmeyiz.*”, derken, Selahaddin'in cevabı da benzer şekilde olmuştur: “*Kudüs sizin olduğu kadar bizindir de –hatta bizler için*

³⁴ İmam Humeyni Açısından Filistin, 1.Baskı , İstanbul,; İhsan Yayınları, tarihsiz, s.33-34.

³⁵ Montefiore, Kudüs, Önsöz xxii

³⁶ a.g.e., s.501-502.

³⁷ a.g.e., s.188.

daha mübarektir.”³⁸Amerikalı misyoner William Thomson’a göre “*Kudüs tüm Hıristiyan dünyasının ortak malıydı.*”³⁹ Ezher uleması ise, “*Filistin Arapların ve Müslümanların malıdır*”⁴⁰ demişti. Benzer şekilde, Ayetullah Humeyni, “*Kudüs Müslümanlarındır ve onlara geri verilmesi gerekir.*”, diyordu.⁴¹

Kudüs’te yaşayanların birbirine bakışları da farklıydı. Yahudilerle ilişkileri M.Ö. IX.yüzyıla kadar uzanan Arapların Hıristiyanlık ve İslam sonrası Yahudi telakkisi aynı değildi.⁴² Müslüman Araplar Sefarad Yahudilerine “Yahud, avlad Arab” (Yahudiler Arapların oğulları) derken, Arap Ortodoks Hıristiyanlar geleneksel Paskalya şarkılarında Yahudilere hakaret eder ve kiliseye yaklaştırmazlardı.⁴³ Batı Hıristiyanlığı ise Müslümanları gerçek dinden (Hıristiyanlık) dönmüş Muhammed’in sapkın takipçileri olarak görür,⁴⁴ mızımız Yahudilerin Duvar’da toplanıp ibadet etmeleri ile dalga geçerdi.⁴⁵ Halkın ortak dili Arapça ve Türkçeydi.⁴⁶ Ancak Yahudilerin geneli Sinagog dışında Arapça konuşurdu.⁴⁷

Son 200 yılda Filistin, emperyalist hevesleri de yüklenmiştir. Bölgedeki hedeflerine ulaşmak isteyen Fransa ve Rusya Kudüs’ü siyasetlerinin merkezine yerleştirmişti. Rusya “doğudaki hâkimiyet”ini kilise vasıtasıyla yürüteceği bir kültür saldırısıyla gerçekleştirmeyi planlıyordu. Fransızlar Katolikleri, Ruslar Ortodoksları koruma bahanesiyle Filistin’e yönelirken, İngiltere’nin koruma sağlamak için müdahale edebileceği kadar Protestan yoktu ve İngiliz siyasetçiler Rus ve Fransız etkisini dengelemek için Yahudileri korumaktan başka yol olmadığını gördüler. Bu, tümüyle siyasi bir tercihti. İngiltere’nin Kudüs elçisinin özel görevi, kendisine başvuran Rus Yahudiler de dahil olmak üzere Yahudilere koruma sağlamak olmuştur.⁴⁸

³⁸ a.g.e., s.210.

³⁹ a.g.e., s.341.

⁴⁰ Abdürrezzak, Müslümanlar ve Filistin Meselesi, s.60.

⁴¹ İmam Humeyni Açısından Filistin, s.138

⁴² S.D. Goiten, Yahudiler ve Araplar –Çağlar Boyu İlişkiler-, Çev:Nuh Arslantaş, Emine Buket Sağlam, İz Yayıncılık, 2.Baskı, İstanbul, 2011, s.23.

⁴³ Montefiore, Kudüs , s.363.

⁴⁴ Edward Said, Şarkiyatçılık, Çev: Berna Ülner, 7.Baskı İstanbul: Metis Yayınları, 2013, s.72.

⁴⁵ Montefiore, Kudüs, s.358.

⁴⁶ a.g.e., s.362.

⁴⁷ Goiten, Yahudiler ve Araplar, s.26.

⁴⁸ Montefiore, Kudüs, s.338.

1800 ile 1875 arasında Kudüs hakkında basılan 5.000 kitap İngiltere'nin bölgeye ilgisini gösterir. Westminster başrahibi Arthur Stanley'in İncil tarihi ve arkeolojik spekülasyonlar üzerine yazdığı kitabı İngilizleri "Kudüs'ün onlar için İngiltere'den bile daha önemli bir yer" olduğuna ikna etmişti. Alman arkeologların 'Barışçı Haçlı Seferi' adını verdikleri modern arkeoloji emperyalist Hıristiyanların elinde kısa sürede sadece geçmişini inceleyen bir disiplin olmaktan çıkıp geleceği kontrol etmenin de bir aracına dönüşmüştü. Arkeoloji aynı zamanda askeri amaçlara da hizmet ediyordu. Londra'nın doğu uzmanları arkeoloji casusluğu sayesinde Filistin coğrafyasını gayet iyi öğrenmişler, ülkeyi fotoğraflayıp haritasını çıkarmışlardı.⁴⁹

Avrupa merkezli bu haritaya göre Filistin, Marshall Hodgson'un karakterize ettiği Orta Doğu'da yer alıyordu.⁵⁰ Tayyar Arı Fas'tan Afganistan'a, Kafkaslardan Yemen'e uzanan bu geniş bölgenin temel özelliğini dini anlamda Müslüman, etnik anlamda ise Türk, Fars ve Arap çoğunluğu barındırmak olarak gösterir.⁵¹ Ancak tüm bunların ötesinde "Orta Doğu", Şarkiyatçılar tarafından yaratılan ve Şark'ı betimlemeyi, egemenlik altına almayı, ona dair askeri, siyasi, kültürel, dini ve ekonomik görüşleri meşrulaştırmayı, onu edilgen kılmayı amaçlayan bir imgedir.⁵² Bir başka ifadeyle "Orta Doğu" tanımı sadece bir bölgeyi değil, bu bölgenin Batı dünyası ile olan ilişkisini de gösterir ki, bu da Batı'nın egemenliği, Orta Doğu'nun boyun eğmişliğidir. Bir Avrupalı için bu tanımın algıdaki uzantısı basittir; Orta Doğu boyun eğmiştir çünkü Avrupa kimliği tüm diğerlerinden üstündür.⁵³ Bu üstünlük Mısır'ı ele geçirmek için yola çıkan Napolyon Bonapart'ın sadece askeri gücünden değil, beraberinde getirdiği yüzlerce bilim adamından da kaynaklanır.⁵⁴ Bu istila Avrupa ile Orta Doğu'nun ilişki biçimini de belirlemiş, Doğu-Batı arasında günümüzde de varlığını devam ettiren egemen süreçlerin başlangıcı olmuştur.⁵⁵ Bu seferin sonucunda kaleme alınan kitaplar Avrupalıların tasavvurunda Orta Doğu'yu zalim ve beceriksiz Türkler, sızlanan Yahudiler ve ilkel ve vahşi Arapların yaşadığı bir bölge

⁴⁹ a.g.e., s.405.

⁵⁰ Charles LINDHOM, İslam Topluluklarında Gelenek ve Değişim, Çev: N. Çelik, N. Durmuş, Ş. Sakarya, 1.Baskı, İstanbul: Elips Yayınları, 2004, s.26.

⁵¹ Tayyar ARI, Geçmişten Günümüze Orta Doğu, Siyaset, Savaş ve Diplomasi, Dora Yayınları, Bursa, 2014, s.19.

⁵² SAİD, Şarkiyatçılık, s.13.

⁵³ a.g.e., s.17.

⁵⁴ MONTEFIORE, Kudüs, s.314.

⁵⁵ SAİD, Şarkiyatçılık, s.52.

olarak belirlemiştir.⁵⁶ Böylece Orta Doğulu olarak Filistin, onu “bağımlı bir ırk”ın üyesi sayan,⁵⁷ siyasal açıdan var olmadığına, var olacak ise ancak bir Orta Doğulu olarak var olması gerektiğine inanan ırkçı ve siyasal emperyalist bir ağın nesnesine dönüşmüştür.⁵⁸

Görüldüğü üzere, Filistin’de sadece iki taraf değil, iç içe geçmiş kültürler ve kademeli bağılıklar bulunmaktadır. Bu ise Filistin’in hem objektif tarifini hem de bu tarifi etkileyen sübjektif halleri karmaşıklaştırmakta ve meseleye dahil olanları bakılan pencereye göre farklı bir neticeye götürmektedir. Buna binaen Montefiore, Kudüs tarihinin hem hakikatin hem de efsanenin tarihi olduğunu, İsraililer, Filistinliler ve on dokuzuncu yüz yılın Evanjelist emperyalistlerinin aynı olayları ele alıp hepsinden birbiriyle çelişen doğrular ve manalar çıkarma suçunu işlediklerini savunur.⁵⁹ Benzer şekilde Edward Said de, insanlar tarafından yaratılan tarihin suskunluklar, geçiştirmeler, dayatılan biçimler ve biçimsizlikler yoluyla bozulması ve yeniden yazılmasının mümkünlüğüne dikkat çeker.⁶⁰ Bu durumda herkesin anlam dünyasında başka bir Kudüs, Filistin, Yahudi, Hıristiyan ve Müslüman’ın yer aldığını söyleyebiliriz.

Medenileştirilecek Halklar, Sömürge Düzeni ve Siyonizm

Filistin hakkında gerçeğe ulaşmak isteniliyorsa, “coğrafi keşifler”, “sömürgecilik”, “Siyonizm”, “Manda” kavramları muhakkak ele alınmalıdır zira 20.yüzyıl tüm bu kavramların kesişme noktasını oluşturmuştur. Avrupalıların “Yeni Dünya”yı işgale başlamalarına kapı aralayan Christopher Colombus’un Amerika’ya ulaşması insanlık tarihinde bir kırılma noktası sayılabilir.⁶¹ Amerikan Başkanı Woodrow Wilson “*Tanrı bu ülkeyi barışçıl ve insan haklarına saygılı kişilere verdi ve burasını Avrupalılar medeniyeti getirsinler diye işgal edilmemiş halde/bakir bıraktı*” dese de, Avrupalıların gelişinden evvel Amerika, beyaz kolonyalistler tarafından yok edilen yerli halkların yurduydü.⁶² Ne var ki, sömürgeci bakış açısı, bir toprakta Beyaz-

⁵⁶ MONTEFIORE, Kudüs, s.325.

⁵⁷ SAİD, Şarkiyatçılık, s.102.

⁵⁸ a.g.e., s.36.

⁵⁹ MONTEFIORE, Kudüs, Önsöz xxiv

⁶⁰ SAİD, Şarkiyatçılık, s. İv.

⁶¹ Jaques Attali, 1492, Çev: Mehmet Ali Kılıçbay, 2.Baskı, İstanbul: İmge Kitabevi, 1999, s.11.

⁶² Henry Kissenger, Diplomasi, Çev: İbrahim H. Kurt, 6.Baskı, İstanbul: İş Bankası

lar, yani Batılılar oturmuyorsa orayı “boş” kabul ediyordu.⁶³ Meskûn bir kıtaya gelerek yerli halkı katleden bu yeni yerleşimciler kendilerini suçlular olarak değil, “kıtayı medenileştiren insanlar” olarak tanımladılar.⁶⁴ Wilson Avrupa'nın Amerika kıtasına götürdüğü medeniyetin gururu içindeyken, sömürgeci emellerle Filistin'e yönelen İngiltere'de hazırlanan bir tezkerede Wilson'un sözlerine benzer ifadeler yer alıyordu: “*Halkı olmayan bir ülke bulunmaktadır ve Tanrı bilgisi ve merhameti ile bizlere ülkesi olmayan bir halkı işaret etmektedir.*”⁶⁵ Sömürge oyunu artık yeni bir aşamaya geçmişti ve “sömürgeleştirme” ticari, dini, askeri, kültürel ve haberleşmeyle ilgili çıkarların belirlenmesi –hatta yaratılması- anlamına geldiği kadar araçların belirlenmesini de içeriyordu.⁶⁶ Sömürgeci devletlerin yarışan çıkarlarının icra aracıya buna elverişli olan Siyonizm'di.

Bir Rus Yahudi olan Nathan Birnbaum tarafından siyasi literatüre sokulan “*Siyonizm*” tabiri “*Musevileri Filistin'e yerleştirmek amacını güden ve üyelerinin Yahudilerden oluştuğu bir siyasi parti örgütü*” olarak anlaşılmıştır.⁶⁷ Ancak Siyonizm'in kökeni 1260'larda, Yahudileri Kudüs'e dönüp yerleşmeye teşvik eden Haham Moses ben Nachman'a kadar uzanır.⁶⁸ 1881'de Odessa'da “*Hovavei Zion*” (Siyon Aşıkları) adı ile kurulan ve Siyonizm'in ilk basamağı olarak kabul edilen bir dernek, Rusya'daki Yahudileri Filistin ve Kudüs'e nakletmeyi ve orada bir tarım toplumu kurmayı amaçlıyordu.⁶⁹ Ne var ki, 1882'de yayımlanan Yahudi karşıtı kararların ardından Rusya'yı terk eden Yahudilerin çok azı Filistin'e gittiler. Seküler Yahudilerin kontrolüne geçene kadar Siyonist öncülerin “*Siyon Arayışı*” kitabının yazarı haham Zvi Hirsch Kalischer gibi Ortodoks hahamlar olduğunu, bunların Geri Dönüş'ü Mesih beklentisi üzerine bina ettiklerini söyleyebiliriz.⁷⁰ Filistin'e doğru yola çıkan bu “*Öncüler Filistin'e hayatlarının*

Yayımları, 2007, s.39.

⁶³ Garaudy, İlahi Mesajlar Toprağı Filistin, s.256.

⁶⁴ Kissenger, Diplomasi, s.28.

⁶⁵ Montefiore, Kudüs, s.336.

⁶⁶ Said, Şarkiyatçılık, s.110.

⁶⁷ Işıl Işık Bostancı, XIX.Yüzyılda Filistin, Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal BilimlerEnstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Elazığ, 2006, s.88.

⁶⁸ Montefiore, Kudüs, s.280.

⁶⁹ Nazgul Sultanova, İsrail'in Siyasi Yapısındaki Rus Yahudilerinin Rolü, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, 2011, s.8.

⁷⁰ Montefiore, Kudüs, s.378.

anlam ve amacını başka hiçbir yerde bulamadıkları için geliyorlardı."⁷¹

1896'da, Theodor Herzl adında, kendisini "bir agnostik" olarak tanımlayan Avusturyalı gazeteci,⁷² Geri Dönüş'ü "Filistin bizim asla unutmadığımız tarihi yuvamızdır. Makkabiler yeniden doğacak. Kendi toprağımızda özgür insanlar olarak yaşayacak ve kendi evlerimizde huzur içinde öleceğiz.", diyerek ilan ettiği bir kitap yayımladı: *Yahudi Devleti*.⁷³ Herzl için bu "ne sosyal ne de dini, sadece milli bir mesele"ydi. Hatta ona göre Siyonizm sömürgeci bir doktrindi. Cecil Rhodes'e yazdığı bir mektupta Herzl, "Mösyö Rhodes, niçin size müracaat ettiğimi merak ediyorsunuzdur. Çünkü benim programım da bir sömürge programıdır.", ifadesine yer veriyordu. 1897'de topladığı Basel Kongresi Siyonizm'in üç temelde yükselen bir hareket olduğunu teyit etti: Siyasi, milliyetçi ve sömürgeci.⁷⁴

Bir Yahudi devletinin kurulması fikrine karşı çıkanlar bunu "Tevrat bizim vatanımızdır" ifadesinde yükselen Yahudi geleneğine ters buluyorlardı.⁷⁵ Zira Tapınak'ın tahribinden sonra Kitab-ı Mukaddes, Yahudi devleti ve Tapınak'ın yerini almış, "Yahudilerin seyyar anavatanı, seyyar Kudüs'ü" haline gelmiştir.⁷⁶ Yahudilerin kullandığı "Gelecek yıl Kudüs'te", sözü, siyasi bir slogandan çok manevi bir ifadeydi.⁷⁷ Siyonistler, "Yahudiliğimiz ve Siyonizm'imiz birbirinin aynısıdır", diyerek,⁷⁸ Siyonizm, Musevilik ve Yahudiliğin eşdeğer kavramlar olduğunu kanıtlamaya yönelik sınırsız bir propaganda yürütseler de,⁷⁹ Siyonizm'in Yahudi kimliğine aykırı olduğunu düşünen Amerika'nın sözü geçen Yahudi lideri Haham İzak Meyer, 1897'de düzenlenen Montreal Konferansı'nda onaylanan önergeye şu ibareleri yerleştirmişti: "Bizler bir Yahudi devleti kurulmasına ilişkin her türlü girişimi temelden reddediyoruz. Böylesi girişimler, Yahudi peygamberlerinin ilk önce ilan ettikleri... İsrail misyonununun saptırılmış bir anlayışını apaçık ser-

⁷¹ Garaudy, İlahi Mesajlar Toprağı Filistin, s.279.

⁷² Garaudy, İsrail Mitler ve Terör, s.18.

⁷³ Montefiore, Kudüs, s.373.

⁷⁴ Garaudy, İsrail Mitler ve Terör, s.18-19ve yine sömürgeci yöntem ve uygulamalar için s.173-187 arası

⁷⁵ Garaudy, İlahi Mesajlar Toprağı Filistin, s.286

⁷⁶ Montefiore, Kudüs, Önsöz xxii

⁷⁷ Peter Mansfield, Ortadoğu Tarihi, çev:Ümit Hüsrev Yolsal, İstanbul: Say Yayınları, 2012, s. 237

⁷⁸ Montefiore, Kudüs, s.378

⁷⁹ Hamit Bozarıslan, Ortadoğu: Bir Şiddet Tarihi, 3.Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2014, s.82

gilemektedir... Bizler Yahudiliğin hedefinin siyasi ve milli olmayıp manevi olduğunu beyan ediyoruz."⁸⁰

Siyonizm Yahudi devleti kurmayı hedefliyordu ama 20.yüzyılın başlarında Filistin'deki Yahudi nüfus %3 kadardı.⁸¹ Bunun ise bir Yahudi devleti kurabilmek için yetersiz olduğu açıktı. Siyonist hareketin önemli isimlerinden Yahudah Alkalai "Kutsal Topraklar"ın yeniden fethi için üç yol öngörüyordu; diplomasi, satın alma ve kılıç.⁸² Diplomasi ve satın alma yolları birlikte deneniyordu. Siyonizm'in Almanya'nın gücünü yaymak için bir araç olacağını düşünen Almanya'nın Türkleri ikna çabası sonuç vermemişti.⁸³ Yahudi kapitalistlerin Avrupa'da güçlendiği 18.ve 19.yüzyıllarda Yahudiler için Osmanlı ülkesinden toprak satın almanın Yahudilerin Filistin'e dönüşünü sağlayabileceği konuşuluyordu.⁸⁴ Bu plan uzun süre gündemden düşmedi ve çeşitli yollarla Osmanlı hükümetlerine sunuldu. 1901 yılında Filistin'de toprak alımı için Ulusal Yahudi Fonu kuruldu.⁸⁵ Sadrazam Avlonyalı Ferit Paşa, 1903 yılında, Siyonist hareketin destekçilerinden Parisli Baron Rothschild'in Tel Aviv'de 20 bin hektar arazi kiralama talebini Filistin'in Araplara ait olması ve bu durumu değiştirmek için dini veya siyasi bir nedenin bulunmaması sebebiyle kabul etmezken,⁸⁶ plan, Filistin'e olmamak kaydıyla İmparatorluk topraklarına Yahudi göçüne karşı olmayan Sultan II.Abdülhamid'in önüne geldiğinde, Abdülhamid bunu kesin bir şekilde reddetti.⁸⁷ Buna rağmen göçler ve Avrupalıların Kudüs'e yatırımları sürüyordu.Yahudah Alkalai'nin üçüncü yolunun önünü açarsa, dengeleri değiştiren I.Dünya Savaşı oldu.

Avlonyalı Ekrem Bey Siyonistlere Filistin yolunu İngilizlerin açtığını söyler.⁸⁸ Savaş ile birlikte İngiltere'nin Siyonizm'e ve Siyonistlere bakışı değişmişti. Harbin aldığı seyir yüz binlerce Amerikalı Siyonist'in ve Siyonistler lehine lobi yapan Evanjelist Hıristiyan'ın desteğine ulaşmak için Arthur Balfour'u, "*Ben Siyonist'im*" demeye ve Yahudilerin "*milattan önce beşinci*

⁸⁰ Garaudy, İsrail Mitler ve Terör, s.22.

⁸¹ Bostancı,XIX.Yüzyılda Filistin, s.158-159.

⁸² Yaşaroğlu, Yahudilik ve Siyonizm Tarihi, s.49.

⁸³ Mansfield, Ortadoğu Tarihi, s.240.

⁸⁴ Montefiore, Kudüs, s.329.

⁸⁵ Mansfield, Ortadoğu Tarihi, s.238.

⁸⁶ Avlonyalı Ekrem Bey, Osmanlı Arnavutluk'undan Anılar, Çev: Atilla Dirim, İstanbul: İletişim Yayınları, 2006, s.134-135.

⁸⁷ Bostancı, XIX.Yüzyılda Filistin s.93 ve yine s.103-104.

⁸⁸ Avlonyalı Ekrem Bey, Osmanlı Arnavutluk'undan Anılar, s.135.

yüzyıldaki Yunanlılardan sonra insanlığın en yetenekli ırkı” olduğunu fark etmeye, Churchill’ide onu desteklemeye sevk etmişti.⁸⁹ 9 Kasım 1917’de Balfour, Lord Rotschild’e hitaben, Yahudilere Filistin’de bir yurt vaat eden tarihi deklarasyonunu yayımladı. Deklarasyon, Filistin halkının %90’ını oluşturan Arapları vatandaşlık ve dini hakları –ama siyasal hakları değil- zarar görmeyecek “mevcut Yahudi olmayan topluluk” sayıyordu.⁹⁰ İngiltere amacına ulaşmıştı. 1918 yılı içinde Fransa ve İtalya’nın ardından,⁹¹ “Benim gibi bir rahibin oğlunun Kutsal Toprakları halkına iade etmesinin nasıl bir şey olduğunu düşünün”, diyen Amerikan Başkanı Wilson da Balfour Deklarasyonu’nu benimsemişti.⁹² Herzl’in imparatorlar tarafından bahşedilip kapitalist Yahudiler tarafından finanse edilecek Siyonist devleti tarih sahnesine çıkmak için bir adım daha atmıştı ancak Osmanlılar henüz yenilmemiş ve Araplara verilen sözlerin tutulmayacağı söylenmemişti.⁹³

1918’de Filistin’deki Yahudi nüfusu 56.000’e ulaşmıştı ama bu hala yetersiz bir sayıydı.⁹⁴ Savaş, Yahudi göçü için bir fırsat olsa da Balfour Deklarasyonu’na rağmen Filistin’e göç sınırlıydı. Bunun sebepleri arasında Ruhi Halidi gibi Arap kökenli Osmanlı liberallerinin Siyonizm’i tehlike olarak görüp İstanbul’da Siyonizm aleyhine çalışmaları da yer alıyordu.⁹⁵ Bununla birlikte Siyonist harekete tüm Arapların aynı şekilde baktığını söylemek de yanlış olur. Bazıları Siyonist hareketin kendi ikballerine faydalı olacağını düşünüyordu. Bunlar İngiliz menfaatleriyle uyduğunu varsaydıkları çıkarlarına ulaşmada Siyonizm’i bir araç olarak gördüler. Haşimi ailesi bunlardan birisiydi.

Bir Arap Haşimi Krallığı kurma hayalindeki Şerif Hüseyin İngiltere’nin Osmanlı yönetimine karşı acilen bir Arap ayaklanmasına ihtiyaç duyduğu dönemde yeniden ortaya çıktı. İngiliz siyaseti, T.E. Lawrence’nin tabiriyle, “görünüşte kol kola girerek”⁹⁶ bir yandan Şerif Hüseyin’i bütün Arapla-

⁸⁹ Montefiore, Kudüs, s.415.

⁹⁰ Mansfield, Ortadoğu Tarihi, s.242.

⁹¹ Fahir Armaoğlu, 20.Yüzyıl Siyasi Tarihi -1914-1995-, 1.Baskı, İstanbul: Timaş Yayınları, 2014, s.182.

⁹² Montefiore, Kudüs, s.430.

⁹³ a.g.e., s.379.

⁹⁴ Garaudy, İlahi Mesajlar Toprağı Filistin, s.269.

⁹⁵ Montefiore, Kudüs, s.397.

⁹⁶ Nial Ferguson, İmparatorluk –Britanya’nın Modern Dünyayı Biçimlendirishi-, Çev: Nurettin Elhüseyni, 2.Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013, s.295.

rın lideri olacağına inanması için cesaretlendirip muğlâk sözler verirken,⁹⁷ öte yandan ailenin düşmanı Suudileri de destekliyordu.⁹⁸ Haziran 1916'da başlayan Arap İsyanı 30.000 Türk askerinin yerinden kımıldayamamasına neden oldu.⁹⁹ Ancak savaşta bu rolleri İngilizleri tatmin etmedi ve Hüseyin'in oğlu Faysal umulan ikbalin bedeli olarak kendisine verilecek Suriye krallığına karşılık Filistin'deki Yahudilerin toprak taleplerini kabul etti. Faysal'a göre, kendisinin kral olacağı, Siyonistler ve Haşimi ailesinin birlikte kuracağı Suriye Krallığı içinde yer alacak Filistin'de 4,5 milyon Yahudi barınabilirdi.¹⁰⁰ Ne var ki, savaşın bitimiyle karşılaşılan tablo umulan değildi.

Araplara göre, “*Uzun zamandan beri Türklerin zulmü altında yaşayan halkların kurtuluşu için*” savaşıklarını ilan eden¹⁰¹ İngiltere'nin savaşın akabinde gelişen Arap siyaseti ahlaksızlıktı.¹⁰² İngilizler ise Arapların Türklerden kurtulduklarına şükretmeleri gerektiğini ve bunun yeterli olacağını düşünüyordu.¹⁰³ Mart 1920'de Faysal Lübnan ve Filistin'i de kapsayacak şekilde Suriye kralı ilan edilirken¹⁰⁴, Şerif Hüseyin'in diğer oğlu Abdullah Fransız Suriye'si ve İngiliz Filistin'ini kabul ederek, ekonomik kaynaklardan yoksun ve İngiltere'ye sıkı bir şekilde bağlı bugünkü Ürdün'ü aldı.¹⁰⁵ Churchill şöyle diyecekti: “*Kudüs'te bir öğleden sonra Emir Abdullah'a şimdi bulunduğu Ürdün'ü verdim.*”¹⁰⁶

Nisan 1920'de Milletler Cemiyeti Filistin'i, Manda yönetimi şartları arasına dahil edilen Balfour Deklarasyonu doğrultusundaki bir madde ile İngiliz Mandası altına bıraktı.¹⁰⁷ Teoride mandalar sömürge değil, manda devletlerinin Milletler Cemiyeti'nin denetimi altında Daimi Mandalar Komisyonu aracılığıyla bölgeyi yönettikleri bir emanet biçimi olmasına rağmen İngilizler Filistin'e imparatorluğa bağlı bir eyaletmiş gibi davrandılar. 8 yılda 70 bin Yahudi göçmeni Filistin'e yerleştiren Yahudi Siyonist Sir Herbert

⁹⁷ Mansfield, Ortadoğu Tarihi, s.232.

⁹⁸ Montefiore, Kudüs, s.405.

⁹⁹ Mansfield, Ortadoğu Tarihi, s.233.

¹⁰⁰ Montefiore, Kudüs, s.427.

¹⁰¹ Armaoğlu, 20.Yüzyıl Siyasi Tarihi, s.179.

¹⁰² Mansfield, Ortadoğu Tarihi, s.226.

¹⁰³ a.g.e., s.256.

¹⁰⁴ Montefiore, Kudüs, s.430.

¹⁰⁵ Armaoğlu, 20.Yüzyıl Siyasi Tarihi, s.186.

¹⁰⁶ Montefiore, s.435.

¹⁰⁷ Mansfield, Ortadoğu Tarihi, s.295.

Samuel ilk Yüksek Komiser olarak atandı. Sonraki on yılda ise 250 bin Yahudi daha Filistin'e gelmişti. Almanya'da Hitler'in yükselişi göçü Filistin'deki nüfus dengesini değiştirecek şekilde hızlandırdı. Yahudiler Filistin genelinde azınlık olmayı sürdürse de, Kudüs'te çoğunluk olmuşlardı.¹⁰⁸

Siyonistlerin organize ettiği Yahudi göçüne ve İngiliz Mandasına karşı ilk ayaklanma 1920'de gerçekleşti.¹⁰⁹ Ancak etki yaratana, adını Kudüs'teki Harem-i Şerif'in duvarından alan, İngiliz Yüksek Komiser'in, "*Filistin'de Tanrı'dan başka yüksek komiser olmayacağını anladım*" demesine sebep olan, Arap milli bilincinin sembolü sayılan 1929 tarihli Burak Ayaklanması'ydı.¹¹⁰ Hayfa'daki şeriat mahkemesinde çalışan Şeyh İzzeddin el-Kassam'ın 1935 sonlarında başlattığı ayaklanma sırasında İngilizler kurdukları Arap Soruşturma Merkezi'nde halkı sistematik olarak işkenceden geçirdi. Arapların silah taşımalarının cezası idam olarak belirlendi ve 25.000 Siyonist Yahudi eğitilip silahlandırılarak Araplara karşı organize edildi.¹¹¹ Bunlar daha sonra İngilizlere de saldıracaktı.

Filistin'in taksimi ve Yahudi devleti ile Arap nüfusun zorla tahliyesi ilk kez Temmuz 1937'de Lord Peel raporuyla gündeme geldi.¹¹² Siyonistlerin kabul ettiği teklifi Filistin adı altında bile olsa yeni bir Arap devleti görmek istemeyen Ürdün Kralı Abdullah dışında Araplar reddetti.¹¹³ İngiltere'yi Manda yönetimini sona erdirip Filistin'den hızla çekilmeye sevk eden ise Siyonistlerin, 1930'da açılan ve Ürdün Kralı Abdullah dahil olmak üzere Arap sosyetesinden birçok ismin düzenli olarak kaldığı, bir bölümü İngiliz yöneticiler ve istihbarat görevlilerine ayrılan King David oteline yönelik saldırısı oldu.¹¹⁴

İngiltere Filistin'i terk etmek üzereyken toprakların %94'üne sahip 1 milyon 200 bin Arap'a karşılık 600 bin Yahudi bulunuyordu. Arap ülkelerinin kâğıt üzerindeki askeri gücü muazzamdı ancak İngilizler çekildiğinde 165 bin askerin sadece 28 bini Filistin'e sevk edilebildi.¹¹⁵ Tedhiş yoluyla Arap köylerinin imhasını ve tehciri planlayan Siyonistlerin etnik temizliğin bir

¹⁰⁸ Montefiore, Kudüs, s.441.

¹⁰⁹ Hamit Bozarlan, Ortadoğu, s.64.

¹¹⁰ Montefiore, Kudüs, s.440.

¹¹¹ a.g.e., s.451-453.

¹¹² Mansfield, Ortadoğu Tarihi, s.298.

¹¹³ Montefiore, Kudüs, s.478.

¹¹⁴ a.g.e., s.442-443.

¹¹⁵ a.g.e., s.477.

görüntüsü sayılan Deyr Yasin katliamı savaşın dönüm noktalarından birisi oldu.¹¹⁶ Bu katliamın ardından evlerini terk eden Arap sayısı kısa sürede 940 bine ulaştı ve bir daha geri dönemeyen bu insanlar Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliğinin (UNHCR) kamplarında toplandılar.¹¹⁷ Kendilerini savaşçı, Yahudileri ise esnaf olarak gören Arap orduları Filistinlileri koruyamamıştı.¹¹⁸

14 Mayıs 1948'de, Ben-Gurion "Yahudi devleti"nin kurulduğunu ilan ettikten on bir dakika sonra ABD Başkanı Truman devletin adını "İsrail devleti" olarak değiştirip İsrail'i fiilen tanıdı¹¹⁹ ama İsrail'i resmi olarak ilk tanıyan Stalin'di.¹²⁰ İkinci Dünya Savaşı sonrasında Yalta'da yapılan toplantıda Roosevelt'in "*Ben Siyonist'im*" sözüne "*İlkesel olarak ben de*" diye cevap veren Stalin, Sovyet uydusu bir Yahudi devleti umuyordu.¹²¹ İsrail'in kuruluşu Siyonistlerin "tarihi gerçekleştirmesi" ve Arapların "tarihin dışına itilmesi" olarak algılandı.¹²² Arapların tepkisi etkisizdi. Ürdün Kralı Abdullah'ın Batı Şeria karşılığında Siyonistlerle gizlice bir saldırmazlık anlaşması yapması,¹²³ Sovyetlerin Siyonistlere Çekoslovakya üzerinden silah sağlaması,¹²⁴ İsrail'in askeri gücünü arttırıp Mısırlıları yenerek 1949 yılında beş Arap ülkesiyle ateşkes imzalaması Arapların hezimetiydi. Bu durum mevcut Arap rejimlerinin yıkılmasına; milliyetçi akımların yükselmesine; Mısır'ın yeni lideri Nasır'ın hedefini İsrail'in imhası olarak açıkladığı, İsrail'in ise sürpriz baskınlarla Arap ordularını felç ettiği, Kubbetüs Sahra'nın üzerine İsrail bayrağı çekildiği¹²⁵ ve bugün gördüğümüz birçok stratejik pozisyonun temellerini oluşturan 1967 yılındaki "Altı Gün Savaşı"na kapı aralamış oldu.¹²⁶ Bu savaşta, Yahudilerin Mısır'dan çıkıp "Vaat Edilmiş Topraklar"a giderken çaldıkları Şofar'ın Kudüs'ün işgali sırasında

¹¹⁶ Bozarslan, Ortadoğu: Bir Şiddet Tarihi, s.81.

¹¹⁷ Yves Lacoste, Büyük Oyunu Anlamak, Çev: İsmet Akça, 1.Baskı, İstanbul: NTV Yayınları, 2007, s.295.

¹¹⁸ Montefiore, Kudüs, s.477.

¹¹⁹ Richard Holbrooke, Washington's Battle Over Israel's Birth, washingtonpost.com, 07.05.2008 (Erişim tarihi: 20.01.2017).

¹²⁰ Montefiore, Kudüs, s.375.

¹²¹ a.g.e., s.463.

¹²² Bozarslan, Ortadoğu: Bir Şiddet Tarihi, s.82.

¹²³ Montefiore, Kudüs, s.478.

¹²⁴ Armaoğlu, 20.Yüzyıl Siyasi Tarihi, s.438.

¹²⁵ Montefiore, Kudüs, s.497.

¹²⁶ Lacoste, Büyük Oyunu Anlamak, s.292.

Batı Duvarı'na çıkan başhaham tarafından çalındığı anın televizyon ve radyolarda yayımlanması seküler Yahudileri ve Amerikalı Evanjelistleri etkiledi.¹²⁷ Bunlar İsrail'in kutsanmış bir ülke olduğuna inandılar. Amerika bir daha ayrılmamacasına İsrail'e yanaştı ancak Amerikan devletinin İsrail'e tümüyle yaklaşmasının sebebi Amerikalıların dini duygularının ötesinde Amerika'nın stratejik çıkarlarıydı. Siyonist İsrail rejimi Amerika için bir askeri üs oldu ve Araplara karşı muazzam bir askeri üstünlük sağladı.¹²⁸ Bu savaştan sonra ABD ve İsrail'in ilişkileri stratejik alanlarda gelişti. Öyle ki, ABD şayet bir gün Fars Körfezi'ni ve özellikle Suudi Arabistan'daki askeri üslerini terk etmek zorunda kalırsa, İsrail'i askeri üssü olarak kullanmaya devam edeceğini hesaplıyordu.¹²⁹ Nitekim çok geçmeden Amerika, İran'ın Amerika ve İsrail'in üssü haline gelmesine itiraz eden yaşlı bir din adamı tarafından İran'dan çıkarılacaktı.¹³⁰

Ulemanın Gözünde Siyonist Rejiminin Konumu

Süveyş Kanalı ve Mısır'ın kontrolünün İngilizlere geçmesi İngilizler açısından stratejik bir kazanımdı. Hindistan'ın giriş kapısı, İngiltere ile Asya ve Afrika arasındaki hava trafiğinin birleştiği nokta olan bu sahiller İngiltere-Fransa rekabetine yeni bir boyut kattı ve Filistin'in önemini arttırdı.¹³¹ İngilizler Fransızları, Fransızlar da İngiltere'yi bölgedeki hâkimiyetlerinin önündeki en büyük engel olarak görüyorlardı. Diğer taraftan, bölge sadece efsanelerin değil, devasa petrol ve gaz rezervleri sebebiyle sömürgeci Batılı devletlerin çıkarlarının kol gezdiği bir yerdir.¹³² Bölge halkının dini liderleri de bunun farkındadır ve Batılılarla Siyonistlerin ilişkilerine bu pencereden bakmaktadır.

Birçok Sünni ve Şii din adamı (ulema) Filistin'e yönelik Yahudi göçünü ve Siyonist İsrail rejimini sadece Filistin'i değil, İslam'ı ve komşu ülkele-
rin tümünü tehdit eden, yayılmacı dini esaslara dayalı sapkın bir anlayışın

¹²⁷ Blech, Nedenleri ve Niçinleriyle Yahudilik s.182.

¹²⁸ Qyestein Noreng, Ham Güç –Petrol Politikaları ve Pazarı-, Elips Yayınları, İstanbul, 2004, s.14; Ayrıca, Ayetullah İmam Humeyni bir konuşmasında, “İsrail, bu fesat tümörü daima Amerika'nın üssü olagelmıştır.”, diyordu (İmam Humeyni Açısından Filistin, s.159).

¹²⁹ Noreng, Ham Güç –Petrol Politikaları ve Pazarı, s.17.

¹³⁰ İmam Humeyni Açısından Filistin, s.56.

¹³¹ Abdürrezzak, Müslümanlar ve Filistin Meselesi, s.26.

¹³² Arı, Orta Doğu, s.21.

ürünü ve sömürgeciliğin neticesi olarak görüyor, bundan Arap liderleri de sorumlu tutuyordu. Şeyh Muhammed Âl-i Kaşif el-Ğita bir konuşmasında, “Bizim esas musibetimiz, ey Müslümanlar, sömürgeci. Her musibet ve belanın aslı, ferî, kaynağı ve çıkışı sömürgeci. Sömürge belasını başımıza dolayanlar ve onu kişiliğimizde, mallarımızda, evlatlarımızda, ahlakımızda ve adetlerimizde kökleştiren liderlerimizdir.”, diyordu.¹³³ Mısır’da Cemal Abdunasır örneğinde görüleceği üzere, bazı Arap milliyetçileri İsrail’in kurulmasını emperyalizmin zirve noktası olarak görse,¹³⁴ Arap milliyetçiliği ırkçılık ve Yahudi karşıtlığı temelinde olmasa¹³⁵ ve hatta İslam Hıristiyanları da kapsayacak şekilde ulusun özünde yer alan asli unsur olarak kabul edilse bile,¹³⁶ bazı alimler konunun Arap milliyetçiliği düzleminde ele alınmasına da karşı çıkıyor, bunun başarısızlığa götüreceği bir yol olduğunu söylüyor, hatta Arap liderlerin bu noktada bile duramayıp konuyu salt Filistin çerçevesine sıkıştırdıklarını ileri sürüyordu.¹³⁷ Onlara göre Filistin’e yönelik göç meşru değildi ve işgal olarak kabul edilmeliydi. Bu ise gasıplar ve mütecevizler karşısında şer’i savunmayı farz kılıyor, bütün Müslümanlara sadece siyasi değil aynı zamanda itikadi bir sorumluluk da yüklüyordu. Buna binaen, dini havzalardan verilen fetvalarda Siyonistlerle her türlü ilişki yasaklanıyor, cihadın farz olduğu belirtiliyordu.¹³⁸

Siyonist Rejiminin İran İslam İnkılâbı Sürecine Etkisi

Bugün İran’ı yakından izleyenlerin hemen hepsini gafil avlayan İslam Devrimi’nin¹³⁹ bir sonucu olarak, halkın yönetime doğrudan veya dolaylı yollarla yapılan birçok seçim ile dahil olduğu bir sistem ile yönetilen İran, 1979 öncesinde Meşrutî Monarşi ile idare edilmekteydi. 1971’de düzenlenen İran Saltanatı’nın 2.500.Yıldönümü törenlerinde Büyük Kıros’a hitaben yaptığı konuşma ile kendini “Şehinşah/ Krallar Kralı” ilan edip iktidarını bu Ahameniş kralına dayandıran ancak kendine sofu rolünü seçmiş, gerçek bir irfan öğrencisi olan Ayetullah Humeyni’nin¹⁴⁰ “*Krallar Kralı*

¹³³ Abdürrezzak, Müslümanlar ve Filistin Meselesi, s.73-74.

¹³⁴ Kissenger, Diplomasi, s.529

¹³⁵ Bozarslan, Ortadoğu: Bir Şiddet Tarihi, s.67.

¹³⁶ a.g.e., s.79.

¹³⁷ Abdürrezzak, Müslümanlar ve Filistin Meselesi, s.15.

¹³⁸ a.g.e., s.59.

¹³⁹ MANSFIELD, Ortadoğu Tarihi, s.455.

¹⁴⁰ Roy MOTTAHEDEH, Peygamberin Hırkası –İran’da Din ve Politika Bilgi ve Güç-, Çev: Ruşen Sezer, 1.Baskı, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2003, s.172.

unvanı, *Allah nazarında en çok nefret edilen unvandır.*¹⁴¹ cevabıyla karşılaşan Şah'ın Siyonist İsrail rejimi ile ilişkileri ulemanın yürüttüğü siyasi mücadelede kendisini nasıl etkilemişti? Bu soruya verilecek cevap öncelikle “şah”ı tanımayı gerektirir.

İran Şahı kimdir?

Evrensel hükümlerlik Ahamenişlerin Zerdüşçü bağlamda kavramsallaştırdığı bir düşünceydi. Ahamenişler ve Sasanilerin “kral, ‘şehinşah/ krallar kralı” dedikleri hükümdar, gerçek otorite olan Tanrı'nın vekiliydi ve bu düşünce sistemi “tek Tanrı, tek evren, tek hükümdar ve tek kanun” esasına dayanıyordu. İran ülkesinin hamuru haline gelen bu düşüncenin daha sonra İslami kavramlarla yeniden şekillendirildiğini, Abbasi halifeliğinde Sasani imparatorluk geleneğinin yeniden kurulduğunu ve Safeviler zamanında Şii İmamiye inancının kesin bir biçimde İran'la ve hükümdarlığıyla özdeş hale geldiğini söyleyenler vardır. Safeviler ve Kaçarlar da “şehinşah” unvanını kullanmıştır ama o dönemde İran'da, Weber'in “meşru gücün başarıyla tekelleşmesi” olarak tanımladığı bugünkü anlamıyla “devlet”ten söz edilemez. Bunu görebilmek için Pehlevi dönemini beklemek gerekecektir. Pehlevi dönemine kadar ülke topraklarının coğrafi ve siyasi bütünlüğü, herkese tümüyle boyun eğdiren tartışmasız tek bir iktidarın varlığı anlamına gelmiyordu. Bu, daha ziyade yerel güçleri de hesaba katan bir iktidar bileşkesiydi. Çeşitli halklar arasındaki dengeyi sağlayan kişi en üstün kral/Şehinşah oluyor, meşruiyetini de gelenek ve tarihin bütününden ve bu hükümlerliğin ideolojik ürünü olan “İran” düşüncesinden alıyordu.¹⁴² Ne var ki, unvanlar aynı kalsa da, içerikleri ve kullanım biçimleri zamanla değişiyordu.

Safevi hükümdarlar “şehinşah” unvanını kullansalar da, ülkenin dini, meşru iktidarı ancak On İkinci İmam Muhammed Mehdi'ye has kılan ve İmam'ın gaybetinde öncelikle fıkha dayalı işlerinin tedvinini fakihe bırakan, İslam'ın Şii İsnâşeriye yorumuna dayandırılmıştı. Bu düşüncede dini meşruiyetin kaynağı Ehli Beyt ve Peygamber yoluyla Allah'a ulaşan bir bağla fakihti ve şah da mukallit sayılıyordu.¹⁴³ Şii düşüncesi imameti kendine özgü ve çok özel bir konumda, akaid içinde ele alıyor, Velayet doktrinini

¹⁴¹ Gene W. GARTHWATE, *İran Tarihi/ Pers İmparatorluğundan Günümüze*, Çev: Fethi Aytuna, İnkılâp Yayınları, İstanbul, 2011,s.230- 232.

¹⁴² a.g.e., s.11.

¹⁴³ Mazlum UYAR, *İran'da Modernleşme ve Din Adamları*, İstanbul: Emre Yayınları, 2008, s.21.

risalet ile imameti birbirine bağlayan batını bir bağ olarak görüyordu.¹⁴⁴ Tüm bunların bir uzantısı olarak da sahip olduğu ilim ve takva sebebiyle peygamber ve imamlardan sonra en üstün insan olan fakihe Müslümanlar üzerinde külli bir yetki veriliyordu. 1532'de Şah Tahmasb ulemadan Mu-hakkık Keraki'ye bir ferman ile "naibü'l-imam" unvanı vererek bu yetkiyi tanıdı.¹⁴⁵ Garthwate fakihin devam eden bu konumunu şöyle aktarır: *"II.İsmail 1576'da tahta çıkarken bir müçtehide şöyle hitap etmişti: Bu saltanat aslında imama, Sahib-ez Zaman'a aittir... ve sen İslam'ın ve şeriatın buyruklarını yerine getirmek için onun yerine atanmış naibisin. Sen halıyı önüme serip beni tahta çıkarıyorsun... Böylece ben devletin tahtında oturup senin kararların ve iradene uygun olarak hüküm vereceğim."*¹⁴⁶

20.Yüzyılda Şah-Ulema Mücadelesi ve Siyonist Rejiminin Bu Mücadeleye Etkisi

19.yüzyılın ikinci yarısında artan Batı etkisi İran halkını şah ile ilişki biçimini yeniden değerlendirmeye götürdü ve süreç 1905 Meşrutiyet Hareketi ile neticelendi. Artık şah ülkeyi anayasal düzeyde tanınmış yetkileri olan bir meclis ile birlikte yönetecekti. Bir süre sonra Kaçar Hanedanı'na son verip iktidarı ele geçiren Rıza Han 1925'te meclis tarafından şah seçildi ve taç giyerken antikçağdaki İran'la bağlantısı olduğu düşünülen Pehlevi kelimesini hanedan ismi olarak seçti. Bu andan itibaren Rıza Şah yönetimini ve hanedanını meşrulaştırmak için İran'ın İslam öncesi geçmişini yüceltmeye başladı. Böylece ülkenin İslamiyet öncesi geçmişine dayalı bir milliyetçilik temelinde bir ulus devlet oluşturmayı umuyordu.¹⁴⁷ Ne var ki, İran milliyetçiliğinden dini ayırıştırmak imkânsızdı ve din bu tür milliyetçiliğinde temel unsurlarından biri oldu. Bu durum, onu, iktidarının devamı için ulema ile ilişkilerinde pragmatist bir yol izlemeye zorladı. İkinci Dünya Savaşı'nın yarattığı şartlar Rıza Pehlevi'yi tahttan feragate götürürken, yerini, 1941'ten 1953'e kadar ülkeyi meşruti bir hükümdar olarak yöneten Muhammed Rıza Şah aldı. Bu, İran'ın 1979'a kadar siyasi rehine olarak tutulduğu bir dönem olarak kabul edilir.¹⁴⁸

¹⁴⁴ Mehmet Evkuran, *Sünni Paradigmayı Anlamak*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005, s.86.

¹⁴⁵ Mazlum Uyar, *Şii Ulemanın Otoritesinin Temelleri*, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2004, s.126.

¹⁴⁶ Garthwate, *İran Tarihi*, s.174.

¹⁴⁷ a.g.e., s.18.

¹⁴⁸ Bozarıslan, *Ortadoğu: Bir Şiddet Tarihi*, s.113.

Bu dönemde İran, sayıları 25 bine varan Amerikan askeri, danışmanı ve teknisyenin varlığıyla ABD'nin bölgedeki kalesine dönüşmüştü.¹⁴⁹ Ülkeye sadece ABD değil Siyonist İsrail rejimi de yerleşmişti. Şah'ın Fars Körfezi'ne hâkim olma stratejisi ile David Ben Gurion'un "Periferi Teorisi" İran'ı komşu Müslüman Arap ülkeler aleyhine çalışan bir üsse çevirmişti.¹⁵⁰ İran'ı, İslam'ı ve Caferi mezhebini koruyup yaymak zorunda olan Şah, anayasa ve ulemanın sınırlarını belirlediği dini alanın dışına çıkıyordu.¹⁵¹ Şah'ın, ulemanın gücünü sınırlandırmaya çalışması sadece ulema ile değil, halkla da arasını açan bir süreci başlattı. Ulema Şah'tan anayasaya uymasını istemeye devam ederken, Şah ulemayı aşağılamayı tercih etti. Bu ise Şah'ın meşruiyet zemininde de sorgulanmasının önünü açtı.¹⁵² 1963 sonrasında sert muhalefetiyle öne çıkan ve 1970'lerin başına kadar anayasasının değiştirilmesi çağrısında bulunmayan¹⁵³ Ayetullah Humeyni sürgünde bulunduğu Necef'ten Şah'ı şöyle uyarıyordu: "*Ecnebler için askeri, haberleşme ve casusluk merkezleri oluşturmak meşrutiyete ters düşmektedir. İsrail gibi ecnebleri ve onların alçak uşaklarını memleketin en iyi topraklarına musallat etmek ve milleti oradan uzaklaştırmak anayasayı çiğnemek ve memlekete ihanettir.*"¹⁵⁴

Ulema, Pehlevi Hanedanı'nın İslami vazifelerini yerine getirmedeği ve Müslüman ülkelere ihanet ettiği inancındaydı. Buna binaen İran ve diğer ülkelerdeki ulema genelde Müslüman liderlere ve özelde Pehlevi Hanedanı'na sorumluluklarını hatırlatmayı sürdürüyordu. Ulemanın siyasi gücünü arttıran İranlı müçtehit Ayetullah Seyyid Ebu'l Kasime'l-Kaşani,¹⁵⁵ taklit mercii Ayetullah el-Uzma Seyyid Burucerci ve 5 bin gönüllü ile Filistin'e gitmeyi vaat eden Nevab Safavi ile 1950'de İran hükümeti Siyonist İsrail rejimini tanıyarak ticari ve diplomatik ilişkiler kurduğunu açıkladığında kararı İslam'a ve Müslümanlara yapılmış bir ihanet olarak tanımlayıp hükümeti uyararak şer'i mali yükümlülüklerin Filistin'e gönderilebileceği yönünde fetva veren müçtehit Ayetullah el-Uzma Seyyid el-Hansarî'nin İran halkı

¹⁴⁹ Garthwate, İran Tarihi, s.231.

¹⁵⁰ Ghada Hashem Talhami, Diplomacy of the Kurdish territorial nation, International Journal of Contemporary Iraqi Studies, Volume 7, Number 1, s.27.

¹⁵¹ Uyar, İran'da Modernleşme ve Din Adamları, s.171-172.

¹⁵² Bozarslan, Ortadoğu: Bir Şiddet Tarihi, s.117.

¹⁵³ Garthwate, İran Tarihi, s.145.

¹⁵⁴ İmam Humeyni Açısından Filistin, s.85.

¹⁵⁵ Şahruh Ahavi, İran'da Din ve Siyaset – Pehlevi Devrinde Ulema Devlet İlişkileri-, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1990, s.120.

ve başbakanına yönelik çağrısı bunlar arasındaydı. Bunun dışında, Lübnanlı Şii müçtehit Seyyid Muhsin el-Emin'in İslam ve Arap dünyasına; İsrail'in tanınması üzerine, İslami sorumlulukları içerisinde kalmalarını ve Müslümanların duygularına riayet etmelerini tavsiye eden, genelde Filistin özelde Kudüs meselesi İslam'ın meselesidir, diyen Iraklı müçtehit Ayetullah el-Uzma Seyyid el-Hakim'in İranlı hükümet yetkililerine ve Irak Başbakanı Abdurrahman Muhammed Arif'e; yönelik çağrıları da aynı yöneydi. Öte yandan, ilmihal kitabında siyasi ilişkiler meselesini gündeme getiren, İsrail'le anlaşma yapmayı haram sayan ilk Şii müçtehit olan ve İsrail'le ilişkileri sebebiyle Şah'ı ikaz eden Ayetullah Humeyni'nin bizzat Şah'a; kafirlere verdiği petrolü kesmesini ve bu meseleye karşı sorumluluklarını hissetmesini isteyen Ayetullah el_uzma Ebu'l Kasım el-Hui'nin İran başbakanına yönelik çağrıları da dönem itibariyle ulemanın konuya bakışını ortaya koymaktadır.¹⁵⁶ Şah'ın bu uyarılara kısa vadedeki tepkisi önce inkâr ve ardından polis, istihbarat ve orduyu harekete geçirmek; uzun vadede ise kendisini ulemanın yetkesinden uzaklaştıracağını varsaydığı, İran'ın antikçağına dönüş projesini hızlandırmak oldu. Ne var ki, geriye doğru baktığımızda, Şah'ın her ikisinde de başarı sağlayamadığını söyleyebiliriz.

Şah Muhammed Rıza,İsrail'in tanınması üzerine Iraklı müçtehit Ayetullah el-Uzma Seyyid el-Hakim tarafından gönderilen mektuba Seyyid el-Behbhani aracılığıyla verdiği cevapta, İran hükümetinden İsrail hükümetini tanımaya dair hiçbir şeyin sadır olmadığını, gelecekte de olmayacağını ve kendisinin bütün İslam ülkelerinde Müslümanların maslahatlarını korumaya özen gösterdiğini ifade ediyordu.¹⁵⁷ Bu, oluşan tepkinin ardından, yaklaşık bir yıl sonra, İsrail'le resmi ilişkilerin milliyetçi başbakan Musaddık tarafından kesilmesinin inkârı ve sorumluluğun Musaddık'a yüklenmesi anlamına geliyordu. Yine de, ulemanın Şah'tan talebi bunun ötesindeydi. Ayetullah Humeyni birçok kez İran hükümetini İsrail'e karşı İslam devletleriyle birlikte olmaya çağırıyordu. Bu ısrar ulema ile Şah arasındaki gerilimi yükseltti.¹⁵⁸ Ayetullah Humeyni'nin 1964'te başlayacak sürgün hayatına kapı aralayan ilk olay, 1963'te Kum Fevziye Medresesi'ne saldıran istihbarat ajanlarının iki talebeyi öldürmesi üzerine yaptığı konuşmada Şah'ı Yezid'e benzettikten sonra; *"Bu ülkede Kuran'ın olmasını İsrail istemiyor. İsrail bu ülkede mollaların varlığını istemiyor... Fevziye medresesine uğur-*

¹⁵⁶ Abdürrezzak, Müslümanlar ve Filistin Meselesi, s.52-53 vd.

¹⁵⁷ a.g.e., s.77.

¹⁵⁸ Ahavi, İran'da Din ve Siyaset, s.186.

suz ajanları vasıtasıyla saldıran İsrail'di.”, demesiydi.¹⁵⁹

Ayetullah Humeyni, sürgünde bile olsa, Şah ile İsrail'in ilişkilerini ve İran'ın Siyonistlerin elinde olduğunu tüm Müslümanlara bildirmeyi şer'i vazifesi sayıyor ve “Müslüman” olduğunu söyleyen Şah'ın bu beyanında samimiye ulemaya kulak vermek zorunda olduğunu vurguluyor, ulemaya yönelik baskının Siyonizm ve uşaklarının hizmetinde olanları açığa çıkarma kudretindeki âlimleri sindirerek, onların yerine uydurma hocaları ve fasit teşkilatların memurlarını geçirmek için yapıldığını söylüyordu.¹⁶⁰ Bununla birlikte o, Şah'ın FBI ve İsrail gizli servisi Mossad'la birlikte 1957 yılında kurduğu yeni istihbarat servisi SAVAK ajanlarının Siyonistlerden işkence teknikleri eğitimi aldıklarını, halka yönelik tüm bu cinayetlerin birlikte işlendiğini ileri sürüyordu.¹⁶¹

Diğer âlimlerin kendisine gönderdiği mektuplara, İslam'ın ve İran'ın yakın bir tehlike ile karşı karşıya olması sebebiyle, Şah'ın baskılarına rağmen âlimlerin halkı bilinçlendirmesi gerektiği yönünde cevap veren Ayetullah Humeyni, “*Bugün geçmiştekilerin metoduyla davranma günü değildir. Bir köşeye çekilip sessiz kalırsak her şeyi kaybedeceğiz.*”, diyordu.¹⁶² Aslında bu konu ve vazife 1922 yılında Filistinlilere zulmedildiğini haber alıp İngiliz parlamentosuna bir mektup yollayarak onları uyararak Tahran âlimlerine yabancı değildi.¹⁶³ Ancak aradan geçen zaman şartları değiştirmiş, İngilizler Arap ayaklanmalarını bastırmış ve Siyonistler askeri, siyasi ve diplomatik başarılar elde etmişti. Ayetullah Şeyh Muhammed Huseyn Âl-i Kaşif el-Ğita; “*Birçok ülke İsrail'in varlığını tanıdıktan sonra, Filistin meselesi gerçekten zor ve çözümünü çokça hikmete, ihtiyata, sabra ve cesarete muhtaç bir mesele olmuştur. (...) Bizim İsrail belasına bulaşmamızın aslı, onu oluşturan Amerika'dan dolayıdır. İsrail'den kurtulmamız ise, çok kuvvetli bağlarla sömürgeci kurtulmamıza bağlıdır.*”, diyordu.¹⁶⁴ Ulema, el-Ğita'nın bu tespitinde hemfikirdi. Ayetullah Humeyni çeşitli tarihlerde yaptığı konuşmalarda, Müslüman Arapları avare etmesi için Batılı

¹⁵⁹ Mottahedeh, Peygamberin Hırkası, s.177.

¹⁶⁰ a.g.e., s.:49-50.

¹⁶¹ Ervand Abrahamian, Modern İran Tarihi, Çev: Dilek Şendil, 1.Baskı, İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2009, s.100.

¹⁶² a.g.e., s.73; Bu anlamıyla Ayetullah Humeyni alimlerin tarafsız kalmamasını istiyordu. Bkz:AHAVİ, İran'da Din ve Siyaset, s.199.

¹⁶³ Abdürrezzak, Müslümanlar ve Filistin Meselesi, s.134.

¹⁶⁴ a.g.e., s.79-80.

ve Doğulu sömürgeci ülkelerin antlaşma ve danışmalarından türemiş İsrail ve taraftarlarına güç ve kudret verenin Amerika olduğunu; sömürgeci devletlerin İsrail eliyle sadece Filistin'i işgal etmeyi değil, bütün Arap ülkelere boyun eğdirmeyi amaçladığını; Siyonizm projesinin, İslam dünyasını sulta ve hâkimiyet altına alma ve sömürmenin bir aracı olduğunu; Amerika'nın Müslümanların zengin yer altı kaynaklarından bedava yararlanmak için İsrail ve Şah'ı desteklediğini; Müslümanların başına gelen bütün bu musibetlerin kaynağının Amerika olduğunu; bu fesat kaynağının kökünün Müslüman ülkelerin ve milletlerin maddi ve manevi bütün imkânları kullanmak suretiyle gösterecekleri çaba ve azimle kazanması gerektiğini dile getiriyordu. Ayetullah Humeyni'ye göre İsrail'in İran'daki varlığı ekonomi ve propaganda ayağıyla çok yönlüydü. Ekonomik açıdan Şah, İsrail'e ihtiyacı olan petrolün yarısını vermekle kalmıyor, ülkenin iktisadını da teslim ediyordu. O, ülkenin pazarlarının İsrail mallarına açıldığını, fabrikaların çoğunun İsrail'in uşakları tarafından idare edildiğini, İran'ın arazilerinin İsrail'e devredildiğini; memleketin iktisadının tehlikeye düşürüldüğünü ve böyle giderse esnaf ve tüccar tabakasının çökeceğini ifade ediyordu. Tüm bunları ise *"zaaf ve köleliğin nişanesi, İslam ve Müslümanlara hıyanet etmenin senedi"* olarak tanımlıyor, Şah'ın sırf kamuoyunu yanıltmak için İsrail'i kınamasına itibar etmiyordu. Şah'ın propaganda yoluyla da İsrail'e hizmet ettiğini söyleyen Ayetullah Humeyni, onu, Müslümanlarla kâfirlerin savaşlarını kâfirlerin lehine yansıtmak ve Arapları meseleleri anlamayan bir avuç insan olarak göstermekle suçluyordu.¹⁶⁵

Ayetullah Humeyni'ye göre, Müslüman dünyaya karşı İsrail'in destekçisi ve Batı'nın müttefiki olan Şah, Filistin konusunda açıkça Amerika'dan yana tavır almıştı.¹⁶⁶ O, Altı Gün Savaşı'nda Mısır Ordusu Hava Kuvvetlerinin ani bir baskınla yok edilebilmesini İsrail askerlerinin Fantom uçaklarıyla İran'da eğitilmesine bağlıyor, zalim hükümetin bütün gücüyle İsrail'in ve İsrail uşaklarının yanında durduğunu söylüyor, Şah'ın İsrail'le yaptığı anlaşmaların ulema, dindar İran halkı ve hatta İran ordusu tarafından nefretle karşılandığını ve Müslüman ülkelere ihanet edenin İran şahı olduğunu vurguluyordu.¹⁶⁷ 1965 tarihli bir konuşmasında, *"Ben tüm Müslüman ülkelere ve dünya Müslümanlarına bildiriyorum ki, aziz Şia milleti İsrail ve uşaklarından ve İsrail'le uzlaşan devletlerden nefret ediyor. İsrail'le uz-*

¹⁶⁵ İmam Humeyni Açısından Filistin, s.39 vd.

¹⁶⁶ Abrahamian, Modern İran Tarihi, s.204.

¹⁶⁷ İmam Humeyni Açısından Filistin, s.56.

laşmakta olan İran milleti değildir, İran milleti bu büyük günahattan uzaktır; İsrail’le anlaşma yapan, kesinlikle milletin teyid etmediği bu hükümetlerdir.”, diyen Ayetullah Humeyni, bu yolla doğrudan halklara ulaşıp halkları harekete geçirmeyi de amaçlıyordu.¹⁶⁸

Ayetullah Humeyni’ye göre hükümetler ancak kendi çıkarlarını düşündüğünden oturup onların arzuladığımız şeyleri yerine getirmelerini beklememiz beyhudedir. Sorunları çözecek olan bizzat halklardır.¹⁶⁹ Halklar ise bu kara sömürge kâbusunun şerrinden ancak fedakârlık, mukavemet ve vahdetle hareket ederek kurtulabilirdi. Bunu sağlamak için de, Filistinli mücahitler kelle koltukta işgal ve tecavüze karşı kahramanca cihat ederken, İran halkının, İran ordusunun ve subayların bundan fazla zillete boyun eğmemeleri ve kendi vatanlarının istiklali için bir yol bulmaları, kendi varlığının ortadan kalkmasına sebep olsa bile Amerika ve İsrail’in İran’daki menfaatlerini engellemeleri, âlimlerin İsrail’in cinayetlerini halka hatırlatmaları ve mümkün olan her yolla Şah’ı Müslümanların safında yer almaya, Kuran-ı Kerim’e ve izleyicilerine daha fazla hıyanet etmekten sakınmaya zorlamaları gerekir, diyordu. Bu, İran halkının olduğu kadar bütün Müslümanların da şer’i vazifesiydi. Müslümanlar, Siyonizm’in kudret gösterisinden korkmadan, süper güçlerin vaatlerine kapılmadan, “La ilahe illallah” deseler bile Amerika ve İsrail’e inanmadan, gevşeklik ve müsamaha göstermeden bu fesat kaynağı ile mücadele etmeliydi.¹⁷⁰

Muhammed Rıza Şah’ın İsrail’e gizli ve açık desteğine karşılık Ayetullah Humeyni Filistin için mücadele eden her gruba destek vermek gerektiğini söylüyordu. Teşvik ettiği cihadın maliyetini karşılamak üzere Şii fikhının kendisine tanıdığı imkânları seferber etmekteydi. Diğer âlimler gibi o da, şer’i mali yükümlülükler olan zekât, humus ve sadakaların Filistin için savaşan gruplara verilebileceği yönünde fetvalar yayımladı. Bu fetvalarda “mücahitlere yardım etmekte kusur etmemek” dahi bütün Müslümanlara farz kılınyordu.¹⁷¹ Gerek Haziran 1968’de “Fedailer Cemaati”nin gönderdiği mektuba gerekse Fetih hareketinin sorduğu bu konudaki soruya verdiği cevapta şer’i hakların bu hareket safında savaşanlara da verilmesinin farz olduğunu belirtiyordu. Bu fetvalara diğer âlimlerin konuşmaları da eklene-

¹⁶⁸ a.g.e., s.74.

¹⁶⁹ Abdürrezzak, Müslümanlar ve Filistin Meselesi, s.127.

¹⁷⁰ İmam Humeyni Açısından Filistin s.84-85.

¹⁷¹ a.g.e., s.81.

rek dört dilde hazırlanan kitapçıklar hacda dağıtılarak yaygınlaştırılmıştı.¹⁷²

1970 yılı itibariyle bölge, Batı'nın ihtiyaç duyduğu petrolün yarısını ürettiyordu ve 1973'te patlak veren dördüncü Arap-İsrail Savaşı'nda uygulanan petrol boykotu fiyatları dörde katlamıştı.¹⁷³ Buna binaen Ayetullah Humeyni Şah'ı ve sömürgeci devletler tarafından atanmakla suçladığı Arap liderleri petrolü silah olarak kullanılmakla da yükümlü kılıyor, sadece petrol satışının dahi İslam'a ve İran'a ihanet için yeterli olduğunu, İran halkı ve hassaten petrol işçilerinin grevlerle İran'dan İsrail'e petrol satışına engel olmaları gerektiğini söylüyordu. Şah'ın petrol üretimini İsrail'den getireceği uzmanlar yoluyla sürdürme fikrini öğrendiğinde yayımladığı fetvada, *"İran'a gelerek petrolü götürmek isterse onları dışarı çıkarmak ve hepsini öldürmek bütün Müslümanlar üzerine farzdır. Onlar İslam'la savaş halindedir, Müslümanlarla savaşmaktalar; biz onlara ulaşabilirsek köklerini kurutacağız. Bir İsraili İran'a ayak basacak olursa İran halkına onları ortadan kaldırmak farzdır. İsrail mi geliyor? Halt ediyordun!"*, diyordu.¹⁷⁴

Ayetullah Humeyni Muhammed Rıza Şah'ı sıradanlaştıran, hatta aşağılayan ifadeler de kullanıyordu. 1969'da Mescidi Aksa'nın bir Siyonist tarafından yakılmasının ardından Şah'ı, Mescidi Aksa'yı İsrail'in suçlarını ve cinayetlerini örtmeye çalışmak için tamir ettirmek ve topladığı paraların bir kısmını zimmetine geçirmekle itham ediyordu.¹⁷⁵ Bir konuşmasında, *"İran bu utanç verici sülaleye giriftar olduğu müddetçe özgürlük yüzü görmeyecektir."*, derken, bir başkasında, *"Bu herif İsrail'i bundan yirmi yıl önce resmi olarak tanıdı... Ta ilk başından bu adam onların uşağıydı, sonraları kendisi de açıkladı."*, diyordu. *"kara kalpli kişi"*, *"hain adam bozması"*, gibi tabirler de Şah'ı tahkir etmek için kullandıkları arasındaydı.¹⁷⁶ Böylelikle, tüm resmi unvanlarına rağmen Şah, saygın bir din adamı karşısında zelil bir kişiye indirgeniyordu.

Muhammed Rıza Şah'ın ulemanın etkisini yok etme siyaseti ise başarıya ulaşmamış, bilakis Siyonist İsrail rejimi ile olan ilişkisi sebebiyle Şah ulema karşısında alan kaybetmiş, meşruiyet temeli sarsılmış ve nihayetinde ülkeyi terk etmek zorunda kalmıştı. *"Biz Amerikalı danışmanları İran'dan*

¹⁷² Abdürrezzak, Müslümanlar ve Filistin Meselesi, s.99.

¹⁷³ Mansfield, Ortadoğu Tarihi, s.401.

¹⁷⁴ İmam Humeyni Açısından Filistin, s.31.

¹⁷⁵ a.g.e., s.56.

¹⁷⁶ a.g.e., s.:63-65.

kovacağız; ecnebi müsteşarları kovacağız İran'dan... İsraili ordu personeli ve şu halkın arazilerini ellerinden alıp mahveden ve Müslümanların çıkarlarını bir çırpıda götüren şu satılmışları İran'dan atacağız inşallah", diyen Ayetullah Humeyni'nin başarısından sonra Batılı bir televizyona verdiği son röportajda Şah, "*Humeyni gibi cahil birinin bütün bu planları yapabildiğini, bütün bu organizasyonu ayarlayabildiğini mi düşünüyorsunuz? Ben bir kişinin bunu yapamayacağını biliyorum. Bildiğim bu.*" diyordu.¹⁷⁷ Ayetullah Humeyni, kendi bakış açısıyla, Şah'ın merak ettiği tüm bu organizasyonun sahibini de açıklıyordu: "*Bu işi yapan da Allah Teâlâ'nın elidir elbette.*"¹⁷⁸ Bu ifadesiyle o, vazifesi dine hizmet olan Şah'ın sadakatsizliği sebebiyle, tıpkı ahitlerine vefa etmeyen Yahudiler gibi Tanrı tarafından cezalandırıldığını, meşruiyetinin elinden alınacağını ima ediyordu. Şah'ın başarısızlığını ve yenilgisini birçok sebebe bağlamak mümkünse de, iktidarın Siyonist rejim ile yakın ilişkisini halkın tasvip etmediği ve buna karşı çıkan cenaha açık destek verdiği hilafsızdır. Tarihin bir cilvesi olarak, Yahudilerin hamisi Kiros'un izini süren Şah, Siyonistlerle ilişkisine binaen sadece şehinşah unvanını değil, iktidarını, halkını ve ülkesini de kaybetmiştir.

Sonuç

Gerek kişilerin ve gerekse toplumların kendi gerçekliklerini inşası kavramlar aracılığıyla ilerleyen bir sürece tabidir. Kavramların içeriğinin değişmesi inşa edilen gerçekliği de değiştirir. Kavramları hali hazırdaki anlamları ile kullanmayan, böyle idrak etmeyen kişi ve toplumlar olayların ardındaki asıl sebepleri idrakte güçlük çekeceklerdir ve bu da onları fail değil, meful kılacaktır. Bu noktadan bakıldığında, İran İslam İnkılâbı lideri Ayetullah Humeyni, aynı kelimeler üzerinde inşa edilen farklı anlam dünyalarının bir çatışma alanı olarak Filistin'e yönelik tezini İran halkının duygu ve düşünce dünyası ile buluşturmayı başarmış, kendi anlam dünyasının Hz. Muhammed ve imamlardan tevarüs eden sahih çizginin ürünü olduğu yönünde toplumu kuşatan bir kabul oluşturmuştur. Buna göre, bir Müslüman, Hz. Muhammed'e ve diğer peygamberlerin masumiyetine inandığı gibi, Mekke kadar Kudüs'ün de kutsallığına ve Filistin'in İslam'ın yurdu olduğuna inanmak zorundadır. Kudüs'ün kutsiyetini ihlal eden Yahudi inancından sapmış Siyonistler bir sömürge projesidir ve onlarla ilişkili her şeyle

¹⁷⁷ The Last Shah - Iran History - BBC Documentary (youtube.com), (Erişim tarihi: 25.01.2017)

¹⁷⁸ İmam Humeyni Açısından Filistin, s.138-139.

mücadele etmek sömürgeyle mücadele etmek anlamına gelmektedir. Diğer taraftan, Siyonistlerle irtibatlı herkes de aslında sömürgecilerin hizmetindedir ve İslam'a ihanet etmiştir. İhanet ise her kim olursa olsun yönetim alanındaki meşruiyeti yok eden bir suçtur. Şah Muhammed Rıza Pehlevi, Ayetullah Humeyni'nin bu bağlamda kendisine yönelttiği ithamlara halkı ve ulemayı ikna edecek bir cevap verememiş, bu da süreçte meşruiyetini kaybetmesine yol açan unsurlardan birine dönüşmüştür.

Kaynakça

Abit YAŞAROĞLU, Yahudilik ve Siyonizm Tarihi, İstanbul: Pınar Yayınları, 2013.

Avlonyalı Ekrem Bey, Osmanlı Arnavutluk'undan Anılar, Çev: Atilla Dirim, İstanbul: İletişim Yayınları, 2006.

Cafer ABDÜRREZZAK, Müslümanlar ve Filistin Meselesi, Çev: M. Murat Arısal, H. Uğur Polat, 2.Baskı, İstanbul: Objektif Yayınları, 1992.

Charles LİNDHOM, İslam Topluluklarında Gelenek ve Değişim, Çev: N. Çelik, N. Durmuş, Ş. Sakarya, 1.Baskı, İstanbul: Elips Yayınları, 2004.

Düccane CÜNDİOĞLU, Sözlü Kültür'den Yazılı Kültür'e Anlamın Tarihi, İstanbul: Tibyan Yayınları, 1997.

Edward SAİD, Şarkiyatçılık, Çev: Berna Ülner, 7.Baskı, İstanbul: Metis Yayınları, 2013.

Erol GÜNGÖR, Şahıslararası İhtilafların Çözümünde Lisanın Rolü, İstanbul: Ötüken Yayınları, 1998.

Ervand Abrahamian, Modern İran Tarihi, Çev: Dilek Şendil, 1.Baskı, İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2009.

Fahir ARMAOĞLU, 20.Yüzyıl Siyasi Tarihi -1914-1995-, 1.Baskı, İstanbul: Timaş Yayınları, 2014.

Gene W. GARTHWATE, İran Tarihi/ Pers İmparatorluğundan Günümüze, Çev: Fethi Aytuna, İstanbul: İnkılap Yayınları, 2011.

Ghada Hashem TALHAMİ, Diplomacy of the Kurdish territorial nation, International Journal of Contemporary Iraqi Studies, Volume 7, Number 1.

Hamit Bozarslan, Ortadoğu: Bir Şiddet Tarihi, 3.Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.

Henry KISSENGER, Diplomasi, Çev: İbrahim H. Kurt, 6.Baskı, İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2007.

Işıl Işık BOSTANCI, XIX.Yüzyılda Filistin, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Elazığ, 2006.

İmam Humeyni Açısından Filistin, Çev: Kadri Çelik, 1.Baskı, İstanbul: İhsan Yayınları, tarihsiz .

Jaques ATTALI, 1492, Çev: Mehmet Ali Kılıçbay, 2.Baskı, İstanbul: İmge Kitabevi, 1999

Nazgul SULTANOVA, İsrail'in Siyasi Yapısındaki Rus Yahudilerinin Rolü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, 2011

Nial FERGUSON, İmparatorluk –Britanya'nın Modern Dünyayı Biçimlendirdişi-, Çev: Nurettin Elhüseyni, 2.Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013

Peter MANSFIELD, Ortadoğu Tarihi, çev:Ümit Hüsrev Yolsal, İstanbul: Say Yayınları, 2012

Rabi Benjamin BLECH, Nedenleri ve Niçinleriyle Yahudilik, Çev: Estreya Seval Vali, 2.Baskı, İstanbul: Gözlem Yayıncılık, 2003

Roger GARAUDY, İlahi Mesajlar Toprağı Filistin, Çev: Cemal Aydın, 1.Baskı, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı, 2011

Roger GARAUDY, İsrail Mitler ve Terör, Çev: Cemal Aydın, 7.Baskı, İstanbul: Pınar Yayınları, 2005

Roy MOTTAHEDEH, Peygamberin Hırkası –İran'da Din ve Politika Bilgi ve Güç-, Çev: Ruşen Sezer, 1.Baskı, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2003

Qyestein NORENG, Ham Güç –Petrol Politikaları ve Pazarı-,Çev: Nurgül Durmuş, 1.Baskı, İstanbul: Elips Yayınları, 2004

Salime Leyla GÜRKAN, Ana Hatlarıyla Yahudilik, İstanbul: İSAM Yayınları, 2014

S.D. GOITEN, Yahudiler ve Araplar –Çağlar Boyu İlişkiler-, Çev:Nuh Arslantaş, Emine Buket Sağlam, 2.Baskı, İstanbul: İz Yayıncılık, 2011

Simon Sebag MONTEFİORE, Kudüs –Bir Şehrin Biyografisi-, Çev: Cem Demirkan, 1.Baskı, İstanbul: Pegasus Yayınları, 2016

Şahruh AHAVİ, İran'da Din ve Siyaset – Pehlevi Devrinde Ulema Devlet İlişkileri-, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1990

Tayyar ARI, Geçmişten Günümüze Orta Doğu, Siyaset, Savaş ve Diplomasi, Bursa: Dora Yayınları, 2014

Yves LACOSTE, Büyük Oyunu Anlamak, Çev: İsmet Akça, 1.Baskı, İstanbul: NTV Yayınları, 2007

İnternet Kaynakları

Richard HOLBROOKE, Washington's Battle Over Israel's Birth, washingtonpost.com, 07.05.2008(Erişim tarihi: 20.01.2017)

The Last Shah - Iran History - BBC Documentary (youtube.com)(Erişim tarihi: 25.01.2017)



İRAN'IN AFRIKA POLİTİKASI VE KARŞILAŞILAN ZORLUKLAR: AHMEDİNEJAD DÖNEMİ, 2005 – 2013

Cafer Talha Şeker

Öz

Bu makale, 2005–2013 yılları arasında iktidarda bulunan Cumhurbaşkanı Mahmud Ahmedinejad döneminde İran'ın Afrika siyasetini ele almaktadır. Zikredilen dönemde İran'ın Afrika siyaseti, tabii kaynaklar üzerinden işbirliği yapma, teknolojik sahada ortaklıklar geliştirme ve İran'a ait meselelerin ele alındığı BM'de (oy kullanan) Afrika ülkelerinin desteğini kazanma hedefi üzerine kurgulanmıştır. Bu politika incelenirken İran'ın sahra altı Afrika bölgesine giriş çabaları ele alınmış, İran dış politikasının içinde bulunduğu zor şartlar gözden geçirilmiş, siyasi ve ekonomik olarak hâlihazırda Afrika'da güçlü bir konuma sahip Batılı ülkeler ve Batılı olmayan rakipler ile İran'ın nasıl karşı karşıya geldiği ve bunlara nasıl mukavemet gösterdiği tartışılmıştır. İran'daki Pehlevî monarşisinin 1979'daki devrilişinden itibaren bu ülkenin ABD ile anlaşmakta zorlanması ve Amerikan baskısıyla karşılaşması Batılı ülkelerle ticaret yapmasını zorlaştırmıştır. Aynı şekilde ABD, Afrika'da kendine yer açmaya çalışan İran'ı durdurmak için bu kıtadaki ekonomik ve siyasi nüfuzunu da kullanmıştır.

Anahtar Kelimeler: İran, Afrika, Ahmedinejad, dış politika, enerji.

* Marmara Üniversitesi, Ortadoğu ve İslam Ülkeleri Araştırmaları Enstitüsü, Siyasi Tarih ve Uluslararası İlişkiler, doktora adayı, seker.talha@gmail.com



IRAN'S AFRICA POLICY AND ITS CONFRONTATIONS DURING THE AHMADINEJAD ERA, 2005 – 2013

Cafer Talha Şeker

Abstract

This paper deals with Iran's foreign policy towards Africa at specific period, namely the period during the tenure of president Mahmoud Ahmadinejad between 2005 and 2013. Iran's foreign policy towards Africa was predicated on economic and technological cooperation, exploitation of natural resources, and garnering African support at United Nations on key issues of particular interest to Iran at that period. In doing so, the paper addresses the issue of Iran's attempts at breaking into the sub-Saharan markets and argues about the reasoning behind Iranian foreign policy challenges, while at the same time confronting its Western and non-Western rivals locally and globally, who were already well established politically and economically in the continent. With the overthrow of the Pahlavi monarchy in Iran in 1979, it became increasingly difficult for Iran to do business with Western countries due to American pressure towards Iran. At the same time, the US used its considerable economic and political clouts in Africa to frustrate Iranian attempts at penetrating Africa.

Keywords: Iran, Africa, Ahmadinejad, foreign policy, energy.

* Marmara University, Institute Research of Middle East and Islamic Countries, Political History and International Relations, PhD candidate.

Giriş

Soğuk Savaş sonrasında Afrika'ya açılma hamleleri başlatmasına rağmen bundan istediği neticeyi alamayan İran, yirmi birinci yüzyılda sahra altına yeni hamlelerle uzanmaya çalışmıştır. Ülke ekonomisinin enerji kaynaklarına bağlı olmasından ötürü İran'ın dış politikasında enerji ihracatı mutlak bir tesire sahiptir. Bu yüzden Tahran'ın Afrika siyasetinde petrol ve tabii kaynaklar siyaseti öne çıkmıştır. Ancak İran'ın petrol ihracatını kontrol etmek isteyen ve Tahran'ın nükleer siyasetini bertaraf etmeye çalışan ABD öncülüğünde başlatılan BM müeyyide kararları ve ambargolar İran'ın işini zorlaştırmıştır.¹ Ancak bir yandan yükselen petrol fiyatlarından elde edilen gelirler ve diğer taraftan dalgalanan petrol gelirleri ve ambargo kararlarından doğan zararlar Tahran'ı yeni hamleler hesaplayama mecbur bırakmıştır. Nitekim İran, dünyanın diğer yükselen ekonomilerinin yaptığı gibi Afrika'ya daha faal ve kararlı bir şekilde açılmak gerektiğini düşünmeye başlamış ve kendince gerekli adımları atmıştır. Tahran'ın uzun süredir Batı ile ilişkilerine göre şekillenen Afrika politikası, 2005 seçimleriyle iktidara gelen Mahmud Ahmedinejad'ın cumhurbaşkanlığı döneminde İran için stratejik bir hedef olarak belirlenmiştir. Değişen sosyo-ekonomik gelişmelere bağlı olarak yeniden şekillenen dünya piyasalarında büyük maddi değer ifade eden Afrika pazarına açılarak buralarda menfaat elde etmeye çalışan Ahmedinejad Hükümeti, sekiz senelik iktidarı süresince neredeyse tamamı Bağlantısızlar Hareketi üyesi olan sahra altı Afrika ülkeleriyle ilişkileri kuvvetlendirmeye çalışmıştır. Ahmedinejad, bu zaman zarfında pek çok Afrika başkentini bizzat ziyaret ettiği gibi pek çok Afrikalı mevkidaşını da Tahran'da misafir etmiştir. O'nun Afrikalı mevkidaşları ile temaslarında iki nokta göze çarpmaktadır: Batı karşıtlığı ve enerji-teknoloji işbirliği. Ahmedinejad devrinde İran'ın Afrika politikasında başvurduğu bu iki noktadan birincisi, ikincisi uğruna kullanılmak istenmiştir. Dolayısıyla İran, Batılı ülkeler ve Batılı olmayan ülkeler arasında çıkar elde etmeye çalışan Afrikalı hükümetler ile diplomasi yaparken “Batı sömürgeciliği karşıtı” bir dil kullanarak Afrikalı ülkelerle ortak paydada buluşmaya çalışmış, enerji ve teknoloji sahalarında işbirliği yapmayı teklif etmiştir. Tahran, Afrikalı muhataplarıyla buluşurken Bağlantısızlar Hareketi üyeliğini de kullanmaya

¹ İran'a karşı daha önceden başlatılmış olan ambargonun 2010 yılında ilave müeyyidelerle genişletilmesini tasdik eden BM kararı için bkz. Security Council Imposes Additional Sanctions on Iran, Voting 12 in Favour to 2 Against, with 1 Abstention”, 09.06.2010, www.un.org

çalışmıştır.

İran'ın Afrika ülkeleriyle yakınlaşma politikası esnasında bu ülkelere satabileceği iki varlığını masaya koyduğu görülmüştür: petrol ve teknoloji. Çoğu Afrika ülkesine nispeten gelişmiş olan İran teknolojisi ve ihracat sektörüne Afrikalı müşteriler bulmak ve İran petrolünü bu ülkelere satarken hedef ülkelerin hükümetleri üzerinde tesir oluşturmaya çalışmak hedeflenmiştir. Bununla birlikte İran'ın Sahra altı ülkeleriyle ilişkilerinde bir istisna olarak Güney Afrika'ya karşı teknolojik noktadan pek üstün olmadığı da görülmüştür. Hatta İran'ın diğer Afrika ülkelerinden daha gelişmiş olan bu ülkeye petrol satarken muhatabının teknolojik altyapısından nispeten istifade ettiği bile görülmüştür. Ancak Afrikalı ülkelerin Batılı müttefikleri ve İran'ın rakipleri, İran petrolünün sahra altına girmesine mani olmaya çalışarak İran'ın Afrika siyasetindeki zorlukların doğmasına yol açmışlardır. İran'ın Afrika siyasetinden endişe duyan İsrail, Tahran'ın Afrika'daki adımlarını takip etmiş ve İranlı siyasetçilerin yaptığı tekliflerin Afrika başkentlerinde kabul görmemesi için girişimlerde bulunmuştur.

Diğer taraftan İran İslam Cumhuriyeti'nden daha önce Afrikalı ülkeler ve Sahra altındaki Müslüman halk ile muhatap olmaya başlayan Suudi Arabistan'ın bu kıtada sahip olduğu yumuşak güç (*soft power*), İran'ın inşa etmeye çalıştığı yumuşak güçle kıyaslandığında daha etkili olmuştur. İran'ın dini veya siyasi ideolojiye dayalı olarak Afrikalı halklar içinde nüfuzu altına alabileceği insan kitlesi, Sahra altının muhtelif yerlerinde çok küçük azınlıklar olarak yaşayan Şîî guruplardan ibarettir. Suudi Arabistan'ın sahra altında hitap ettiği kitle ise bundan daha geniş bir tabandır. Riyad, Hartum'daki BADEA (The Arab Bank for Economic Development in Africa) gibi finans kuruluşları üzerinden Afrika başkentlerindeki siyasi iradelere nüfuz edebilirken ve Selefi akımın yayılmasını destekleyebilirken İran'ın Afrika'da nüfuz yaymak için kurulmuş mali bir kuvveti bulunmuyordu. İran – Afrika arasında işe yarayacak finans kurumları ve para hareketliliğinin eksikliği Afrika politikasının şekillenmesini zora sokuyordu. Mamafih yeterli insan kaynağının olmaması da işin diğer tarafıydı. İran dış politikası için Arap dünyasında kullanışlı bir örgüt olan Hizbullah benzeri guruplar, kahir ekseriyeti Sünni olan Afrika Müslümanları arasında mevcut değildi. Dolayısıyla Arap dünyasında ortak mezhebe sahip olduğu inanç ve kalıpları *soft power* olarak kullanabilen ve istediği zaman Hizbullah benzeri Şii gurupları harekete geçirerek bölgede *hard power* üzerinden pazarlık

yapma kuvvetini artıran Tahran² için Afrika'da zemin ve şartlar çok daha farklı olduğundan İran'ın Afrika politikası her sahada büyük engellerle karşılaşmıştır. Bu yüzden Afrika'da "Batı ve emperyalizm karşıtlığı" ifadeleri kullanılmıştır.

Bu makalede, 2005 – 2013 yılları arasında Tahran'ın sahra altı ülkeleriyle yakınlaşma hamleleri ele alınırken İran'ın Güney Afrika, Nijerya, Gana, Kenya, Senegal ve Sudan ile münasebetlerine bakılmıştır. Bazı akademik yayınlardan iktibas edilen bilgiler ağırlıklı olarak devletlerin yarı resmi haber kaynakları ve bazı medya kaynaklarının haberleriyle birlikte ele alınarak bu araştırmanın başvuru kaynaklarını oluşturmuştur. Böylece Ahmedi-nejad Hükümeti'nin Afrika ülkeleriyle kurduğu temaslar ve Tahran'ın bu ülkelerde Washington, Riyad, Tel-Aviv ile alakalı olarak karşılaştığı zorluklar ele alınmıştır.

İran'ın Afrika Siyaseti

Cumhurbaşkanı Ali Ekber Haşimi Rafsancani'nin iktidarı döneminde (1989-1997) iç ve dış politikada nispeten liberal bir ekonomi anlayışıyla siyaset geliştirmeye başlayan İran, Irak Harbi'nin yol açtığı iktisadi buhranı ortadan kaldırmak ve devletin sırtındaki mali yükü azaltmak için içeride özelleştirmeye giderken dışarıdan da ülkeye sermaye çekmeye çalışıyordu. Bu minvalde İran'ın hedefi bölgesinde ve diğer kıtalardaki fırsatları değerlendirmek ve dış ticarete daha fazla petrol ihraç edip dışarıdan içeriye para akışını teşvik etmektir.³

İran, 1989-1995 yılları arasında Batı ile arayı düzeltme politikasına öncelik verdiği için bu dönemde gelişmekte olan ülkeler ve Afrika ülkelerine fazla vakit ayırmıyordu. Ancak 1996'da İran'a ABD öncülüğünde Batı'dan baskı yapılmaya başlandı ve bu durum Tahran'ı gelişmekte olan ülkelerde çıkar sahası oluşturmaya mecbur bıraktı. Rafsancani, Afrika ülkeleriyle temas kurmaya başladı. Tahran'da jeo-stratejik olarak İran'a daha yakın olan Doğu Afrika ülkelerine ihtimam gösteriliyordu. Bu dönemde Kenya, Tan-

² İran'ın kuvvet anlayışı için bkz. Manouchehr Mohammadi, "The Sources of Power in Islamic Republic of Iran", *The Iranian Journal of International Affairs*, vol.20, n.2: 1-21, Spring 2008.

³ İran ekonomisinde liberal politikaya geçme teşebbüsleri için bkz. Bahman Baktiari, *Parliamentary Politics in Revolutionary Iran*, University Press of Florida, 1996, s.194-5.

zanya, Uganda ve Güney Afrika liderleri İran'ı ziyaret ettiler. Rafsancani, 1996'da Batı'nın İran'a ticari sahada müeyyide başlatması akabinde çıktığı Afrika turunda sahra altında altı ülkeyi (Kenya, Uganda, Sudan, Zimbabve, Tanzanya, G.Afrika) ziyaret etti.⁴ İran aynı zamanda Sovyetlerin çökmesi akabinde Orta Asya ülkelerinin ortaya çıkışıyla birlikte Afrika ve Orta Asya arasındaki ticarete aracılık yaparak ekonomisine yeni kaynaklar sağlamanın hesabını da yapmaya başlamıştı.⁵ Hatemi döneminde İran'ın Afrika politikası yeni işbirlikleri geliştirmeyi hedefliyordu. Kenya Lideri Daniel A. Moi'nin 1998'de İran'ı ziyaret etmesi ve Hatemi'nin 2005'te iktidarının sonuna yaklaşırken yedi Afrika ülkesini (Nijerya, Senegal, Mali, Benin, Sierra Leone, Zimbabve, Uganda) ziyaret etmesi bu girişimleri göstermektedir.⁶ Bu dönemde Tahran'dan Gana'ya da 1,5 milyon dolarlık maddi yardım sözü verildi.⁷

İran uzmanları, 1988'de İran-İrak Savaşı'nın sona ermesiyle H. Rafsancani ve M. Hatemi iktidarlarında İran'ın bir yandan komşuları ile iyi geçinmeye çalıştığına ve diğer yandan ABD hariç dış dünya ile yakınlaşmaya teşebbüs ettiğine dikkat çekerler. Ahmedinejad'ın da başta Washington'a açık kapı bırakarak yapıcı bir üslup kullandığı ancak Amerikalı muhataplarından karşılık bulamaması ve ABD öncülüğünde İran'ın dış dünyadan adeta tecrit edilmeye başlanmasıyla gerginliğin tırmandığı görülmüştür. Bu dönemde Tahran'ın Ortadoğu başkentleriyle de arası bozulmaya başlamıştı. İran'ın nükleer faaliyetlerini barışçı bir ortamda müzakereye açmamasını gerekçe göstererek İran'ın dış dünya ile ticaretine sınırlama getiren ağırlaştırılmış ambargo kararının 2010'da BM'den geçmesi ve uygulanmaya konulmasıyla birlikte İran Devrim Muhafızları'nı da hedef alması Tahran'ın üslubunu iyice sertleştirdi ve İran bölgesinde ABD ile mücadele etmeye başladı.⁸ Ancak bu mücadele belli bir bölgede kalmayacak ve İran'ın Afrika politikasını da zorlaştıracaktı.

Ülkesinde belediyecilik, petrol, istihbarat ve mülkiye sahalarında iş ve siyaset tecrübesi kazandıktan sonra 2005 seçimleriyle iktidara gelen

⁴ Shireen T. Hunter, *Iran's Foreign Policy in the Post-Soviet Era*, 2010, s.228.

⁵ Muriel Mirak Weissbach, "Iran takes up the fight for the development of Africa", *EIR*, c.24, n.31, Ağustos 1997, s.12.

⁶ Shireen T. Hunter, s.229.

⁷ Shireen T. Hunter, s.229.

⁸ Bilgehan Alagöz, "Büyükelçilik Baskınından Müzakere Masasına İran – ABD İlişkileri", *Aljazeera Turk*, 04.11.2014; Zikredilen BM kararı 1.dipnotta verilmiştir.

Mahmud Ahmedinejad'ın sekiz senelik iktidarı döneminde İran, ABD baskısıyla en fazla karşılaştığı dönemlerden birini yaşadı. Bu dönemde Avrupa, Asya ve Afrika ülkeleriyle iş yapmaya çalışan ve nükleer projeler geliştirmeye gayret eden Tahran sürekli dış tehditlerle karşılaştı. Tahran'ın uranyum geliştirme siyaseti ve petrol politikası ABD ve dünya basınının gündelik meselelerinden birisi haline geldi. Benzer şekilde Afganistan ve Irak'ta yaşananlar da İran'da gündeme tesir ediyordu. Böyle bir ortamda İran dış politikasının her sahası zorluklarla doluydu ve siyasi iradenin gerekli hamleleri yaparak ülkenin hareket sahasını geliştirmesi gerekiyordu.

Ahmedinejad Hükümeti, Afrika'nın Çin, Hindistan ve Brezilya gibi ekonomisi sürekli büyüyen sanayi ülkelerinin rekabet sahasına dönüştüğünü görüyor ve bir an evvel Afrika kıtasında İran menfaatleri için hamleler geliştirilmesi gerektiğine inanıyordu.⁹ Ahmedinejad'ın 2005'te iktidara geldiğinde cumhurbaşkanı sıfatıyla görüştüğü ilk yabancı mevkidaşı Afrikalı bir lider oldu.¹⁰ Tahran'da gelişmekte olan ülkelerle münasebetleri kuvvetlendirmek için yeni ve kararlı planlar yapıldı ve aktif bir Afrika siyaseti başlatıldı. Ahmedinejad, 2006'da Gambiya'da düzenlenen Afrika Birliği Zirvesi'ne iştirak ederek burada Afrikalı liderlerle bir araya geldi. Bu dönemde yükselen petrol fiyatları İran'ın Üçüncü Dünya ülkelerine uzanmasında ve işbirliği tekliflerinde elini kuvvetlendirecekti.¹¹ 2005 – 2013 yılları arasında ABD başkanlarının üç kere uğradıkları sahra altı Afrika kıtasına İran Cumhurbaşkanı'nın neredeyse her sene ziyaret gerçekleştirmesi Amerikalı bazı radikal araştırmacıların da dikkatini çekmiştir. Tahran'ın bu dönemde Afrika diplomasisi, BM'de oy kullanan Afrika ülkelerinin İran'a müspet bakmasını sağlamak, İran'ın ihtiyacı olan uranyum gibi mühim madde ve tabii kaynaklara ulaşmak, petrol satmak, teknolojik ortaklıklar geliştirmek ve Afrika sahilinde İran donanmasına ait gemilerin uğrayabileceği askeri limanlar temin edebilmek gibi hedefler üzerine kurgulanmıştır. Bu politika, İranlı üst düzey temsilcilerin UAEK (Uluslararası Atom Enerjisi Kurumu) dönem üyeliği yapan Afrikalı ülkelere diplomatik ziyaretler düzenlemeleri ve Tahran'ın Afrika Birliği ile yakın ilişkiler geliştirme çabalarıyla desteklenmiştir. Ahmedinejad'ın ziyaretleri esnasında İran aynı zamanda Bağlantısızlar Hareketi üyesi olan Afrika ülkelerine ehemmiyet göstermiş ve bu

⁹ Amir M. Haji-Yousefi, "Iran's Foreign Policy during Ahmedinejad: From Confrontation to Accommodation", Tebliğ, Concordia University, Montreal, Canada, 2-3 Haziran 2010.

¹⁰ "Ahmadinejad's last Africa tour tries to cement ties", BBC, 15.04.2013.

¹¹ Shireen T. Hunter, s.229.

ülkeler ile uzun vadeli ortak çıkarlar geliştirmeye çalışmıştır.¹²

ABD öncülüğünde başlatılan müeyyidelere maruz kalan İran, kurucuları arasında Gana'nın ilk devlet başkanı Nkrumah'ın da bulunduğu Bağlantısızlar Hareketi'ne öncülük yaparken bu hareketin üyesi olan Afrika ülkeleriyle yakınlaşma hamlesinin bir diğer mühim sebebi de İran petrolünün rakibi olan Suudilerin sahra altı Afrika'da uzun bir süredir nüfuzlarının mevcut olması ve Tahran'ın Afrika'da Riyad'a karşı elini kuvvetlendirme gayreti olmuştur. Bunun için Afrika ülkeleriyle ticari ilişkiler kurulup Afrika başkentlerinde Tahran'a menfaat sahası açılması gerekiyordu. Ahmedinejad'ın Afrika ziyaretlerine bakıldığında İran'ın Afrika'da tabii kaynak zengini ülkeler ile BM ve benzeri kuruluşlarda Tahran'a destek vermesi muhtemel ülkelere yakınlaşmaya çalıştığı görülür. İran, Afrika başkentlerinde halka hitap eden kültür merkezleri açarak bir yandan sahra altında yumuşak güç mekanizmaları inşa etmeye niyetlenmiş ve diğer taraftan enerji ve tabii kaynaklar ticareti hamleleriyle bu başkentlerde Tahran'a dost kazandırmaya çalışmıştır. İran'ın dış ülkelerdeki kültür faaliyetlerini destekleyen ICRO (Islamic Cultural Relations Organization) İranlı girişimcilerin sahra altında vakıflar açarak Müslüman Afrikalılara hitap etmesine destek sağlamıştır.¹³

Tahran'ın eskiden beri dış politikada giriştiği işlerin pek çoğunda istediği neticeye ulaşamaması veya tesirsiz kalması İranlı akademisyenlerin de dikkatini çeken bir meseledir. İranlı Afrika araştırmacısı Amir Ziadzadeh, İran'ın kurucu lideri Humeyni'nin Afrika'ya ayrı bir önem gösterdiğine dikkat çekmiş ve Ahmedinejad Hükümeti'nin Afrika politikası noktasında kendinden önceki hükümetlerden daha becerikli olduğunu ancak yapılması gerekenler noktasında istenilen seviyeye gelemediğini ifade etmiştir. Ziadzadeh, İran'ın sahra altındaki kültürel ve diplomatik faaliyetlerini daha fazla artırması ve bu ülkelere daha fazla zaman ayırması gerektiğini ifade etmiştir.¹⁴

¹² Maaiké Warnaar, *Iranian Foreign Policy during Ahmadinejad: Ideology and Actions*, Palgrave, 2013, s.4-78; İran'ın Afrika politikası Michael Rubin gibi Ortadoğu'da açıkça darbeleri destekleyen bazı ABD'li radikal yazarların çalışmalarına da yansımıştır. Bkz. Michael Rubin, "Africa: Iran's Final Frontier", *American Enterprise Institute for Public Policy Research*, n.2, Nisan 2013, s.2.

¹³ Ahmedinejad'ın ziyaretleri ve ICRO'nun bazı Afrika ülkelerindeki faaliyetleri aşağıdaki kısımlarda gösterilmiştir.

¹⁴ "Sudan Needs Further Attention", *Irdiplomacy.ir*, 28.09.2011.

Güney Afrika İle Enerji ve Telekomünikasyon Ortaklığı

Ortadoğu'daki menfi gelişmelerin petrol fiyatları ile arz – talep dengesini değiştirmesinden ötürü Güney Afrika ekonomisi pek çok defa zarar görmüştür. 1979 İran Devrimi'nden önce Güney Afrika'nın petrol ithalatının büyük kısmını karşılayan Tahran, ülkede rejimin değişmesiyle birlikte Irak ile harbe girmiş, Batılı ülkelerin ambargoları ile karşılaşmış ve enerji üretiminde olduğu gibi ihracatında da Şah rejimine kıyasla daha düşük bir seviyeye gerilemiştir.¹⁵

İran, 1971'de Güney Afrika'daki Sasolburg Rafinerisi'nin kuruluşuna ortak olmuştu.¹⁶ Günlük 75.000 varil kapasiteli bu rafineride İran Milli Petrol Şirketi'nin payı yüzde 17,5 idi.¹⁷ Ancak 1980'de İran Hükümeti bu rafinerideki payını devrederek ortaklıktan ayrıldığını bildirdi.¹⁸ 1973 OPEC Krizi esnasında Arap ülkelerinin Güney Afrika'ya petrol ihracatını kesmesi karşılığında bu ülke İran petrolüne başvurmuş ve 1979'da Şah'ın devrilişine kadar geçen sürede Güney Afrika'nın ithal ettiği petrolün yüzde doksanına yakınının İran'dan geldiği kaydedilmiştir.¹⁹ İran'da Humeyni iktidarının başlamasıyla Tahran'ın ABD ve İsrail ile arası kötüleştiği gibi İran'ın Afrika'daki hasmı Güney Afrika oldu. İran, Güney Afrika'yı ırkçı bir devlet olduğu için eleştiriyordu.²⁰ İhtilalden sonra İran'ın Güney Afrika'ya ihraç etmeyi durdurduğu petrol sevkiyatının 1994 senesinde iki ülke arasında atılan adımlarla tekrar başlaması sayesinde Güney Afrika'nın İran petrolüne bağımlılığı yeniden başladı.²¹ 2002 yılında İran ile Güney Afrika

¹⁵ 1970'li yıllarda G.Afrika'nın İran'dan ithal ettiği petrol, ırkçılık meselesinden ötürü BM öncülüğünde dünyanın pek çok ülkesinin G. Afrika'ya karşı ambargoya katılması ve İran'ın bu ülkeye petrol ihracatını durdurması için bkz. J.J. Wakeford, "The impact of oil price shocks on the South African macroeconomy: History and prospects", *SARB Conference*, 2006, s.100.

¹⁶ "The Report South Africa 2008", *Oxford Business Group*, s.87.

¹⁷ Ronald Ferrier, "The Iranian Oil Industry", *The Cambridge History of Iran*, ed. William Bayne Fisher, P. Avery, G.R.G. Hambly, C. Melville, c.7, s.682.

¹⁸ Shaul Bakhash, *The Politics of Oil and Revolution in Iran: A Staff Paper*, Washington, 1982, s.8.

¹⁹ James Barber & John Barratt, *South Africa's Foreign Policy: The Search for Status and Security, 1945-1988*, Cambridge University Press, 1990, s.177; Bu dönemde İran'ın petrol sanayisinde Amerikalı ve İngiliz şirketlerin büyük paylara sahip oldukları da göz önünde bulundurulmalıdır.

²⁰ Christopher Rundle, "Iran – United Kingdom Relations Since the Revolution: Opening Doors", *Iran's Foreign Policy, from Khatami to Ahmadinejad*, ed. Anoushiravan Ehteshami & Mahjoob Zweir, ITHICA Press, s.93.

²¹ Roger Howard, *Iran Oil: The New Middle East Challenge to America*, I.B.Tauris, 2007,

arasında ortak kurulan Arya Sasol Petro-Kimya Şirketi ise iki ülke arasında atılan en büyük ortak adımlardan birisi oldu. Yarısı İran Milli Petro-Kimya Şirketi ve diğer yarısı Güney Afrikalı Sasol Enerji Şirketi'ne ait olan ortak yatırım, İran'ın Buşehr şehrinde sıvı tabii gaz tesisi olarak 2002'de inşasına başlanmış ve 2009'da hizmet vermeye başlamıştır.²²

Amerikan enerji enformasyon kuruluşu Energy Information Administration'ın yayınladığı rakamlara bakıldığında İran'ın Güney Afrika siyasetinde petrol politikasıyla elini kuvvetlendirdiği görülür. 2010 – 2012 yılları arasında Güney Afrika'nın ithal ettiği petrolün dörtte birinin İran'dan satın alındığı²³ ve İran petrolünün diğer petrol satıcısı ülkelerden daha ucuza ithal edildiği²⁴ göz önünde bulundurulursa bu ülke piyasasında zikredilen dönemde İran'ın itibar sahibi olduğu gerçeği ortaya çıkmaktadır. Nitekim Güney Afrika, İran'ın indirimli petrol satışına karşılık UAEK nezdinde Tahran için müspet bir yaklaşım ortaya koyduğu gibi ABD ve İsrail'e nükleer meseleyi İran'a ambargoyla değil bu ülkeyle diplomasi üzerinden çözmeyi teklif etmiştir.²⁵

2011 senesinde İran, Güney Afrika'nın en çok petrol ithal ettiği ülke olmuştur. Ancak İran'a karşı uygulanan yaptırımlar sebebiyle Afrika'nın en çok petrol ithal eden ikinci ülkesi Güney Afrika da İran'a karşı tavır almış ve enerji ihtiyacını karşılamak için 2012 senesinde en çok Suudi Arabistan'dan petrol ithal etmiştir.²⁶ Ancak 2012'de Batı'nın İran petrol ihracatına karşı sert tavırları Tahran'ın müşterilerini de rahatsız ediyordu. Güney Afrikalı merciler, ülkelerinin petrol ithalatı için İran'dan uzaklaşırken açığı doldurmak için makul partnerler bulmakta zorlandıklarını dile getirdiler.²⁷ İran'ın nükleer enerji politikası yüzünden Batı ile yaşadığı gerilimler sonrası İran – Güney Afrika arasındaki ortak yatırımların da hedef alın-

s.123.

²² Şirketin web sayfası: <http://www.aryasasol.com/index.php/en/about-us/history-and-geography/history>

²³ "Iran Oil Exports: Where Do They Go?", *The Guardian*, 06.02.2012.

²⁴ Güney Afrika'nın ithal ettiği petrole ödediği rakamlar için bkz. "Value of Crude Oil Imports since 2010", <http://www.southafricanmi.com/blog-1dec2016.html> (erişim tarihi:08.08.2017)

²⁵ Thembisa Fakude, "The impact of the South Africa-Iran relations on the African Union", *Aljazeera*, 28.02.2016.

²⁶ "South Africa wants to resume Iran oil imports in three months", Reuters, 09.09.2014.

²⁷ Andrew England & Guy Chazan, "South Africa looks for alternatives to Iran oil" *Financial Times*, 13.03.2012.

ması, Tahran'ı G. Afrika'yı bir kez daha kaybetme tehlikesiyle karşılaştırdı. ABD'nin baskılarıyla 2012 senesinde Sasol'un İran'daki yatırımlarına darbe indirildi. Sasol Şirketi'nin ABD'deki enerji işlerinden daha büyük menfaatler elde edecek olması şirket idarecilerinin İran'dan uzaklaşma hamlesi yapmalarına sebep oldu.²⁸ ABD baskıları karşısında İran, Güney Afrika'ya sattığı petrolün iyice azalacağı gerçeğini gördü.²⁹ Güney Afrikalı siyasetler İran'dan petrol ithalatını azaltmaları durumunda yeni sıkıntılarla karşılaşacaklarını dile getirirlerken İran tarafı da muhatabının ABD baskılarından yılmayıp kendi menfaati icabı İran petrolünden vazgeçmemesi gerektiğini anlatmaya çalıştı.³⁰ İran'dan günde 12.000 varil petrol ithal eden Sasol Şirketi, müeyyideler icabı Tahran ile ilişkileri asgariye indirmek mecburiyetinde kaldı. Ancak iki ülke arasındaki diğer bir büyük yatırım olan Irancell operatör şirketi, Güney Afrika ile İran arasındaki en büyük işbirliği konumuna gelip yaptırımlardan zarar görmeden yoluna devam etti. İranlı milyonlarca cep telefonu kullanıcısına hitap eden operatör şirket, Güney Afrikalı MTN Group ile İran Hükümeti arasında yürütülen bir ortaklık idi. İran'a yaptırımı savunan ABD lobilerinin baskılarına rağmen MTN Group İran'daki ortaklığından vazgeçmemiş ve icra ettikleri işin müeyyideler haricinde kaldığını savunabilmiştir.³¹

İran petrollerinin Afrika'daki en büyük müşterisi olan bu Afrika ülkesinin zirai mahsulleri için İran iyi bir pazar olmuştur. İran, Güney Afrika'dan uzun yıllardır mısır ithal etmiştir. 2013'teki Cenevre Müzakereleri sonrası BM'nin İran'a uyguladığı ambargonun hafifletilmesinin gündeme gelmesiyle Güney Afrika tekrar İran'dan petrol almaya ve ziraat mahsullerini bu ülkeye ihraç etme hamlesi yapmıştır.³²

²⁸ "South Africa's Sasol to Avoid Iran Oil", The Wall Street Journal, 25.01.2012.

²⁹ "US may punish South Africa over Iran", PRESS TV, 12.05.2012.

³⁰ "South Africa to keep importing Iran oil: Minister", PRESS TV, 24.07.2012.

³¹ Irancell, İran'da 33 milyon kullanıcısı olan bir telekomünikasyon operatör şirketi olup hisselerinin % 49'u G. Afrikalı MTN Group'un elindedir. Bkz. "South Africa looks for alternatives to Iran oil" *Financial Times*, 13.03.2012; Şirket, İran pazarına girerken Türk telekomünikasyon şirketi Turkcell ile rekabet etmiş ve daha sonra MTN Group ile Turkcell mahkemelik olmuşlardır.

³² "Iran selling oil to S Africa, Sri Lanka: Official", PRESS TV, 19.05.2014; "South Africa plans big food sales to Iran once sanctions ease", Reuters, 24.10.2013; Ambargo, İran'a gıda ihracatını ihtiva etmiyor olsa da uluslararası bankacılık sisteminde İran'a ait hesapların dondurulması bu ülkenin dışarıdan ithal etmek istediği gıda emtiasının parasını ödemesini zorlaştırdığından ambargo sadece İran'dan enerji alacak olanları değil aynı zamanda İran'a mal satacak olan gıda sektörünü de hedef almıştı.

Nijerya İle İşbirliği Girişimi ve Nijeryalı Şii Toplumuna Yardım

İran Cumhurbaşkanı Muhammed Hatemi, 2005 senesinde Abuja'da düzenlenen G-8 Zirvesi'ne iştirak etmek için Nijerya'ya gittiğinde bu ülke ile işbirliği antlaşması imzalamıştı. Aynı sene iktidara gelen Mahmud Ahmedinejad da Nijerya ile ilişkileri sıkı tutmaya özen gösterdi. Tahran'ı ziyaret eden Nijeryalı Savunma Bakanı Kwankwaso'nun İran temaslarında ve Ahmedinejad'ın Nijerya temaslarında iki ülke arasında enerji santral inşaatı gibi büyük yatırım hesaplarının yapıldığı ortaya çıktı. İran ve Nijerya gibi iki mühim enerji ülkesi arasında işbirliği başlatmak için temaslar kurulması ABD'yi endişelendirdi ve Washington'ın Nijerya üzerinde baskı kurmasına yol açtı. Nihayet 2008'de Nijeryalı siyasetler İran ile bir antlaşmaya varmadıklarını beyan ederek ABD'yi memnun ettiler.³³ Ancak Afrika'nın en kalabalık nüfusuna ve en büyük tüketim pazarına sahip olan Nijerya için İran'ın ekonomik teşebbüslerde bulunma siyaseti devam etti ve Tahran bu defa Nijerya'da Saipa marka araba fabrikası açma girişimini masaya yatırdı.³⁴ Ancak bu teşebbüsler de uzun vadede çeşitli sıkıntılarla karşılaştı.

İran'ın Nijerya ile temasları akabinde Batılı medya tarafından Tahran'ın aleyhinde bazı haberler ortaya çıktı. Haberlere göre, İran'ın Nijerya ve Batı Afrika bölgesinde Şiiliği yaymak ve milisleri silahlandırmak gibi hamleler peşinde koştuğu iddia ediliyordu.³⁵ Bu haberler ile Nijerya'daki Şii Müslümanların lideri Zakzaki'nin İran hayranlığı ve Kum ile irtibatı, Kuzey Nijerya'da Hizbullah ile irtibatlı bazı hücre evlerin tespit edilmesi ve Sünniler ile Şii guruplar arasındaki bazı sürtüşmeler öne çıkarılarak İran'ın bölgede farklı hesapları olduğu ilan edilmiştir. Afrikalı Şii Müslümanlar Cemiyeti'nin başbuğu olan Nijeryalı Şeyh Zakzaki, 2012'de BBC'ye verdiği mülakatta ABD'nin İran'a saldırması durumunda tüm dünyada büyük yankılar oluşacağını dile getirirken kendisinin İran'dan destek aldığını ifade etmekten de çekinmemişti. Şeyh Zakzaki, İngiliz basınına röportaj verirken yanında bulundurduğu Humeyni'nin büyük bir resmi ile poz vermeyi de ihmal etmemiştir.³⁶

2010 senesi, İran'ın Nijerya ile arasının bozulmasına yol açan bir yıl oldu. Lagos açıklarındaki bir gemide on üç konteyner dolusu İran silahlarının

³³ Charlie Szrom, "Ahmadinejad in West Africa", *AEI*, Ağustos 2010, s.4.

³⁴ "Iran to set up car plant in Nigeria", *PRESS TV*, 2010.

³⁵ "Rana Rahimpour, Ahmadinejad's last Africa tour tries to cement ties", *BBC*, 15.04.2013.

³⁶ "Sheikh Zakzaky: Why Nigeria could fear an attack on Iran", *BBC*, 08.05.2012.

bulunması Nijerya – İran ilişkilerine darbe indirdi. İranlı makamların bu silahların Nijerya üzerinden Gambiya’ya gittiğini, Nijerya ile bir alakasının olmadığını bildirmeleri üzerine bu defa Gambiya’daki İran temsilciliği Gambiya Hükümeti tarafından sınır dışı edildi ve İran’ın bölgedeki karışıklıklar üzerinden hesaplar yaptığını herkes inanmaya başladı.³⁷ Nijerya’da yakalanan İranlı silah tüccarı Azim Aghajani ve Nijeryalı ortakları tevkif edildi.³⁸ İran Dış İşleri Bakanı Manuçehr Muttaki, silahların gizlice Nijerya’ya gitmediğini, bu iddiaların “İran düşmanları” tarafından İran’ın Afrika siyasetine zarar vermek için uydurulduğunu dile getiren açıklamalar yaptı. BM kararlarına göre İran’ın silah ihracatının yasak olması, sadece bu silahları göndereni değil aynı zamanda alacak olanları da zor durumda bırakacaktı. Dünya basınında çıkan haberler üzerine rahatsızlık hisseden Nijerya Hükümeti meseleyi BM Güvenlik Konseyi’ne taşıdı.³⁹ Tahran – Abuja arasında baş gösteren gerilim, iki ülke arasında oynanması planlanan İran – Nijerya Dostluk Maçı’nın Nijerya tarafından gelen talep ile iptal edilmesine yol açtığı gibi önceki yıllarda iki ülke arasında atılan müspet adımlar 2010 senesinde hızla menfi bir istikamette seyretmeye başladı.⁴⁰ 2009’da İran’ın insan hakları ihlalleri hakkında BM’de yapılan oylamada Tahran lehine tavır alan Nijerya, 2010’da nükleer faaliyetinden ötürü müeyyidelerle hedef alınan İran’a karşı bu kez BM’de aleyhte tavır takındı.⁴¹ Dolayısıyla silah kaçakçılığı meselesi üzerinden başlayan kriz sayesinde Nijerya’nın İran tavrı Batılı müttefiklerinin istediği çizgide seyretmeye başlamış ve İran’ın Nijerya politikası darbe almıştı.

Tüm bu gelişmeler esnasında İran’ın Nijerya’daki Şîi topluluğunu destekleyerek büyötmek istediğine dair iddialar gündeme yerleşmiştir. Nitekim aynı dönemde Nijerya’daki Şiilerin İsrail ve Boko Haram karşıtı gösterileri giderek artmaya başlıyordu. 2014’te Şii göstericilerin Nijerya askerleriyle çatışması sonucunda çok sayıda insan hayatını kaybetti. Şeyh Zakzaki’nin Nijerya’daki faaliyetleri İran basınında takdir görürken Nijerya’da İsrail karşıtı Şîi göstericilerin öldürölmesi İran’da tepki görüyordu. Kudüs Günü

³⁷ “Iran: Arms shipment intercepted in Nigeria was a misunderstanding”, *CNN*, 16.10.2010.

³⁸ “Nigeria puts Iranian behind bars for “alleged arms shipment””, *PRESS TV*, 17.05.2013.

³⁹ “Nigeria reports Iran arms seizure to UN Security council”, *CNN*, 16.10.2010.

⁴⁰ “Nigeria-Iran friendly called off”, *BBC*, 15.10.2010.

⁴¹ Szrom, s.5; 9 Haziran 2010 tarihli BMGK oturumu için bkz. SC/9948 (Security Council Imposes Additional Sanctions on Iran, Voting 12 in Favour to 2 Against, with 1 Abstention)

hadiselerinde yaşanan şiddet ortamında Şeyh Zakzaki'nin oğlu da hayatını kaybetmişti.⁴² Tüm bu gelişmeler, İran'ın Nijerya'da Hizbullah benzeri bir yapı inşa etmeye çalıştığı fikirlerini kuvvetlendiriyordu.⁴³ Dolayısıyla bu şartlar altında Nijerya'da faaliyet gösteren Selefi görüşlü Boko Haram'ın Afrika'daki varlığına karşı İran ile benzer görüşü savunan Hizbullah tarzı Şii insan kaynağının Nijerya'da oluşturulmaya çalışıldığına dair şüpheler artmıştır.

Gana'da İran Destekli Eğitim Faaliyetleri

Gana, zengin altın kaynaklarından dolayı tarihte Batılı devletler tarafından "Altın Sahili" olarak isimlendirilmiştir.⁴⁴ İran, Afrika kıtasındaki ilk üniversitesini Sahra altının tabii kaynaklar bakımından en mühim ülkelerinden birisi olan Gana'da açmıştı. 1988'de İran destekli Ehl-i Beyt Vakfı'nın Gana'nın başkenti Akra'da açtığı eğitim merkezi zamanla Gana İslam Üniversitesi'ne dönüştü. Bu üniversite İran'ın Gana halkıyla yakınlaşmasına da nispeten yardımcı oluyordu.

İran, uzun bir süredir Gana'daki Müslümanlar arasında Şii itikadını yayarak nüfuz inşa etmeyi hesaplamaktadır. Gana İslam Üniversitesi'nin eğitim faaliyetlerinin yanı sıra İranlı *Tercüman-ı Vahiy* enstitüsünün 2014'teki faaliyetleriyle Gana'daki Dagomba halkına hitap eden Dagbani lisanında Kur'an-ı Kerim tercümeleri yapılmıştır.⁴⁵ İran'ın Gana'daki kültür faaliyetlerinin yanı sıra Nisan 2013'te Cumhurbaşkanı Ahmedinejad'ın bizzat iştirak ettiği üst düzey ziyaret ile iki ülke arasındaki menfaatlerin artırılması hedeflenmiştir.⁴⁶

İran'ın uluslararası ambargo düzenini ihlal ederek Gana'ya petrol satmaya

⁴² "Nigerian soldiers kill 25 anti-Israel protesters on Quds Day", PRESS TV, 26.07.2014.

⁴³ Şeyh Zakzavi'nin İran ziyareti ve Nijerya'daki faaliyetleri için bkz. Nijerya İslam Hareketi'nin web sayfası: "Press TV interveivs Sheikh Zakzaky", http://www.islamicmovement.org/index.php?option=com_content&view=article&id=126:press-tv-interviews/http://www.jafariyanews.com/2k9_news/dec/30nigeria_ashura.htm

⁴⁴ İlk olarak Avrupa'dan Portekizlilerin yerleştiği Gana'ya daha sonra gelen ve bölgeyi *Gold Coast* ismiyle zikreden İngilizlerin buradaki kolonyal iktidarları 1958'de sonra erdiğinde ülke tekrar eski ismi olan "Gana" ile zikredilmeye başlanmıştır. Bölge için kullanılan "Gana" ismi İbni Haldun'un eserinde de zikredilmektedir. Bkz. İbni Haldun, *Mukaddime*, ter. Pirizade Mehmed Sahib, c.1, Klasik, İstanbul, 2008, s.119, 124.

⁴⁵ "Quran Translations in 8 Languages Ready for Publication", 30.04.2014. Bkz.<http://en.icro.ir/index.aspx?fkeyid=&siteid=257&pageid=11747&newsview=611638>

⁴⁶ "Ahmadinejad in West Africa", *Deutsche Welle*, 15.04.2013.

çalıştığı iddia edilmiştir. Ocak 2013 yılı başlarında basına sızan bazı haberlerde Gana'nın İran'dan petrol alıp karşılığında Tahran'a gizlice altın gönderdiği iddiaları bunun göstergesiydi.⁴⁷ İki ülke arasındaki yakınlaşma Gana'nın Batılı müttefiklerini korkutacak bir ticaret hacmine ulaşmamışsa da Akra'nın Batılı dostları Gana'yı İran'ın petrol politikasından uzak tutmaya gayret gösterdiler.

2013'te İran Dışişleri Bakanı Ali Ekber Salihi, ülkesinin Gana'daki faaliyetlerini yerinde incelemek ve Akra'da Ganalı siyasilerle görüşmek için bu ülkeye gittiğinde İran için Afrika'nın önceliklere sahip olduğuna dikkat çekmişti. Salihi, Gana'nın istikrarlı ekonomik büyümesinin bu ülkeyle ilişkilerini kuvvetlendiren İran'da olumlu karşılandığını ifade etti. İranlı Bakan buradan Benin'e geçerek Bağlantısızlar Hareketi üyesi olarak Tahran'daki zirveye de iştirak etmiş olan Beninli siyasetçilerle bir araya geldi. Salihi, Bağlantısızlar Hareketi'ne öncülük eden İran'ın Afrika'daki ortaklarıyla sahra altında istikrar için mücadele edecek kuvvete sahip olduğunu dile getirdi.⁴⁸

Cumhurbaşkanlığının sona ermesine iki ay kala Nisan 2013'te İranlı bakanlarla birlikte Benin, Gana ve Nijer seyahatine çıkan Ahmedinejad, bu ülkelerdeki temaslarında İran'ın Afrika'ya gösterdiği alakayı sürekli dile getirip Batı ve kolonyalizm karşıtı ifadeler kullanmıştır.⁴⁹ Ahmedinejad, Akra'da yaptığı açıklamalarda "Gana'nın istikrarı bizim istikrarımızdır" demiş ve Ganalı mevkidaşı J. Dramani Mahama ile iki ülke arasında ziraat, eğitim, spor ve turizm sahalarında işbirliği için antlaşmalar imzalamıştır.⁵⁰

Ahmedinejad'ın cumhurbaşkanlığının son zamanlarında Batı Afrika seyahatine çıkarak Nijer, Gana ve Benin'i ziyaret etmesi, İran'ın Afrika'dan uranyum ithalatı ve bu kıtaya petrol ile teknoloji ihracatı yolundaki ısrarlı tavrını gösteriyordu.⁵¹ İranlı liderin Gana'da iyi karşılanması ve başkent Akra'daki Gana İslam Üniversitesi'ni ziyaret ederek burada bir konuşma yapması, adeta bir dönem sonraki seçimlere katılarak kazanıp tekrar dönmeyi hedeflediği cumhurbaşkanlığı makamında devam edeceği Afrika politikası

⁴⁷ Bkz. "Turkey lifts ban on Iranian gold cargo plane" *Et'elaat*, 22.01.2013; "Mahama Must Explain The Seizure Of Ghana's Gold In Turkey", *GhanaWeb*, 28.01.2013.

⁴⁸ "Relations with Africa priority of Iran's foreign policy", *Et'elaat*, 07.01.2013.

⁴⁹ "Iran, Benin support peace for all nations", *Et'elaat*, 18.04.2013.

⁵⁰ "Iran, Ghana must try for just world order", *Et'elaat*, 18.04.2013.

⁵¹ "Iran's president to visit Niger, Ghana, Benin", PRESS TV, 06.04.2013.

için başladığı işi sağlamlaştırma havasında geçmiştir. Ahmedinejad, burada yaptığı konuşmasında Tahran'ın Afrika'ya gösterdiği ihtimamı ve kolonyalizme karşı verecekleri ortak mücadele ve siyasetten bahsetmiştir. Nitekim İranlı girişimciler ülkelerinin Gana'daki itibarını yükseltmek için Gana halkına hizmet takdim eden adımlar atmışlar ve İran'ın Afrika'da sağlık hizmetleri sağlayabileceğini de göstermeye çalışmışlardır.⁵² Ancak Tahran'ın Gana üzerinde yumuşak güç oluşturma çabası büyük Batılı devletlerden çok İsrail'i endişelendiriyordu. Ahmedinejad'ın Gana ziyareti henüz başlamadan İsrail'in Akra'daki büyükelçisi Ganalı siyasetçileri bile kızdıran açıklamalar yapmaya başlamıştı. Elçi Sharon Bar-Li, Akra'da İranlı devlet adamlarının itibarlı bir şekilde misafir edilmelerinden duyduğu rahatsızlığı açıkça dile getirmekten çekinmiyordu.⁵³ Çünkü İsrail'e göre İran'ın Afrika politikasındaki en büyük hedefi uranyum ithal edebileceği dostlar bulmaktan ibaretti.⁵⁴ İsrail, 1958'deki kuruluşundan itibaren irtibatlı olduğu Gana'ya daima alaka göstermiş, İngiltere'nin itirazlarına rağmen Gana'nın ilk devlet Başkanı Nkrumah ile yakın ilişki kurmuştur. Ganalı yüzlerce öğrencinin eğitim için İsrail'e gitmeleri sağlanmıştır. İsrail, 2011'de Akra'da yeniden açtığı elçilik üzerinden bu ülkede daha faal bir politika icra etmek isterken aynı zamanda Gana'daki İran varlıklarının yayılmasından endişe duyuyordu.⁵⁵ Ancak İran 2013'te Gana ile ticari ilişkilerini yükseltmeye devam ettiğini ve İranlı iş adamlarının Gana'da iyi işler başardıklarını duyurdu.⁵⁶ İran'ın Gana ile münasebetleri Ahmedinejad'ın iktidarı sona erdikten sonra da aynı hızla devam etmiştir. Ekim 2013'te Tahran'da bir araya gelen İran Meclis Başkanı Ali Laricani ile Gana Meclis Başkanı Edward K.D. Adjaho arasındaki temaslarda İran'ın Gana'ya teknoloji sağlaması görüşülmüştür.⁵⁷ Dolayısıyla İran'ın Gana siyasetinde karşılaştığı zorluklar sadece ABD ve İngiltere kaynaklı değil aynı zamanda İsrail menşeli olmuştur ve bunlar İran'ın bölgede varlık göstermesinin yavaşlamasına yol açmıştır.

⁵² Gana'da açılan İran sağlık merkezi için bkz. *Ghanaweb*, 16.04.2013.

⁵³ "Israeli Ambassador's comments surprise me - Hanna Tetteh", *Ghanaweb*, 16.04.2013.

⁵⁴ "Iran expanding its covert overseas hunt for uranium", *The Jerusalem Post*, 24.02.2011.

⁵⁵ "Israel's Relations With Ghana Is Natural – Ambassador Bar-Li", *The Chronicle*, 23.04.2013.

⁵⁶ "Iran welcomes expansion of trade ties with Ghana: Vice president", *PRESS TV*, 06.08.2013.

⁵⁷ "Iran, Ghana determined to enhance ties: Larijani", *PRESS TV*, 21.10.2013.

Kenya İle Ortak Çıkar Diplomasisi

Eski devirlerden beri Doğu Afrika'da İranlı tacirlerin iş yaptığı bilinmektedir.⁵⁸ Bir zamanlar Kenya'nın bağlı bulunduğu Zengibar'daki Şirazi Ailesi'nin aslen İranlı olduğu ve İranlı tüccarların eskiden bölgede köle ticareti yaparak para kazandıkları tespit edilmiştir.⁵⁹ Farsça'da ve Türkçe'de Afrikalılar için kullanılan "zenci" kelimesinin de aslen "Zengibarlı" manasına gelen *Zengi* kelimesinin bir telaffuzu olduğu bilinmektedir.⁶⁰ Pehleviler döneminde İran petrollerinin Şark Afrika'daki Kenya Müstemlekesi'ne satıldığı bilinmektedir.⁶¹ Mamafih (eski bir İngiliz müstemlekesi olan) Kenya'nın bağımsızlık döneminde bazı komşularıyla sınır ihtilafı yaşadığı günlerde Kenyalı politikacıların (İngiliz – İran Petrol Şirketi'nin varlığı üzerinden Londra ile yakın bağlara sahip olan) İran Şahı'ndan arabuluculuk yapmasını bekledikleri de İngiliz raporlarına yansımıştır.⁶²

Kenya, Şiiliğin farklı mezheplerinden azınlıklara sahip olması hasebiyle 1979'dan sonra İranlı mollaların ve siyasetçilerin dikkatini çekmiş bir ülkedir. Nüfusu birkaç bin civarında olan Kenyalı Bohralar, Şii inancına sahiptir ve kendi cemiyetlerini kurmuşlardır. İran'ın Caferi-Şîî inancından farklı bir gurup olarak Kenya'da yaşamakta olan azınlık İsmailiye Cemiyeti de Aga Han Vakfı üzerinden teşkilatlanmıştır. Ülkedeki Şîîler, diğer bazı Müslüman guruplar gibi içe kapanık bir toplum oluşturmuşlar, çocuklarını kendi mekteplerinde eğitmişler ve kendi aralarında evlenmişlerdir.⁶³ Kenya'daki Şîî cemiyeti çok küçük bir ekalliyet olduğundan Sünni Müslümanlar ile herhangi bir ihtilaf yaşamaktan uzak davranmışlardır. Hatta çoğu defa Sünniler ile ortak zeminde buluşma faaliyetleri düzenledikleri bile olmuştur.⁶⁴

Kenya'da Müslüman halk tarih boyu sahil kesiminde yerleşik yaşıyordu.⁶⁵

⁵⁸ *Kenya Colony and Protectorate, 1937*, London, 1938, s.3.

⁵⁹ Paul V. Kollman, "The Evangelization of Slaves and Catholic Origins in Eastern Africa", *American Society of Missionary Series*, New York, 2005, n.38, s.42.

⁶⁰ Ferid Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi, Ankara, 2005, s.1179.

⁶¹ *Colony and Protectorate of Kenya*, n.1562, London, 1932.

⁶² FO, PREM 16/1872. İngiltere'nin Nairobi'deki temsilcisi Stanley Fingland'in 15 Şubat 1978 tarihli raporu.

⁶³ Mohamed Bakari, *Kenya'da Siyaset ve Müslümanlar*, ter. Cafer Talha Şeker, ORDAF, İstanbul, 2016, s.58.

⁶⁴ Bakari, s.64.

⁶⁵ Kenya'da Müslümanların bağımsızlık dönemindeki tarihi ve siyasi iradeyle temasları

Sahildeki şehirlerden Lamu'da İranlı ICRO'nun desteklediği Al-Mawad-dah Vakfı faaliyet göstermektedir. Vakıf, Şia'nın ve Ehl-i Beyt'in önde gelen isimlerini anma toplantılarıyla bölgedeki Müslümanların dikkatini çekmeye çalışmaktadır.⁶⁶ İran, bir yandan Kenya'daki Müslüman topluluğa kendini takdim ederken diğer yandan Kenya'da iktidarı elde tutan siyasi çevreler ile yakınlaşmaya çalışmıştır. Ahmedinejad döneminde iki ülke arasında üst seviyeli temaslar kurulmuş, taraflar arasındaki ilişkilerde Batı'dan gelen baskılar yüzünden bazı zorluklarla karşılaşmış olsa da İran – Kenya arasındaki üst düzey temaslar Ahmedinejad iktidarından sonra da devam ettirilmiştir.

İran'ın Kenya'dan beklentileri iki noktadan ele alınabilir: Birincisi, UA-EK'da üyelik yapmış olan Kenya ile iyi ilişkilere sahip olarak bu kurumun meclisinde Nairobi'nin Tahran lehinde oy kullanmasını sağlamak, ikincisi ise Kenya'nın ihtiyacı olan petrol talebini karşılamak olmuştur. Bu minvalde Cumhurbaşkanı Ahmedinejad 2009 senesinde Kenya'yı ziyaret ettiğinde Tahran ile Nairobi arasında icra edilmesi hedeflenen büyük işbirlikleri için anlaşmalar masaya yatırıldı. Bu anlaşmalara göre, İranlı şirketlerin Kenya'da yol inşaatları yapmaları, Kenyalı talebelere İran'da burslu öğrenim imkânı sağlanması ve İran'ın Kenya'ya yılda dört milyon ton petrol satması hedeflenmiştir.⁶⁷ İran, Kenya'ya kredi sağlayarak bu ülkede hayvancılık, inşaat ve enerji sektörlerinde ortak işler yapmayı da teklif ediyordu.⁶⁸ Ancak anlaşmalar uzun bir süre masada kalıp uygulamaya geçirilemediği gibi bu zaman zarfında ABD ve İngiltere, Kenya'yı İran petrolüne yaklaşmaması için ikaz ettiler.⁶⁹ Nairobi üzerindeki baskılar artınca nihayet Kenyalı siyasilere İran ile üç sene önce yaptıkları petrol anlaşmasını 2012'de feshettiklerini ilan etmek mecburiyetinde kaldılar.⁷⁰

Batı müttefiki bir Afrika ülkesi olan Kenya'nın İran ile muhtemel yakınlaş-

çin bkz. Bakari, a.g.e; Kenya'nın İngiliz sömürgesi olduğu günlerdeki toplum yapısı, Hıristiyanlaştırılması ve Müslümanların konumu için bkz. Cafer Talha Şeker, *Kenya'nın Müstemleke Tarihi: Afrika'da Kolonyalizmin İki Silahı: Din ve Sermaye*, Kaknüs, İstanbul, 2016.

⁶⁶ ICRO, 30.03.2015. Bkz. <http://nairobi.icro.ir/index.aspx?fkeyid=&siteid=137&pageid=11627&newsview=627943>

⁶⁷ "Iran signs deal to supply crude to Kenya", *Reuters*, 03.03.2009.

⁶⁸ "Iran seeks to double its credit to Kenya", *Daily Nation*, Kenya, 27.02.2011.

⁶⁹ "Britain urges Kenya not to import more Iranian oil", *Reuters*, 04.06.2012.

⁷⁰ "Kenya cancels Iran oil imports over sanctions threat", *BBC*, 04.06.2012.

masından endişeli olan bir diğer ülke de İsrail olmuştur. İsrail için Kenya, Doğu Afrika'da son derece stratejik ehemmiyet arz eden bir ülke olduğundan, Kenya'da Müslümanların siyaset ile ilişkileri ve diğer kabilelerin bölgedeki politikalar içindeki vaziyeti İsrail'in Nairobi elçiliği üzerinden çok eskiden beri takip edilmiştir.⁷¹ İsrail, Kenya'ya askeri ihracat yapan bir ülke olarak Nairobi'nin Tahran ile yakınlaşmasını ve Kenya'daki Müslümanların veya iktidarın İran ile iyi ilişkiler kurmasını kendi menfaatlerine karşı tehdit olarak görmüştür.⁷² Nitekim İran'ın Kenya politikası, Nairobi'nin Batılı müttefiklerini Tahran'a tercih etmek mecburiyetinde kalmasına bağlı olarak hedefine ulaşamamıştır. Dolayısıyla iki ülke arasında hayata geçirilmesi beklenen petrol ticareti de başlamadan sona ermiştir. Batılı ülkeler, Kenya'nın İran petrolü ile muhatap olmasının önüne geçmişlerse de İran'a karşı uygulanan BM müeyyidelerinin gıda ticaretini doğrudan hedef alması sayesinde Kenya'da imal edilen çayın ciddi bir kısmı 2012'den itibaren İran'a ihraç edilmeye başlandı.⁷³ Dolayısıyla iki ülke arasındaki ilişkiler büyük ortaklıklara dönüşmemiş ve küçük ölçekli ticari münasebetler ile sınırlı kalmaya devam etmiş, 2014'te Kenyalı temsilcilerin Tahran ziyaretleri de bu minvalde gelişmiştir. Kenyalılar, İran'dan altyapı ve teknik işler noktasında yardım almayı talep etmişler ve İran'ın Kenya siyaseti büyük enerji işlerinden ziyade küçük inşaat ve ziraat işleriyle sınırlı kalmıştır. BM kararlarından ötürü İran'dan petrol ithal edemeyen ülkelerin Tahran ile enerji ithalatı için masaya oturma ümitleri, Mart 2015'te Lozan'da İran ile BM daimi üyeleri arasında sağlanan mutabakat akabinde tekrar gündeme gelmeye başlamıştır.⁷⁴

2012 senesi, sadece Kenya'nın planladığı İran'dan petrol ithalatının feshedildiği yıl değil aynı zamanda Kenya topraklarında petrol bulunduğu ilan edildiği yıl oldu. İngiliz petrol şirketi Tullow Company tarafından çıkarılan petrolün ticari değeri olduğunun tespit edilmesi ülkede yeni petrol arama sahaları için lisansların çıkarılmasına ve Kenya Hükümeti'nin iyi bir gelecek hayali kurmasına yol açtı.⁷⁵ Dolayısıyla Kenya'nın İran ile petrol

⁷¹ İsrail Elçisi Arye Oded'in Kenya ve Şark Afrika üzerine çalışmaları için bkz. Arye Oded, *Islam and Politics in Kenya*.

⁷² "PM blames Iran for thwarted Cyprus terror attack", *The Jerusalem Post*, 16.07.2012; "Kenya finds 2 Iranians guilty of terror attack plot", *The Jerusalem Post*, 05.02.2013.

⁷³ "Iran becomes new frontier for Kenyan tea", *Standard Medya*, Kenya, 15.04.2012.

⁷⁴ "Nuclear deal means more Iran oil", *Reuters*, 03.03.2015.

⁷⁵ "Kenya oil discovery after Tullow Oil drilling", *BBC*, 26.03.2012.

anlaşmasını feshetmesinde Batı'dan gelen baskılarla birlikte bu gelişmenin de tesirli olduğu görülmüştür. Neticede Nairobi'ye daha iyi bir gelecek vaat edenler ve Kenya'da petrolü çıkaracak olanlar, İran petrolünün bu ülkeye girmesini durdurmakta fazla zorlanmadılar.

Senegal'de İran Fabrikaları ve Şiilik Faaliyetleri

İran'ın Senegal siyaseti petrol ve teknoloji ticareti hamleleri üzerinden gerçekleştirilmek istenmiştir. Tahran'ın Senegal'deki Müslümanlar nezdinde itibar oluşturmak için bu ülkede kültür merkezi açtığı, bu merkezin faaliyetleriyle Şii itikadını yayan dini faaliyetler yaptığı ve bu ülkede petrol rafinerisi inşa ederek petrol ihracatına müşteri oluşturmaya çalıştığı görülmüştür.

İran, komşusu Türkiye'nin Türkiye – Afrika İşbirliği Zirvesi'ne ev sahipliği yaptığı 2008 senesini İran – Afrika ilişkileri yılı olarak ilan etti. Senegal Cumhurbaşkanı Abdoulaye Wade, 2006 ve 2008 senelerinde İran'ı ziyaret ederken iki ülkenin üst düzey temaslarında İran tarafı ABD karşıtı açıklamalarda bulundu. 2007'de iki ülke arasında başlatılan işbirliği ile İran'ın Senegal'de petro-kimya ve petrol rafinerisi ile İran marka *Khodro* araba fabrikası kurması için antlaşma sağlandı. Hatta İran Milli Petrol Rafine ve Dağıtım Şirketi'nin Senegal rafine şirketi *Société Africaine de Raffinage*'in yüzde 34'ünü alması bile gündeme getirildi.⁷⁶ Ahmedinejad, Eylül 2006 ve Kasım 2009'da Senegal'i ziyaret ederek Wade ile görüştüğünde iki ülke arasında icra edilmesi hedeflenen işleri hızlandırmayı hedefliyordu.⁷⁷ Ancak İran'ın bu hamlesi Suudi Arabistan'ın hamlesi karşısında hezimetle uğradı. 2010 senesinde Senegalli petrol şirketinin büyük kısmını Suudi Bin Laden Group satın aldı. Senegal Cumhurbaşkanı Wade, İran ve Suudi Arabistan ile ilişkileri sıcak tutup ülkesine daha çok Arap sermayesi çekebilmek için Senegal – Arap işbirliğini teşvik eden adımlar atıyordu.⁷⁸ Wade'nin bu hamleleri Körfez'deki petrol zengini ülkelerin Senegal'de rekabet etmesini sağlamak için faydalı bir siyaset olmuştur.

⁷⁶ Ian Taylor, *The International Relations of Sub-Saharan Africa*, Continuum International Publishing, 2010, s.22.

⁷⁷ “Ahmadinejad wraps up Senegal visit, heads for Cuba”, *IRNA*, 14.09.2006; “President Ahmadinejad arrives in Senegal”, 29.10.2009. (<http://www.president.ir/en/19075>)

⁷⁸ “Senegal's President Tells Government to Boost Arab Investment”, *Bloomberg*, 10.12.2010.

İran'ın Afrika kıtasında kurmayı başardığı ilk araba fabrikası Senegal'de inşa edilmiş ve bu fabrika 2008'de imalata başlamıştı.⁷⁹ İran Sanayi Bakanı Ali Ekber Mehrebyan, 2009 senesinde yaptığı açıklamada, Senegal'deki araba fabrikasının iyi bir şekilde çalıştığını ve Afrika pazarı için imalat yapacağını dile getirip İran'ın bu ülkede ayrıca bir de traktör fabrikası kuracağını ifade etmişti.⁸⁰ İran'ın Senegal'deki büyük ticari teşebbüslerinin devam etmesi Batı'nın endişelenmesine yol açtı. 2010 senesinde Lagos'ta yakalanan İran silahlarının Senegal'in de aleyhinde olduğu iddiaları sonrasında iki ülke arasındaki ilişkiler kopma noktasına geldi. Dakar, Tahran'ı Senegal'in güneyindeki Casamance Bölgesi'ndeki isyancıları desteklemekle suçladı ve Senegal 2011 senesinde İran ile diplomatik ilişkilerini kesti.⁸¹ 2011'den önce BM'de insan hakları meselesi üzerinden İran hakkında yapılan oylamalarda çekimser tavır alarak bir nevi İran'ı destekleyen Senegal, 2011'den itibaren BM'de İran aleyhine oy kullanmaya başladı.⁸² Tahran ile Dakar arasında yaşanan iki senelik küskünlük ortamı 2012'de Senegal Devlet Başkanı seçilen Macky Sall döneminde değişmeye başladı. Ahmedinejad ile Sally'nin temasları sonucu Şubat 2013'te İran ile Senegal arasındaki soğukluk giderildi.⁸³

İran'ın yurt dışı kültür faaliyetlerini yürütmek ve Şii inancını yaymak için çalışan ICRO Vakfı, Senegal'deki Müslüman topluluğa hitap eden çalışmalar yapmıştır. Başkent Dakar ve diğer şehirlerde Kur'an-ı Kerim kursları ve vakıf faaliyetleriyle halka ulaşan İranlı görevliler,⁸⁴ Senegal'den Kum'a bazı seyahatler tertip ederek Afrikalı Şii Müslümanları İran'a yakınlaştırmaya çalışmışlardır.⁸⁵

Sudan'da İsrail ve Suudi Arabistan İle Rekabet

İranlı Şii mollalar ve siyasetçiler, Afrikalı Müslüman nüfusa ulaşabilmek için Sahra altında İran destekli kültür-eğitim merkezlerinin açılması ge-

⁷⁹ "Iran-Khodro Starts Samand Assembly in Senegal", *Payvand*, 04.10.2008.

⁸⁰ "Iran to build tractor factory in Senegal", *PRESS TV*, 14.10.2009.

⁸¹ "Senegal severs ties with Iran", *Aljazeera*, 23.02.2011.

⁸² "Arabs who toppled government vote against Iran at UN", *Iran Times*, 30.12.2011.

⁸³ "Iran, Senegal resume bilateral relations", *PRESS TV*, 07.02.2013.

⁸⁴ "From Ashura till Arbæen" conference held in Senegal", 08.01.2013. (<http://en.icro.ir/index.aspx?fkeyid=&siteid=257&pageid=11747&newsview=593145>)

⁸⁵ "Senegal Intellectuals Visit Hazrat Masoumehs (SA) Holy Shrine", 29.06.2013. (<http://en.icro.ir/index.aspx?fkeyid=&siteid=257&pageid=11747&newsview=599964>)

rektiğini düşünüyorlar ve Suudilerin yaptığı gibi Afrikalı Müslüman gençleri burslar üzerinden kendi ülkelerine getirmeyi hedefliyorlardı.⁸⁶ Sudan Başbakanı Sadık el-Mehdi ile yakın münasebet kurmayı başaran Tahran, nihayet 1988'de Sudan'da İran Kültür Merkezi'ni açtı.⁸⁷ Bundan kısa bir süre sonra Sudan'daki gergin siyasi ortam askeri darbeye değişmeye başlamış ve 1989'da darbeye iktidarı devralan General Ömer el-Beşir kısa süre içinde Batı'dan tepki görmeye başlamıştı. Bu durumda Sudan da İran gibi Batı ile anlaşmazlık yaşayan ülkelere yaklaşmaya başladı. İran, vaziyeti fırsat olarak görüp değerlendirmeyi hedefledi. Bu minvalde Aralık 1991'de Rafsancani beraberindeki büyük bir heyetle Sudan'ı ziyaret etti. Bu tarihten sonra Batı'da ve Arap dünyasında İran'ın Sudan Ordusu'na yardım sağladığı ve bölgede gizli hesaplar peşinde olduğu haberleri yayılmaya başlandı.⁸⁸ Hartum'da dört gün kalan Rafsancani'nin yüz elli kişilik heyetinde askeri – güvenlik danışmanları bulunuyordu. İranlı Devrim Muhafızları, Sudanlı muhataplarıyla ortak güvenlik projeleri üzerinde çalışmaya başladılar.⁸⁹ Böylece iki ülke arasında derin işbirliği başladı. 2004'te Sudan'ı ziyaret eden Hatemi de Hartum'da iyi karşılanmıştı.⁹⁰

İran'ın Sudan'daki faaliyetleri, rakipleri İsrail ve Suudi Arabistan'ı endişelendiriyordu. Tahran'ın Hartum ile ilişki kurmak ve bu ülkeye nüfuz etmek için Tel-Aviv ve Riyad ile gerginlik yaşaması, ABD'nin de yakın takibinde olmuştur. İran, Ahmedinejad döneminde Sudan'daki nüfuzunu artırmaya ve hem Ortadoğu hem de Afrika politikası için kilit olarak gördüğü bu ülkeye iyice yerleşmeye çalışsa da uzun vadede karşılaştığı zorluklara bağlı olarak hedefine ulaşamadı. “Arap Baharı” ile bölgede yaşanan değişimleri lehine çevirmeye çalışan Tahran, Sudan'ın İsrail ve Batı karşıtı duruşundan istifade etmek istediye de iki ülke arasındaki yakınlaşma Suudi Arabistan'da tehdit olarak görüldü ve Riyad'ın Hartum üzerindeki baskısını artırdı. Ahmedinejad Hükümeti, el-Beşir ile arasını iyi tutmayı becerse de 2015'te patlak veren Yemen meselesinde Sudan'ın İran aleyhindeki Arap İttifakı'na iştirak etmesi Tahran'ın uzun vadeli Sudan politikasında yeni zorluklar doğurmuştur. Sudan'ın bu tavrı Körfez'deki petrol zengini Arapların desteğini

⁸⁶ Weissbach, s.14.

⁸⁷ “When Khartoum turns away from Tehran”, *Al-Araby*, 15.09.2014.

⁸⁸ Shireen T. Hunter, s.228.

⁸⁹ Paul Moorcraft, *Omar Al-Bashir and Africa's Longest War*, UK, 2015, s.95.

⁹⁰ Shireen T. Hunter, s.229.

kaybetmekten korkmasıyla alakalı görülmüştür.⁹¹

İran'ın Sudan'da faal bir politika yürütmeye çalıştığı dönemde ülkenin Müslümanlar ve Hıristiyanlar arasında ikiye bölünmesi gerçekleşiyordu. Tahran, bu bölünmeden sonra da bölgeye alakasını sürdürmeye çalıştı. Ahmedinejad, Eylül 2011'de Hartum'da mevkidaşı Ömer el-Beşir ile bir araya geldi ve İran'ın milletlerarası sahada karşılaştığı sıkıntıları halletmesi için Sudan'a destek vereceğini kaydetti. Tahran ve Hartum'u buluşturan zemin iki ülkenin ABD ve İsrail karşıtlığı ile alakalıydı. Bu dönemde her iki ülke de Washington ve Tel-Aviv'i Tahran ve Hartum için "ortak düşman" olarak tarif ediyorlardı. Bununla birlikte İranlı bazı merciler, Tahran'ın hali hazırda Nijerya, Senegal ve Gambiya ile arasındaki ihtilafların Suudi Arabistan gibi "İran düşmanı" ülkelerin dahli ile zuhur ettiğini söylüyorlardı.⁹² Bu minvalde İran'ın Ortadoğu siyasetinde olduğu gibi Afrika politikasında da ABD, İsrail ve Suudi Arabistan "düşman" olarak görülüyordu. Nisan 2012'de Güney Sudan'ın Sudan sınırını ihlal etmesi Tahran'dan tepki gördü.⁹³ Tahran, bir yandan Hartum'un yanında durarak bu ülkedeki Suudi nüfuzu ile rekabet etmeye çalışıyor diğer yandan Batı'nın marjinalleştirip bir köşeye ittiği el-Beşir üzerinde tesir oluşturmaya gayret ediyordu. Mısır'da Hüsnü Mubarek'in devrilmesinden sonra iktidara gelen Müslüman Kardeşler Hükümeti ile arasını iyi tutarak Süveyş üzerinden Akdeniz'e açılmak isteyen Tahran, Mısır'ın komşusu Sudan'ı İsrail'e karşı koruma iddiasıyla kullanmayı hedefledi. Bu ortamda İsrail – Sudan arası daha fazla gerildi. Ekim 2012'de Sudan'ın başkentindeki bir silah imalathanesine yapılan yabancı saldırı için İsrail'i suçlayan Hartum, birkaç gün sonra Kızıl Deniz'e gelen İran Donanması'na ait iki harbiye gemisini limanlarında misafir ederek İsrail'e tavır gösterdi. Helikopter taşıyan "Khark" isimli gemisi ile bir destroyerinin Sudan limanında beklemesi üzerine açıklama yapan Tahran, uluslararası sularda dolaşan İran gemilerine karşı korsanlık yapan teröristlere karşı böyle bir adımın atıldığını dile getirdi. İran gemileri İsrail'in yakın takibindeydi. Sudan'a gelen silahların Mısır çölleri üzerinden Gazze'ye aktarıldığını iddia eden İsrail, İran gemilerinin silah taşıdığını söylüyordu. İran'ın Kuzey Amerika'ya giderken Aden yakınlarında korsanlar tarafından kaçırılan gemisinde bulunan otuz bin ton petro-kimyanın kaybı göz

⁹¹ "Iran, Saudi Arabia jostle for influence in Sudan as Iranian cultural centre shut down", *Middle East Eye*, 08.09.2014.

⁹² Sudan Needs Further Attention", *Irdiplomacy.ir*, 28.09.2011.

⁹³ "Iran urges South Sudan to withdraw forces from Heglig", *Irdiplomacy.ir*, 16.04.2012.

önüne alınırsa Tahran'ın maksadının sadece bölge ülkelerine silah taşımaktan ibaret olmadığı düşünülebilir. Nitekim korsanlığa karşı mücadele için İranlı merciler daha fazla harbiye gemisi imal edeceklerini dile getiriyorlardı.⁹⁴ İran gemilerinin Sudan'da bulunduğu esnada iki ülke arasında askeri ve pek çok sahada işbirliği yapılacağına dair açıklamalar yapıldı.⁹⁵ Sudan medyasına göre, İsrail'in Hartum'a saldırı düzenlemesi ve İran'ın bölgeye yaklaşması esnasında ülkedeki ABD elçiliğindeki personelin bir kısmı Sudan'ı terk etmişlerdi. Bu arada açıklama yapan ABD Dış İşleri Sözcüsü Mark Toner, İran'ın Ortadoğu'daki tüm faaliyetlerini ve attığı adımları çok yakından izlediklerini dile getirerek Tahran'a bölgede fazla açılmaması için gözdağı veriyordu.⁹⁶

İran ile Sudan arasındaki stratejik yakınlaşma, bölgedeki gelişmeleri güvenliği için önemseyen Suudi Arabistan'ı sürekli olarak rahatsız etmiştir. Sudan Devlet Başkanı Ömer el-Beşir'in Ağustos 2013'te İran'ın yeni Cumhurbaşkanı Hasan Ruhani'nin yemin merasimine iştirak etmek üzere Hartum'dan Tahran'a geçmek isterken Suudi hava sahasını kullanmasına Riyad tarafından izin verilmemiş ve el-Beşir'in İran ziyareti Suudi Arabistan müdahalesiyle başlamadan sona erdirilmiştir.⁹⁷ İki ülke arasındaki ilişkiler Tahran'ın umduğu gibi iyileşmek yerine kötüleşmeye başlamış ve 2014'te Sudan Hükümeti Hartum'daki İran Kültür Merkezi'nin Sünni halk arasında Şii inancını yaymaya çalıştığını ileri sürerek burayı kapatmış ve merkez çalışanlarının üç gün içinde Sudan'ı terk etmelerini istemiştir.⁹⁸ Ayrıca Yemen konusundaki Sudan'ın İran'a karşı Suudi Arabistan öncülüğündeki ittifakta yer alması Hartum – Tahran arasındaki ilişkinin rengini tam olarak ortaya koymuştur.⁹⁹

Diğer Afrika Ülkeleriyle Temaslar

İran, nükleer siyasetini sürdürdüğü dönem boyunca uranyum ithalatına ihtiyaç duyduğundan Afrika'da Nijer, Gabon, Namibia ve Zimbabwe gibi uranyum zengini ülkeler ile yakınlaşmaya çalışıyordu. Tahran, 2003

⁹⁴ "Iran's warships doct in Sudan", *Reuters*, 30.10.2012.

⁹⁵ "Iran warships leave Sudan after four day stay", *Reuters*, 03.11.2012.

⁹⁶ "Iran warships leave Sudan after three day stay", *Sudan Tribune*, 01.11.2012.

⁹⁷ "Sudan's Bashir barred from Saudi airspace", *Aljazeera*, 04.08.2013.

⁹⁸ "Sudan orders Iranian diplomats to leave", *Aljazeera*, 02.09.2014.

⁹⁹ "Sudanese army says ground troops to join Saudi-led coalition in Yemen", *Sudan Tribune*, 27.03.2015

senesinde Zimbabwe’de elçilik açarak bu ülke ile yakın ilişkiler inşa etmeye başladı. Zimbabwe, İran gibi “Batı karşıtı” ortak zeminde Tahran’a yeşil ışık yaktı ve Ahmedinejad 2010’da bu ülkeyi ziyaret etti. Zimbabwe’nin İran ile yakınlaşması ABD’nin tepkilerine yol açıtıysa da bu Afrika ülkesi İran’a uranyum satıp karşılığında İran’dan petrol almak ve teknoloji transfer etme siyaseti güderek “Batı emperyalizmine boyun eğmeyip hür bir politika icra edeceğini” ilan ediyordu.¹⁰⁰ Zimbabwe’nin Tahran’a uranyum sağlamaktan imtina etmeyeceği haberleri Tel-Aviv’i ürküttü ve İsrail’in bu ülkeye baskıları arttı. Nihayet 2013 senesinde Zimbabwe’li siyasetçiler açıklama yaparak İran’a gizli bir uranyum ihracatı ile meşgul olmadıklarını beyan ettiler.¹⁰¹

Ahmedinejad, 2010 senesinde BM’de İran için toplanacak olan Güvenlik Konseyi öncesi çıktığı Afrika turunda konseyde oy kullanacak olan Uganda’yı da ziyaret etti.¹⁰² Bu ziyaret esnasında Batı ve kolonyalizm karşıtı ifadeler kullanan Ahmedinejad’a Uganda Dış İşleri Bakanı Sam Kutesa da benzer bir üslupla cevap vermiş, Uganda’nın BM’deki oylamaya hür iradesiyle iştirak edip Batı nüfuzuna girmeden hareket edeceğini bildirmişti.¹⁰³ Ancak kısa süre sonra BM’de oy kullanan Uganda’nın kararı İran aleyhinde oldu.¹⁰⁴ İranlı liderin Uganda ziyaretinde petrol siyaseti belirleyici olmamıştı. Çünkü Uganda’da İngiliz petrol şirketi tarafından kısa bir süre önce bulunan petrolün varlığı böyle bir teklifin doğmasına mani idi.

Ahmedinejad döneminde İran’ın Eritre ile yakınlaşp Doğu Afrika sahilinde Yemen’e yakın bir bölgede nüfuz tesis etme siyaseti, Gabon ve Nijer’den uranyum ithal etme politikası ve Togo ile ilişki kurma hamleleri de dikkat çekicidir. Ancak bu hamleler uzun vadede Tahran’a fayda sağlayamamıştır. 2010 BM Güvenlik Konseyi’nde İran için yapılan oylamaya katılan üç Afrika ülkesinin de İran aleyhinde oy kullanması, Ahmedinejad’ın Afrika ziyaretleri ve Tahran’ın sahra altındaki politikalarının netice vermediğini göstermiştir. İran’ın çabaları, BM’de Nijerya, Uganda ve Gabon’un Tahran’a karşı menfi oy kullanmasına engel olamamıştır. Bu oylamada, Afri-

¹⁰⁰ Percyslage Chigora & Dorothy Goredema, “Zimbabwe – Iran Relations in the 21st Century”, *Journal of Sustainable Development in Africa*, c.13, n.4, 2011, s.424.

¹⁰¹ “Report: Zimbabwe denies signing secret deal to sell uranium to Iran”, *The Jerusalem Post*, 08.10.2013.

¹⁰² “Nuclear Plans Dominate Iranian President’s Visit”, *The Observer*, 28.04.2010.

¹⁰³ “Iran leader leaves Uganda without oil deal”, *CNN*, 25.04.2010.

¹⁰⁴ “U.N Approves New Sanctions”, *New York Times*, 10.06.2010.

ka'ya açılan iki yükselen güç Türkiye ve Brezilya'dan başka İran'a karşı müspet tavır alan ülke bulunmuyordu.

Sonuç

Gelişmekte olan ülkelerin Afrika'da oyun kurmayı hedeflemesi, İran'ın Basra Körfezi'ndeki rakibi Suudi Arabistan'ın Afrika'da nüfuz kurmak istemesi ve komşusu Türkiye'nin faal bir Afrika politikası başlatması, enerji devi Rusya'nın Afrika'ya yeniden dönmeyi hesaplaması ve Batılı petrol şirketlerinin Afrika'daki yeni yatırımları karşısında bir enerji ülkesi olarak İran'ın da Afrika piyasasında kendine yer açması gerekiyordu. İran İslam Cumhuriyeti'nin Afrika açılımı Sovyetlerin dağılması akabinde başlamışsa da Ahmedinejad iktidarı esnasında hızlanmıştı. Ahmedinejad'ın Afrika temaslarında dile getirdiği “Batı emperyalizmine karşı ortak tavır almak” ve “teknolojik işbirliği” siyaseti İran ile bazı sahra altı ülkelerini nispeten yakınlaştırmışsa da bu yakınlaşmalar uzun vadeli ve istikrarlı neticeler vermekten uzak kalmıştır.

Ahmedinejad Hükümeti'nin Afrikalı Bağlantısızlar Hareketi üyelerine karşı attığı adımlar, petrole ihtiyacı olan ülkelere ucuz petrol satmak ve petrolü olan ülkelerle ticari-teknolojik işbirliği teklifleri yaparak *soft power* oluşturma politikaları işe yaramadığı gibi İran'ın nükleer siyasetinde BM'de desteğini aradığı Afrikalı muhataplarından müspet cevap alma beklentisi de boşa çıkmıştır. İran'ın Afrika'da ucuz petrol satma siyaseti Suudi Arabistan tarafından çökertilirken Tahran'ın Sahra altı başkentlerindeki temasları da ABD ve İsrail öncülüğündeki baskılar karşısında hedefine ulaşamamıştır.

İran'ın Arap ülkelerinde silah kullanarak Hizbullah üzerinden oluşturabildiği kaba kuvveti Afrika'da oluşturması mümkün olmadığından Ahmedinejad, Afrika siyasetini uygularken Afrikalıların tarihten gelen Batı karşıtı hisleri ve fikirlerinden istifade etmek istemiştir. Ancak İran bu ülkeler ile istikrarlı bir şekilde ortak çıkarlar geliştiremeyince hedefine ulaşamamıştır. Ortak değerler, yatırımlar ve ekonomik çıkarlar üzerinden oluşturmaya çalıştığı yumuşak güç kanallarının inşa edilememesi, Tahran ile Sahra altı arasında irtibatı sağlayacak gerekli finansal altyapının eksikliği ve BM kararlarına tesir eden ABD baskılarının kuvvetiyle alakalıdır. İran bankaları ve maddi varlıklarına küresel piyasalarda ABD destekli yaptırımlar uygulanması, Cumhurbaşkanı Ahmedinejad'ın her sene ziyaret edip el sıkıştığı Afrika ülkelerinde İranlıların Afrikalılarla çalışmasına engel teşkil etmiştir.

Binaenaleyh Batı ile anlaşmazlığın tırmandığı dönemde Afrika'ya açılma girişimleri Tahran'a pragmatik faydalar sağlamamıştır. Afrikalı devletler İran'dan gelebilecek küçük ve belirsiz menfaatlere karşı Batı'dan gelen daha büyük menfaatleri tercih etmişlerdir. Tüm bu gelişmeler göz önünde bulundurulduğunda ortaya çıkan tabloya göre, İran'ın Batı ile arasını düzeltmeyi başardığı takdirde Afrika'da kendine çıkar sahaları açarak daha istikrarlı işler yapabileceği, Batılı petrol şirketleri ile işbirliği yaptığı takdirde en azından Sahra altında petrolünü satabileceği limanlar bulabileceği görülmüştür. Ahmedinejad sonrası dönemde ABD ile anlaşarak müeyyidelerin baskısından kurtulmaya başlayarak hem Batılı ülkeler hem de Asyalı büyük ülkeler ile rahatça ticaret yapmaya başlayan İran için Afrika'da yeni fırsatlar doğmaya başlamıştır. Ancak Afrika'da son yıllarda her sene yeni bir ülkede petrol veya gaz bulunması, yakın gelecekte pek çok Afrika ülkesinin enerji ihraç etmeye başlayacağını gösterdiği gibi bu ülkelerin İran'ın bu sahada rakibi olacakları ihtimal dâhilindedir. Bu şartlarda (Afrika'da uranyum aramaktan ve petrol satmaktan vazgeçip müeyyidelere karşı BM'de oy desteği aramaya ihtiyaç duymayan) İran'ın Afrika siyasetinin yeni hedefinin ne olacağı sorusu karşımıza çıkmaktadır. Dış baskılardan kurtulmaya başladığı bir ortamda Batı ile ilişkileri geliştirmeye başlayan Tahran, 1996'dan önceki dönemde olduğu gibi Afrika'yı arka plana atabilir mi? Tahran'ın Afrika politikası muhtemelen bir kez daha yenilenecek ve diğer ülkelerin Afrika siyasetine ve İran siyasetine göre güncellenecektir.

Kaynakça

Yayınlanmamış Arşiv Vesikası:

FO, PREM 16/1872.

Yayınlanmış Arşiv (İngiliz Müstemlekesi) Raporları:

Colony and Protectorate of Kenya, n.1562, London, 1932.

Kenya Colony and Protectorate, 1937, London, 1938.

Kitap ve Makaleler:

Alagöz, Bilgehan. "Büyükelçilik Baskımından Müzakere Masasına İran - ABD İlişkileri", *Aljazeera Turk*, 04.11.2014.

Bakari, Mohamed. *Kenya'da Siyaset ve Müslümanlar*, ter. Cafer Talha Şe-

ker, ORDAF, İstanbul, 2016.

Bakhash, Shaul. *The Politics of Oil and Revolution in Iran: A Staff Paper*, Washington, 1982.

Baktiari, Bahman. *Parliamentary Politics in Revolutionary Iran*, University Press of Florida, 1996.

Barber, James. & John Barratt, *South Africa's Foreign Policy: The Search for Status and Security, 1945-1988*, Cambridge University Press, 1990.

Chigora, Percyslage. & Dorothy Goredema, "Zimbabwe – Iran Relations in the 21st Century", *Journal of Sustainable Development in Africa*, c.13, n.4, 2011.

Devellioğlu, Ferid. *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi, Ankara, 2005.

England, Andrew. & Guy Chazan, "South Africa looks for alternatives to Iran oil" *Financial Times*, 13.03.2012.

Fakude, Thembisa. "The impact of the South Africa-Iran relations on the African Union", *Aljazeera*, 28.02.2016.

Ferrier, Ronald. "The Iranian Oil Industry", *The Cambridge History of Iran*, ed. William Bayne Fisher, P. Avery, G.R.G. Hambly, C. Melville, c.7.

Haji-Yousefi, Amir M. "Iran's Foreign Policy during Ahmedinejad: From Confrontation to Accomodation", Tebliğ, Concordia University, Montreal, Canada, 2-3 Haziran 2010.

Howard, Roger. *Iran Oil: The New Middle East Challenge to America*, I.B. Tauris, 2007.

Hunter, Shireen T. *Iran's Foreign Policy in the Post-Soviet Era*, 2010.

İbni Haldun, *Mukaddime*, ter. Pirizade Mehmed Sahib, c.1, Klasik, İstanbul, 2008.

Kollman, Paul V. "The Evangelization of Slaves and Catholic Origins in Eastern Africa", *American Society of Missionary Series*, New York, 2005, n.38.

Mohammadi, Manouchehr. "The Sources of Power in Islamic Republic of Iran", *The Iranian Journal of International Affairs*, vol.20, n.2: 1-21, Spring 2008.

Moorcraft, Paul. *Omar Al-Bashir and Africa's Longest War*, UK, 2015.

Oded, Arye. *Islam and Politics in Kenya*, 2000.

Rubin, Michael. "Africa: Iran's Final Frontier", *American Enterprise Institute for Public Policy Research*, n.2, Nisan 2013.

Rundle, Christopher. "Iran – United Kingdom Relations Since the Revolution: Opening Doors", *Iran's Foreign Policy, from Khatami to Ahmadinejad*, ed. Anoushiravan Ehteshami & Mahjoob Zweir, ITHICA Press.

Szrom, Charlie. "Ahmadinejad in West Africa", *AEI*, Ağustos 2010.

Şeker, Cafer Talha. *Kenya'nın Müstemleke Tarihi: Afrika'da Kolonyalizmin İki Silahı: Din ve Sermaye*, Kaknüs, İstanbul, 2016.

Taylor, Ian. *The International Relations of Sub-Saharan Africa*, Continuum International Publishing, 2010.

Warnaar, Maaïke. *Iranian Foreign Policy during Ahmadinejad: Ideology and Actions*, Palgrave, 2013.

Wakeford, J.J. "The impact of oil price shocks on the South African macro-economy: History and prospects", *SARB Conference*, 2006.

Weissbach, Muriel Mirak. "Iran takes up the fight for the development of Africa", *EIR*, c.24, n.31, Ağustos 1997.

Haber Kaynakları:

"Arabs who toppled government vote against Iran at UN", *Iran Times*, 30.12.2011.

"Ahmadinejad in West Africa", *Deutsche Welle*, 15.04.2013.

"Ahmadinejad's last Africa tour tries to cement ties", *BBC*, 15.04.2013.

"Ahmadinejad wraps up Senegal visit, heads for Cuba", *IRNA*, 14.09.2006.

"Britain urges Kenya not to import more Iranian oil", *Reuters*, 04.06.2012.

"Iran becomes new frontier for Kenyan tea", *Standard Medya*, Kenya, 15.04.2012.

"Iran expanding its covert overseas hunt for uranium", *The Jerusalem Post*, 24.02.2011.

- “Iran leader leaves Uganda without oil deal”, *CNN*, 25.04.2010.
- “Iran seeks to double its credit to Kenya”, *Daily Nation*, Kenya, 27.02.2011.
- “Iran selling oil to S Africa, Sri Lanka: Official”, *PRESS TV*, 19.05.2014.
- “Iran signs deal to supply crude to Kenya”, *Reuters*, 03.03.2009.
- “Iran to build tractor factory in Senegal”, *PRESS TV*, 14.10.2009.
- “Iran to set up car plant in Nigeria”, *PRESS TV*, 2010.
- “Iran urges South Sudan to withdraw forces from Heglig”, *Irdiplomacy.ir*, 16.04.2012.
- “Iran warships leave Sudan after four day stay”, *Reuters*, 03.11.2012.
- “Iran warships leave Sudan after three day stay”, *Sudan Tribune*, 01.11.2012.
- “Iran welcomes expansion of trade ties with Ghana: Vice president”, *PRESS TV*, 06.08.2013.
- “Iran, Benin support peace for all nations”, *Et'telaat*, 18.04.2013.
- “Iran, Ghana determined to enhance ties: Larijani”, *PRESS TV*, 21.10.2013.
- “Iran, Ghana must try for just world order”, *Et'telaat*, 18.04.2013.
- “Iran, Saudi Arabia jostle for influence in Sudan as Iranian cultural centre shut down”, *Middle East Eye*, 08.09.2014.
- “Iran, Senegal resume bilateral relations”, *PRESS TV*, 07.02.2013.
- “Iran: Arms shipment intercepted in Nigeria was a misunderstanding”, *CNN*, 16.10.2010.
- “Iran's warships doct in Sudan”, *Reuters*, 30.10.2012.
- “Iran-Khodro Starts Samand Assembly in Senegal”, *Payvand*, 04.10.2008.
- “Iran's president to visit Niger, Ghana, Benin”, *PRESS TV*, 06.04.2013.
- “Israel's Relations With Ghana Is Natural – Ambassador Bar-Li”, *The Chronicle*, 23.04.2013.
- “Israeli Ambassador's comments surprise me - Hanna Tetteh”, *Ghanaweb*, 16.04.2013.
- “Kenya cancels Iran oil imports over sanctions threat”, *BBC*, 04.06.2012.

“Kenya finds 2 Iranians guilty of terror attack plot”, *The Jerusalem Post*, 05.02.2013.

“Kenya oil discovery after Tullow Oil drilling”, *BBC*, 26.03.2012.

“Mahama Must Explain The Seizure Of Ghana’s Gold In Turkey”, *GhanaWeb*, 28.01.2013.

“Nigeria puts Iranian behind bars for “alleged arms shipment””, *PRESS TV*, 17.05.2013.

“Nigeria reports Iran arms seizure to UN Security council”, *CNN*, 16.10.2010.

“Nigeria-Iran friendly called off”, *BBC*, 15.10.2010.

“Nigerian soldiers kill 25 anti-Israel protesters on Quds Day”, *PRESS TV*, 26.07.2014.

“Nuclear deal means more Iran oil”, *Reuters*, 03.03.2015.

“Nuclear Plans Dominate Iranian President’s Visit”, *The Observer*, 28.04.2010.

“PM blames Iran for thwarted Cyprus terror attack”, *The Jerusalem Post*, 16.07.2012.

“Rana Rahimpour, Ahmadinejad’s last Africa tour tries to cement ties”, *BBC*, 15.04.2013.

“Relations with Africa priority of Iran’s foreign policy”, *Et’elaat*, 07.01.2013.

“Report: Zimbabwe denies signing secret deal to sell uranium to Iran”, *The Jerusalem Post*, 08.10.2013.

“Senegal severs ties with Iran”, *Aljazeera*, 23.02.2011.

“Senegal’s President Tells Government to Boost Arab Investment”, *Bloomberg*, 10.12.2010.

“Sheikh Zakzaky: Why Nigeria could fear an attack on Iran”, *BBC*, 08.05.2012.

“South Africa looks for alternatives to Iran oil” *Financial Times*, 13.03.2012.

“South Africa plans big food sales to Iran once sanctions ease”, *Reuters*,

24.10.2013.

“South Africa to keep importing Iran oil: Minister”, *PRESS TV*, 24.07.2012.

“South Africa wants to resume Iran oil imports in three months”, *Reuters*, 09.09.2014.

“South Africa’s Sasol to Avoid Iran Oil”, *The Wall Street Journal*, 25.01.2012.

“Sudan Needs Further Attention”, *Irdiplomacy.ir*, 28.09.2011.

“Sudan Needs Further Attention”, *Irdiplomacy.ir*, 28.09.2011.

“Sudan orders Iranian diplomats to leave”, *Aljazeera*, 02.09.2014.

“Sudanese army says ground troops to join Saudi-led coalition in Yemen”, *Sudan Tribune*, 27.03.2015

“Sudan’s Bashir barred from Saudi airspace”, *Aljazeera*, 04.08.2013.

“The Report South Africa 2008”, *Oxford Business Group*.

“Turkey lifts ban on Iranian gold cargo plane” *Et’elaat*, 01.01.2013.

“U.N Approves New Sanctions”, *New York Times*, 10.06.2010.

“US may punish South Africa over Iran”, *PRESS TV*, 12.05.2012.

“When Khartoum turns away from Tehran”, *Al-Araby*, 15.09.2014.

İnternet Kaynakları:

“From Ashura till Arbaeen” conference held in Senegal”, 08.01.2013. (<http://en.icro.ir/index.aspx?fkeyid=&siteid=257&pageid=11747&newsview=593145>)

“President Ahmadinejad arrives in Senegal”, 29.10.2009. (<http://www.president.ir/en/19075>)

“Press TV interveiws Sheikh Zakzaky”, http://www.islamicmovement.org/index.php?option=com_content&view=article&id=126:press-tv-interviews/

“Quran Translations in 8 Languages Ready for Publication”, 30.04.2014. Bkz.<http://en.icro.ir/index.aspx?fkeyid=&siteid=257&pageid=11747&newsview=611638>

“Senegal Intellectuals Visit Hazrat Masoumehs (SA) Holy Shrine”,
29.06.2013. (<http://en.icro.ir/index.aspx?fkeyid=&siteid=257&pageid=11747&newsview=599964>)

Ghanaweb, 16.04.2013.

<http://nairobi.icro.ir/index.aspx?fkeyid=&siteid=137&pageid=11627&newsview=627943>

<http://www.aryasol.com/index.php/en/about-us/history-and-geography/history>

http://www.jafariyanews.com/2k9_news/dec/30nigeria_ashura.htm

www.badea.org

www.un.org



SAFEVİ ŞAHLARININ BANİLİĞİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

A. Damla Gürkan Anar*

Öz

Bu makalede, Safevi şahlarının mimariyi himayesi ve imar faaliyetleri, zamanın kültürel, siyasi ve dini bağlamıyla ilişkilendirilerek incelenmektedir. Safevi Devleti'nin başlangıcı ve yıkılışı arasındaki yaklaşık iki asırlık dönem kronolojik olarak incelenmektedir. Safevi şahları arasındaki en faal baniler olmaları sebebiyle, Şah Tahmasb ve I. Abbas dönemleri, bu makalenin odak noktasını teşkil etmektedir. Makalenin temel tezi, Safevi Hanedanı'nın İmami Şiilik inancı ve merkezi imparatorluk ideali çevresinde geliştirdiği dini-siyasi paradigma ve buna bağlı olarak gelişen temsiliyet politikasının, şahların baniliğini şekillendiren en temel unsurlardan biri olduğudur.

Anahtar Kelimeler: Safevi Mimarisi, Safevi Tarihi, Safevi Şahları, Banilik, Şah Tahmasb, I. Abbas.

* Doktora Öğrencisi, Boğaziçi Üniversitesi, Boğaziçi Üniversitesi, adamlagurkan@gmail.com



AN ASSESSMENT OF THE SAFAVID SHAHS' ARCHITECTURAL PATRONAGE

A. Damla Gürkan Anar*

Abstract

In this article, architectural patronage of the Safavid shahs is investigated in relation with the cultural, political and religious context of the era. The period between the rise and fall of the Safavid state is examined chronologically. The reigns of Shah Tahmasb and Abbas I constitute the focus of this article because these two Safavid monarchs were the most active architectural patrons of the Safavid state. The main claim of this article is that the Safavid dynasty's religio-political paradigm and policies of representation were among the main veins that nourished architectural patronage of the Safavid shahs.

Keywords: Safavid Architecture, Safavid History, Safavid Shahs, Architectural Patronage, Shah Tahmasb, Abbas I.

* Boğaziçi Üniversitesi, Phd Candidate, Boğaziçi University, adamlagurkan@gmail.com

Giriş

İslam sanatı ve mimarisinin farklı dönemler ve coğrafi bölgelerdeki gelişimini inceleyen pek çok araştırmacı, farklı sanat üslupları ve mimari kültürlerin oluşumunda, farklı hanedan mensuplarının sanatı himaye ve imar faaliyetlerinin önemli bir rol oynadığını ortaya koymuştur. Özellikle 1990 sonrası dönemde disiplinler arası çalışmaların artmasıyla beraber, İslam sanatı ve mimarisi üzerine araştırma yapanlar, sanat ve mimarlık tarihinin klasik yöntemini tarih ve kültürel araştırmalar disiplinlerinin yöntem ve bulgularıyla harmanlayarak, sanat eserleri ve mimari yapıları kültürel ve tarihsel bağlamları içinde yorumlayan çalışmalar ortaya koymuşlardır. Sayı ve içerik bakımından kısıtlı olsa da, Osmanlı, Safevi ve Babüri devletlerinin hüküm sürdüğü erken modern dönemin sanat ve mimarisini, tarihsel ve kültürel bağlamı içinde inceleyen araştırmalar da mevcuttur.¹ Bu araştırmalar sayesinde, sanat ve mimariyi himaye eden hükümdar ve saray elitlerinin dini, siyasi, kültürel ajandaları ile dönemin sosyal, kültürel ve ekonomik şartlarının, sanat ve mimari kültürün oluşumunda önemli bir rol oynadığı ortaya konmuştur. Bu yazıda, söz konusu literatürün ortaya koyduğu bulgu ve yöntemler çerçevesinde, Safevi şahlarının baniliği ve bu dönemdeki mimari kültürün gelişimi, dini-siyasi kültür ve Safevi şahlarının temsiliyet politikaları ile ilişkili olarak incelenmekte ve yorumlanmaktadır. Birkaç nesil içinde bir Sufi topluluğun manevi rehberliğinden İran şahlığına evrilen Safevi hükümdarlarının, İmami-Şii dini inancını benimsemesiyle de şekillenen dini-siyasi kimliklerinin, inşa ettirdikleri yapı tipleri ve bu yapıların çeşitli özellikleri üzerindeki etkileri, bu yazının ana tartışma konusunu teşkil etmektedir.

Safeviler ve Mimariyi Himaye Kültürü

16. yüzyılın başında İran toprakları, zamanın önde gelen sufi tarikatlarından biri olan Safeviyye'nin şeyhi olan Şeyh İsmail'in, şahlığını ilan ederek yeni bir devlet kurmasına şahitlik etti. İran'ın yeni şahı olan ve İmami Şiası'na

¹ Osmanlı, Safevi ve Babüri sanat ve mimarisini bağlamsal olarak inceleyen en önemli çalışmalar arasında şunlar sayılabilir: Gülru Necipoğlu, *The Age of Sinan*, Princeton 2005; *Safavid Art and Architecture*, Sheila Canby (ed.), Londra 2002; Kishwar Rizvi, *The Safavid Dynastic Shrine: Architecture, Religion and Power in Early Modern Iran*, New York 2011; Sussan Babaie, *Isfahan and Its Palaces*, Edinburgh 2008; Ebba Koch, *Mughal Architecture: An Outline of Its History and Development*, New York 1991.

göre gaybda olduğuna inanılan İmam Mehdi ile ilişkilendirilen Şeyh İsmail (h. 1501-1524)² tarafından kurulan Safevi Devleti, kısa zamanda gelişmiş siyasi, askeri, dini ve kültürel kurum ve politikalara sahip tipik bir erken modern devlet yapısına evrildi. Çağdaşı olan Osmanlı ve Babüri devletleriyle birlikte Safeviler, Moğol istilasını takip eden yaklaşık yüz elli yıllık siyasi karmaşa döneminin ardından geniş İslam topraklarında kurulan, üç uzun ömürlü ve merkezi yapıya sahip imparatorluktan biriydi. Merkezi ve gelişmiş bürokratik yapılara ve milletler üstü dini-siyasi paradigmalara sahiplik etmeleri, erken modern dönemde İslam ülkelerine hakim olan bu devletlerin temel özellikleri arasındaydı. Bu üç devletin, yapıları ve meşruiyet idealleri büyük ölçüde benzerlik göstermekteydi. Belli Türkmen boylarına dayandığı iddia edilen soyağaçları ve her birinin ortaya çıktığı coğrafyada kökleşmiş olan hakimiyet tasavvurlarıyla kurdukları bağ, bu üç devletin de meşruiyet iddialarının temel dayanaklarını teşkil ediyordu.³ İmami Şiiliği'ni benimsemiş ve zamanın önde gelen sufi tarikatlarından birinden neşet etmiş olmaları, Safevi devlet politikaları ve ideolojisinin temeli niteliğindeydi ve onları, sadece çağdaşları olan Osmanlı ve Babüri devletlerinden değil, aynı zamanda kendilerinden önce İran topraklarında kurulan İslam devletlerinden de ayıran özellikler arasındaydı.

Sanat ve kültürü himaye ile banilık, Abbasi Devleti'nden bu yana kurulmuş olan İslam devletlerince tevarüs edilen köklü geleneklerden biri ve aynı zamanda, hükümdarların çeşitli politikaları ve kimliklerini hem tesis, hem de temsil etmek için kullandıkları araçlardan biriydi. Safevi şahları da, *kitabthane* adı verilen ve hazineden maaş alarak çalışan bir dizi hattat, müzehhip, mimar ve sanatkarın oluşturduğu saray atölyesi çatısı altında, sanat ve mimariyi himaye etme geleneğini devam ettirdiler. Sanat ve kültürü himaye etmek için oluşturulan bu saray atölyeleri, Moğol istilasından sonraki dönemde oldukça yaygın hale geldi ve en gelişmiş haliyle, çeşitli etnik, dini ve kültürel gruplara mensup pek çok sanatkarın himaye edildiği Timuri saray atölyelerinde vücut buldu. Timuri *kitabhanesinde* ortaya konulan banilık ve kültürel himaye modeli, yapısı ve işleyişi ile Safeviler için olduğu kadar Osmanlı ve Babüri sarayları için de bir örnek teşkil etmek-

² K. Babayan, *Mystics, Monarchs and Messiahs: Cultural Landscapes of Early Modern Iran*, Cambridge 2008, s. 300.

³ Douglas E Streusand, "Ortak Miras, Ortak Açmaz", *Ateşli Silahlar Çağında İslam İmparatorlukları: Osmanlılar, Safeviler, Babürlüler*, çev. Bahar Fırat, İstanbul 2013, s. 25-41.

teydi. Tıpkı Timuriler gibi Safevi şahları da, saray atölyesi, yani *kitabhane* çatısı altında çalışan ve ayırt edici bir üslupla çeşitli eserler ortaya koyan bir dizi sanatkarın elinden çıkan pek çok sanat eseri ve mimari yapının ortaya konmasını sağladılar. Sözü edilen kültür ve sanatı himaye ve banilik geleneğinin Safeviler'e aktarılmasında, eskiden Timuri saraylarında çalışmış olan bürokratların Safevi şahlarının hizmetine girmesinin ve 1510'larda ele geçirilen Herat ve Tebriz gibi Timuri saraylarına ev sahipliği yapmış şehirlerin mimari ve kültürel mirasına şahit olunmasının etkisi büyüktür. Safevi Devleti'nin ilk şahı olan I. İsmail, Horasan'daki eski Timuri şehirlerinin yanı sıra, İsfahan, Şiraz ve Bağdat da dahil olmak üzere pek çok kültür merkezinden gelen pek çok sanatkarı bünyesinde barındıran bir *kitabhanenin* sahibi ve hamisiydi.⁴ I. İsmail'in varisi olan diğer şahlar da tıpkı onun gibi, kendileri ve saraylarının mensubu olan diğer hanedan üyeleri ve yüksek rütbeli bürokratlar için sanat eserleri üreten *kitabhanelere* sahiplik yaptılar.⁵

Saray himayesinde yürütülen imar faaliyetleri, sadece şehir sakinlerinin ihtiyaçlarını karşılamak için gereken kentsel altyapıyı sağlamakla kalmıyor; aynı zamanda hakimi oldukları şehirlerde, Safevi Hanedanı'nın varlığını ve hakimiyetini fiziksel ve sembolik olarak görünür kılıyor; onun güç ve zenginliğini de temsil ediyordu. Kendisinden önce İran'a hakim olan bütün Müslüman hanedanlar gibi Safevi Hanedanı mensupları da, şehirler ve anıtlar inşa etmeye önem attılar ve İran tarihindeki seçkin banileri arasında yer aldılar. Fakat, Safevi Hanedanı'nın İran'daki hakimiyetinin ilk yüzyılı olan 16. asırda, hanedanın imar faaliyetleri oldukça sınırlıydı. İran'da, özellikle Selçuklu hakimiyeti döneminde gelişen İslam mimarisi tarihine baktığımızda, 16. yüzyıldan daha az mimari eserin ortaya konduğu bir başka dönem daha bulmak güçtür. Bize ulaşan yazılı ve görsel kaynaklara bakılırsa bu yüzyılda Safevi Hanedanı, mimarlıktan daha çok hüsn-ü hat, şiir, tezhip ve müzik sanatlarına önem ve ağırlık vermiş gibi gözüküyor.⁶

⁴ T. W. Lentz ve G. D. Lowry, "The Timurid Resonance", *Timur and the Princely Vision: Persian Art and Culture Culture in the Fifteenth Century*, Los Angeles 1989, s. 304, 311.

⁵ Gülru Necipoğlu "Early Modern Floral: The Agency of Ornament In Ottoman and Safavid Cultures", *Histories of Ornament: From Global to Local*, Gülru Necipoğlu ve Alina Payne (ed.), s. 133, 134.

⁶ Robert Hillenbrand, "Safavid Architecture", *Cambridge History of Iran*, cilt: 6, *The Timurid and Safavid Periods*, Peter J. Jackson ve Laurence Lockhart (ed.), Cambridge 1986, s. 761.

16. yüzyıl boyunca, döneminin başkenti Kazvin’de büyük bir saray külliyesi ve Erdebil’deki Şeyh Safi Türbesi’nde anıtsal bir ek yapı inşa ettiren Şah Tahmasb (h. 1524-1576) dışında hiçbir Safevi hükümdarı, geniş çaplı imar faaliyetlerine girişmedi. Bunun yerine şahlar, zaten var olan ve önem atfedilen dini yapı ve külliyelerde ek yapılar inşa ettiler; tamir ve yenilikler yaptılar ve vakıflar kurdular. Erdebil’deki Şeyh Safi, Meşhed’deki İmam Rıza, Kum’daki Fatıma Masume, Rey’deki Şah Abdülazim, Nəcəf’teki İmam Ali, Kərbela’daki İmam Hüseyin ve Bağdat’taki Kazımiyye türbe külliyelerinin yanı sıra İsfahan, Kaşan, Sava ve Yezd de dahil olmak üzere pek çok şehirde kendilerinden önce inşa edilmiş olan büyük Cuma camileri, hem Safevi Hanedanı’na mensup kadın ve erkek banilerin, hem Kızılbaş emirlerin ve hem de yüksek payeli Safevi bürokratlarının baniliğinin odaklandığı merkezlerdi. Adı geçen Safevi elitleri, söz konusu külliye ve camilerde tamir ve yenilikler yapmanın yanı sıra buralara çeşitli değerli eşyalar, mülk gelirleri ve para da vakfediyorlardı. Var olan türbe külliyelerini himaye etmedeki ısrarın bir sebebi, bunların yer aldığı şehirlerin sık sık depremlerle sarsılması, iklimin kuru olması ve tuğla-kerpiç ağırlıklı yapı malzemesinin dayanıksızlığı sonucunda yapıların sık sık zarar görmesi dolayısıyla devamlı bakıma ve tamire ihtiyaç duymasındır. Fakat Safeviler’in, Ehl-i Beyt İmamları ve İmamzade Türbeleri ile Erdebil’deki, hanedanın atası ve Safevi tarikatının asitanesi olan Şeyh Safi Türbesi’ni himaye etme konusundaki bu belirgin şevklerinin asıl sebebi, onların dini inanç ve kimlikleriyle doğrudan bağlantılıymış gibi gözüküyor. Hakim kanının aksine, Safevi Hanedanı’nın Alevi inanç ve pratiklerine olan temayülü, Şah İsmail dönemiyle sınırlı değildir. Özellikle Şah Tahmasb döneminden itibaren, söz konusu inanç ve pratiklerden gözle görülür bir uzaklaşma olmasına ve On İki İmam Şiiliği’nin müteşerri-kitabi yorumunun ağırlık kazanmasına rağmen Safeviler’in, özellikle 14. ve 15. asırlarda tarikat inanç ver erkânında ağırlık kazanan Alevi/batını temayüllerini⁷, Safevi Tarikatı’nın mirası

⁷ Aslına bakılırsa, benim de kaçınılmaz olarak kullandığım Alevi/batını ve müteşerri-kitabi Şiilik arasında yapılan ayırım, tıpkı Sünni İslam’daki halk İslamı-müteşerri İslam ayrımı gibi sorunlu ve kısıtlı bir tasniftir. Gnostik/batını/ irfani ve müteşerri-kitabi dini inanış ve pratiklerin, çoğu İslam toplumunda birbirinden kesin çizgilerle ayrılmadığı ve farklı zaman ve mekanlarda, farklı şekillerde iç içe geçmiş olduğu tarihsel bir olgudur. Yine de, Safevi tarikat erkânı ile Alevi/ batını temayüllerin daha belirgin olduğu erken dönem Safevi Şiiliği ile müteşerri-kitabi bir dini anlayışın peyderpey ağırlık kazandığı daha geç dönemin dini kültürü arasında gözle görünür farklılıklar olduğunu iddia etmek yanlış olmayacaktır.

ve hatırası olarak, hanedanın tarihi boyunca korudukları ve sembolik olarak da olsa devam ettirdikleri ileri sürülebilir. Şeyh Safi Türbesi'nin, tarihi boyunca hanedan için önemli bir merkez teşkil etmeye devam etmesi, bunun en belirgin göstergelerindedir.

17. yüzyıla bakıldığında hanedanın imar faaliyetlerinin, yüzyılın ilk çeyreğine rastlayan I. Abbas döneminde yoğunlaşmış ve zirve olarak nitelendirilebilecek bir dönem yaşamış olduğu görülür. Şah Abbas döneminde başkent olan İsfahan'da, Safevi mimarisinin en görkemli yapıları inşa edilmiştir. Bu dönemin mimari anıtları, kendinden önceki ve sonraki dönemlere nazaran daha fazla çeşitlilik arz eder. İsfahan'da Nakş-ı Cihan Meydanı ve Çehar Bağ Bulvarı etrafında kümelenen saray ve pazar külliyelerine ek olarak, bir Cuma camii ve hanedan mensuplarının ibadeti için özel bir cami inşa ettirilmiştir. Meşhed, Kum, Erdebil ve Rey şehirlerindeki türbe külliyelerine önemli ekler yapılmıştır. Şah I. Abbas döneminden sonra Safevi Devleti'nin yıkılışına kadar süren yaklaşık bir asırlık süreçte inşa edilen yapılar, tıpkı 16.yüzyıldakiler gibi görece sınırlıdır. Bunlar arasında ancak birkaç saray yapısı, medrese külliyesi ve önemli türbe külliyelerinde yapılan yenilikler sayılabilir.

Şah İsmail Dönemi

Safevi Hanedanı'nın hakimiyetinin ilk on yılında, İran şehirlerinde herhangi bir anıtsal yapı inşa edilmedi. Bunun temel sebebi Şah İsmail'in, filizlenmek için belirli bir siyasi ve ekonomik istikrara muhtaç olan anıtsal mimariye ilgisizliğinden kaynaklanıyor gibi gözükmektedir. O dönemde yeni kurulan Safevi Devleti'nin odağında yoğun askeri faaliyetler ve bu faaliyetleri finanse edecek ekonomik kaynakları sağlamak yer alıyordu. Bir yandan da, yeryüzünde adil bir düzen kuracağını iddia eden; güç, zenginlik ve ihtişama açıkça karşı çıkan ve ideolojik söylemini bu zemin üzerine inşa eden Şah İsmail'in, görkemli yapılar inşa etmekten kaçınmış olabileceği düşünülebilir.⁸ Şah İsmail'in oldukça sınırlı olan baniliğinin odağında, Meşhed, Kum, Necef ve Kerbela'daki Ehl-i Beyt türbe külliyelerinde yaptığı tamir ve yenilikler yer alıyordu. Aynı derecede önemli olan bir di-

⁸ Sussan Babaie , "Building on the Past: The Shaping of Safavid Architecture, 1501-76", *Safavid Art and Architecture*, s. 30; May Farhat,, *Islamic Piety and Dynastic Legitimacy: The Case of the Shrine of Ali al-Rida in Mashhad (10th-17th Century*, Harvard Üniversitesi, Doktora Tezi (2002), s. 128.

ğer faaliyeti ise, Şeyh Safi türbe külliyesinde hadis ve diğer dini ilimlerin öğretildiği Dar'ül Hadis ile beraber, muhtaçlara yemek dağıtılan bir imaret inşa etmesi ve burada bir vakıf kurmasıdır. Böylece, Safevi Tarikatı'nın kurucusunun ve manevi atasının türbesi etrafında gelişen bu külliye, Safevi şahlarının baniliği başlamış oldu ve 17. yüzyılın ilk çeyreğine kadar devam edecek olan yoğun imar faaliyeti ile beraber bu türbe külliyesi, hanedanın dini ve siyasi eğilimlerindeki değişim ve devamlılıkların da açıkça gözlenebildiği, imparatorluğa ait bir mekan haline geldi.⁹

Safevi hanedanının baniliğinin merkezinde bulunan söz konusu türbe külliyesi, Moğol istilasını izleyen dönemde birbirini takip eden hanedanların, yerel seyyid ve eşrafın himayesinde büyüyüp genişleyerek birer ziyaret merkezi haline gelmişlerdir.¹⁰ Safeviler'den önce, İlhanlı ve Timuri hanedanları mensupları, yüksek dereceli bürokratlar, alimler ve tüccarları da içeren pek çok grup, bu türbe külliyelerinde binalar inşa etmiş, tamir ve yenilikler yapmış, vakıflar kurmuş ve buralara çeşitli bağışlar yapmıştır. Lisa Golombek'in "Tanrı'nın küçük şehirleri" tanımını önerdiği bu türbe külliyesi,¹¹ Moğol sonrası dönemde banilik ve vakıf faaliyetlerinin en önde gelen merkezlerini teşkil ediyordu. Türbelerin etrafında büyüyüp gelişen bu çok işlevli yapı topluluklarının İran dışındaki diğer örneklerini, Osmanlı ve Memlük hakimiyeti altındaki şehirlerde de görmek mümkündür.¹² Safeviler, Erdebil, Meşhed, Kum ile Necef, Kerbela ve Bağdat'ı da içeren Irak şehirlerinde, hali hazırda oldukça geniş ve zengin olan türbe külliyesi miras aldılar ve imar faaliyetleri, vakıfları ve bağışlarıyla bunları daha da büyütüp zenginleştirdiler. Bahsi geçen türbe külliyelerindeki Safevi baniliğinin ayırıcı özelliği, ortaya koydukları mezhep vurgusudur. Özellikle Meşhed, Kum ve Irak şehirlerindeki Ehl-i Beyt türbeleri, Safeviler'den önce mezhepler üstü denebilecek bir hüviyete sahipken Safevi himayesinde bu türbeler, birer Şii külliyesine dönüşmüştür.

⁹ Babaie, "Building on the Past", s. 8.

¹⁰ Bu külliyelerin büyüyüp gelişmesi ve devamında, kurulan vakıfların merkezi bir rolü vardı. Söz konusu vakıflar ise, daha çok yerel Seyyid ailelerinin himayesi ve yönetimindeydi. Bu konunun geniş çaplı bir analizi için bkz: R. McChesney., *Waqf in Central Asia*, Princeton 1991.

¹¹ Lisa Golombek "The Cult of Saints and Shrine Architecture in the Fourteenth Century", *Near Eastern Numismatics, Iconography, Epigraphy and History: Studies in Honor of George C. Miles*, D. Kouymjian (ed.), Beirut 1974, s. 419-430.

¹² Sheila Blair, "Sufi Saints and Shrine Architecture in the Early Fourteenth Century", *Muqarnas*, 7 (1990), s. 35-49.

Türbe külliyelerinde yapılan yenilikler dışında, Şah İsmail'in dönemine ait pek az imar faaliyeti vardır. Seyyahlar, sarayları hakkında ilginç tasvirler bırakmışlarsa da Şah İsmail'in saraylarının hiçbiri, uzun süre ayakta kalabilecek yapılar olarak inşa edilmediğinden bugüne ulaşamamıştır.¹³ Şah İsmail dönemine ait başka mimari faaliyetler kayda geçmişse de bunların çoğunluğu yerel düzeydeki, daha küçük çaplı yapı girişimleridir. Save'deki Cuma camiinde yapılan bir yenileştirme ve tamirat ile İsfahan'da inşa edilen iki yapı bunlara örnektir: Harun-u Vilayet Türbesi ve Mescid-i Ali Camii. İsfahan'ın, 17. yüzyıl öncesindeki en önemli kent merkezi olan Harun-u Vilayet Meydanı'nın bir kenarında ve şehrin Cuma camii olan Mescid-i Cami'nin çok yakınında inşa edilen Harun-u Vilayet Türbesi, mimarının, şehir dokusuna görünür bir şekilde müdahale etmek için araçsallaştırıldığı en erken Safevi yapılarından biri konumundadır. Ne Mescid-i Ali Camii, ne de Harun-u Vilayet Türbesi, mimari anlamda dikkate değer bir yeniliğe sahip değildir. Bir türbe olarak Harun-u Vilayet, İran İslam mimarisinde cami ve türbeler için oldukça yaygın şekilde kullanılan bir plana göre inşa edilmiş, merkezi kubbeli, açık avlulu ve anıtsal taç kapılı bir yapıdır. Mescid-i Ali ise, dört eyvanlı, klasik bir İran camisidir. Bu iki erken Safevi yapısının önemi, banilerinin isimlerini şehirde görünür kılan anıtsal kitabelerle bezenmiş, görkemli taç kapılarından kaynaklanmaktadır. Yoğun bezemeye süslenmiş bu görkemli taç kapılar, Safevi mimarisinin en önemli özelliklerinden biri haline gelmiştir. Bu anıtsal taç kapılar sayesinde mimari yapıların, çevre ile görsel ve mekânsal ilişkileri daha belirgin hale gelmiş; mimari yapılar, taç kapıları yardımıyla adeta koreografik bir düzen içinde, görsel olarak birbirini ile ilişkilendirilmiştir.¹⁴ Yapıların, farklı özellikleri ve kısımlarıyla, kendilerini çevreleyen kent dokusu ile uyumlu ve görsel diyalog halinde olmaları, ne bu döneme, ne de bu zamana mahsus bir özelliktir; fakat bu özellik, Safevi mimarisinin en dikkat çekici ve ayırıcı hususiyetlerinden birini teşkil etmektedir. Renkli çinilerle ve latif kitabelerle bezeli, ince uzun minareler ile vurgulanmış yüksek taç kapılar, İlhanlı döneminden itibaren, İran mimarisinde yaygın olarak kullanılan bir mimari öğedir. Bu mimari geleneği miras alan Safevi mimarları, onu detaylandırıp geliştirerek Safevi mimarisi ile özdeşleşen bir öge haline getirmişlerdir.

¹³ Hillenbrand, s. 761.

¹⁴ Babaie, "Building on the Past", s. 32-36.

Şah Tahmasb Dönemi

Şah İsmail'in halefi olan Şah Tahmasb, önemli türbe külliyesi ve dini yapılarda yenilikler yapmak konusunda babasının örneğini takip etti. Erdebil'deki Şeyh Safi ve Meşhed'deki İmam Rıza külliyelerinde gerekli tamiratların yanı sıra buralara yeni bina ve kısımlar da ekletti. İsfahan ve Kirman'daki Cuma camilerinde de tamirat ve yenilemeler yaptırdı. Safevi şahlarının dini-siyasi kimlik ve politikalarındaki değişikliğe paralel olarak bu dönemde, şahların imar faaliyetlerinde de bazı değişiklikler görülmüştür. On İki İmam Şiiliği ile Safeviyye tarikatının erkanı ve Şia inancının batını bir dini yorumu olan Alevilik'i harmanlayan; dini-siyasi kimlik ve politikasını bunun üzerine inşa edip yansıtan Şah İsmail'in aksine Şah Tahmasb, On İki İmam Şiiliği'nin daha kitabi-müteşerri bir yorumunu benimsemiş ve kendini, İmam Mehdi'nin hizmetçisi olarak göstermiştir. Bugün Lübnan'da bulunan Cebel Amil bölgesinden göç eden İmami ulemanın da desteğiyle Şah Tahmasb, kendisi ve hanedanı için yeni bir dini-siyasi paradigma oluşturmuştur. Buna göre Safevi şahının meşruiyeti, gaybette olduğuna inanılan On İkinci İmam, yani İmam Mehdi'nin meşruiyetini desteklemesinden ve İmam Mehdi'ye olan bağlılığından kaynaklanıyordu. Mehdi'ye biçilen rol ve kimliği kendine izafe eden babası Şah İsmail'in aksine Tahmasb kendini, meşruiyeti ve gücü Mehdi'ye olan inancına dayanan ve bu sebeple, Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesi sayılan bir veli hükümdar olarak yansıtmıyordu.¹⁵ Her ne kadar Safeviyye Tarikatı'nın şeyhliğine ve tarikatın 'Kızılbaş' diye anılan takipçileriyle yakın ilişkilerini korumaya devam etse de, On İki İmam Şiiliği'nin müteşerri-kitabi yorumunun içselleştirilmesiyle paralel olarak ortaya çıkan bu siyasi tutum, Şah Tahmasb dönemi için daha belirleyici ve tanımlayıcı olmuştur.

Erdebil'deki Şeyh Safi türbe külliyesi, Şah Tahmasb döneminde, tarihinin en önemli mekânsal ve işlevsel dönüşümünü gerçekleştirmiştir. Şah Tahmasb bu türbe külliyesine, 'Cennetsaray' denilen, büyük bir eyvanın ardından yükselen, sekizgen planlı ve kubbeli bir yapı inşa ettirdi. Şah İsmail'in inşa ettirdiği Darü'l-Hadis ve Şeyh Safi ile Şah İsmail'in kümbetleriyle birlikte bu bina, türbe külliyesinde açık bir iç avlu meydana getirdi. Cennetsaray, sufilerin zikir ve sema ayinleri için inşa edilmiş bir yapıydı. Hadis ilminin öğretildiği ve bu bakımdan Şia mezhebinin kitabi-müteşerri yorumunu temsil ettiğini düşünebileceğimiz Darü'l-Hadis ile Safevi Tarikatı

¹⁵ Babayan, s. 297.

müridlerinin ayinleri için inşa edilmiş ve mezhebin daha batını bir yorumunu temsil ettiğini düşünebileceğimiz Cennetsaray'ın, aynı iç avlunun iki kenarını teşkil edecek şekilde, mekânsal bir diyalog içinde yerleştirilmiş olması tesadüfi olmaktan uzak gözüküyor. Bu mekânsal ve işlevsel diyalog, Safeviler'in, Şia'nın batını/Alevi yorumu ile kitabi-müşerri yorumunu harmanlama ve bir arada yaşatma çabasının bir tezahürü olarak okunabilir.¹⁶ Şah Tahmasb'ın, bu türbe külliyesindeki Dar'ül Hüffaz yapısının girişine, bütün haram işlerden elini çektiğini ilan etmek üzere yazdırdığı 'tevbe fermanı' da bu bağlamda vurgulanması gereken önemli bir gelişmedir. Bu fermanla Şah Tahmasb, türbenin müdavimi veya ziyaretçileri olan Safevi Tarikatı müridlerine, müşerri-kitabi İslam'ın norm ve kurallarını da dik-kate almaları gerektiği mesajını vermek istemiş gibi gözüküyor.¹⁷

Erdebil'deki Şeyh Safi Türbesi, Şah Tahmasb'ın 'tevbe fermanı' ile ilişkilendirilen tek mekan değildir. Meşhed'deki İmam Rıza türbe külliyesi de, Şah Tahmasb'ın 1534'teki 'umumi tevbe'sine şahitlik etmiştir. Meşhed'deki türbenin, Safeviler ile özdeşleşen en önemli dini mekanlardan biri haline gelmesinde, Şah Tahmasb'ın söz konusu 'umumi tevbe'sini burada gerçekleştirmiş olmasının önemli bir rolü vardır. Bu umumi tevbe, şahın dindarlık gösterilerinden biriydi ve bunun İmam Rıza'nın türbe külliyesi içinde meydana gelmesi, Safevi şahlarının İmamlar ile manevi bağı ve bu zeminde inşa ettikleri meşruyet iddialarını pekiştiren bir olguydu.¹⁸ Bunlara ek olarak, İsfahan, Kirman ve Kaşan'daki dini yapılarda, Şah Tahmasb'ın 'umumi tevbe'lerini gösteren üç farklı kitabe bulunmaktadır.¹⁹ Şah Tahmasb'ın iki ayrı 'umumi tevbe'sine şahitlik etmesine rağmen İmam Rıza Türbesi'nde, bu tevbeleri kalıcı ve görünür hale getirecek bir kitabe yazılmamıştır. Türbe kubbesinin altın ile tezyin edilmesi, bu külliyedeki Şah Tahmasb'a ait tek mimari faaliyettir. Şah Tahmasb'ın bu külliye yaptığı asıl yenilik, onun vakıf ve idare teşkilatında yaptığı düzenlemelerdir. Bu dönemde, külliye tamamen devletin bürokratik teşkilatına bağlı hale getirilmiş ve külliye, hazine-yi hümayundan maddi destek sağlanmaya başlamıştır. İmam Rıza Külliyesi'nin, Safevi hanedan mensupları için bir hazire haline gelmesi de bu dönemde, Şah Tahmasb'ın külliye sınırları içinde

¹⁶ Babaie, "Building on the Past", s. 37, 38.

¹⁷ Kishwar Rizvi, *The Safavid Dynastic Shrine: Architecture, Religion and Power in Early Modern Iran*, s. 85, 86.

¹⁸ Farhat, s. 123.

¹⁹ A.g.e, s. 146.

gömülmesiyle başlamıştır. Geçici olarak Kazvin'deki İmamzade Hüseyin Türbesi'ne gömülen Şah Tahmasb'ın naaşı, kısa bir süre sonra Meşhed'e, İmam Rıza Külliyesi'ne nakledilmiştir. Bu tarihten sonra, Safevi Hanedanı'na mensup pek çok kişi, ölümlerinden sonra İmam Rıza Türbesi'nin yanına gömülmüştür. Bunların hiçbiri için ayrıca herhangi bir türbe veya kümbet yapılmamıştır. İmam Rıza Külliyesi hakkındaki etraflı ve derinlikli çalışmasında May Farhat, hanedan mensupları için herhangi bir türbe veya kümbet yapılmamasını, külliye etrafında yeterince yer olmamasına bağlıyor.²⁰ Ancak burada hanedan mensupları için türbe inşa ettirilmemesini yer darlığı ile açıklamak güçtür; çünkü Şah Abbas döneminde bu külliye sınırları içerisinde, Şah Abbas'ın iki önemli bürokratına ait iki görkemli türbe inşa edilmiştir. Safevi Hanedanı mensuplarının, fiziksel ve sembolik olarak İmam'ın gölgesinde kalmayı seçtikleri için ve siyasi varlıklarının, İmam'ın varlığına dayandığını göstermek amacıyla herhangi bir anıtsal işaret olmaksızın buraya gömülmeyi seçmiş olmaları daha muhtemel gözükmektedir.

Başkent Kazvin'deki saray külliyesi, Şah Tahmasb'ın en büyük ve kapsamlı imar faaliyetidir. 1555'teki Amasya Anlaşması'ndan sonra Şah Tahmasb, başkenti Tebriz'den Kazvin'e taşıdı ve bundan sonra bütün vaktini ve gücünü, yeni başkentteki imar faaliyetlerine vakfetti. Saray ve Şahın At Meydanı (Maidan-e Asb-e Şahi) olarak bilinen meydanın güneyinde bulunan ve 'Saadatabad Bahçesi' diye anılan bölge, yeni başkentten merkezi konumundaydı. Saray ve meydan etrafında şekillenen mimari ve törensel çerçevede, Safevi Hanedanı'nın iktidar ve zenginliği temsil edilmekteydi. Saadatabad'taki saray külliyesi, şah ile hanedan mensupları için bir mesken oluştururken meydan ise, sarayın bir çeşit uzantısı olarak, sarayın himayesinde gerçekleştirilen düğün, festival, spor müsabakaları ile umumi cezalar, elçi kabulleri gibi pek çok faaliyete ev sahipliği yapmaktaydı. Her ne kadar, saray-meydan ikilisi etrafında şekillenen mekânsal kurgunun erken örnekleri Selçuklu başkenti İsfahan'da, Akkoyunlu başkenti Tebriz'de veya Timuri hükümdar Uluğ Bey'in başkenti Semerkand'da görülmüşse ve bu kurgu, İran şehirleri için yeni olmasa da, Kazvin'deki saray-meydan yapısı, bir yönüyle, kendinden önceki örneklerden ayrılmakta ve İran şehirlerine bir yenilik getirmekteydi. Diğerlerinin aksine Kazvin'deki saray-meydan odaklı mekan, daha düzenli bir geometrik düzene sahipti ve saray ile mey-

²⁰ Farhat, s. 167-173.

dan, ‘Ali Kapu’ isimli bir giriş kompleksi aracılığıyla geçişli olarak birbirine bağlanıyordu. Kazvin’deki bu saray-meydan kurgusu, kendinden önceki meydanlar ve Şah Abbas dönemindeki İsfahan Nakş-i Cihan meydanı ile kemale erecek olan, saray, cami ve pazarı aynı mekânsal çerçeveye oturtan meydan modeli arasındaki bir aracı konumundadır.²¹

Şah Abbas Dönemi

Safevi mimarisi şanını, I. Abbas’ın, devletin Tebriz ve Kazvin’den sonraki üçüncü başkenti olan İsfahan’da inşa ettirdiği görkemli yapılara borçludur. İsfahan, modern öncesi dönemdeki ilk merkezi ve güçlü İmami-Şii devleti olan Safevi Devleti’nin, hükümrancılık ve gücünün mekânsal ve törensel düzlemde temsil edildiği ilk büyük başkentidir. Tıpkı çağdaşları Osmanlı ve Babüri hükümdarları gibi Safevi şahları da, hükümrancılıklarının ilahi bir amaca hizmet ettiğini ve yine ilahi bir teyitle kaim olduklarına inanıyorlardı. Osmanlı ve Babüri dini-siyasi paradigmalarından farklı olarak Safevi hükümrancılığı kendini, gaybette olduğuna inanılan İmam Mehdi’ye bağlılık ve O’nun meşruiyeti inancı ile ilişkilendirdiğinden, hükümdarın adaleti ve ulaşılabilirliği-görünürlüğü vurgusu oldukça kuvvetliydi.²² Yine tıpkı Osmanlı ve Babüri başkentlerinde olduğu gibi Safevi başkenti İsfahan da, hükümdarın meşruiyetini, gücünü ve devletin zenginliğini görünür kılarak kuvvetlendirmek amacıyla inşa edilen saray ve çeşitli dini yapıların yükselişine ve yine hükümdar ile saray teşkilatıyla bağlantılı olan pek çok törensel ve teşrifata dair yapıların ortaya çıkmasına tanıklık etmiştir. İstanbul’un bir Osmanlı başkentine dönüşme sürecine benzer bir biçimde İsfahan da, şahın yanı sıra kadın ve erkek hanedan mensupları ile yüksek rütbeli bürokratların da iştirak ettiği yoğun bir imar faaliyeti ile görkemli bir Safevi başkentine dönüşmüştür.²³

²¹ Babaie, “Building on the Past”, s. 40-43.

²² Babaie, *Ispahan and Its Palaces*, s. 69.

²³ Bizans başkenti Konstantinopolis’in, Osmanlı başkenti İstanbul’a dönüşümünü anlamak için şu kaynaklara bakılabilir: Çiğdem Kafescioğlu, *Constantinopolis/Istanbul: Cultural Encounter, Imperial Vision, and the Construction of the Ottoman Capital*, University Park, Pa 2009; Stefanos Yerasimos; “Osmanlı İstanbul’unun Kuruluşu”, *Osmanlı İmparatorluğu’nun 7 Yüzyılı “Uluslararası Bir Miras”* (25-27 Kasım 1999), İstanbul, 2000; Halil İnalçık, “Fatih Sultan Mehmed Tarafından İstanbul’un Yeniden İnşası”, *19 Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, sayı 3-4, 1988-1989, s. 215-225.

Şah Abbas'ın başkenti Kazvin'den İsfahan'a taşınmasının sebepleri çeşitlidir. Bunların arasında, bu bölgenin verimliliği, ticaret yollarına yakınlığı ve Osmanlı-Özbek sınırlarından uzaklığı dolayısıyla askeri saldırılar karşısında daha güvenli olması sayılabilir.²⁴ İsfahan'ın, Sünni Selçuklu hükümlerliği ile bağı ve özdeşliği de bu seçimde bir rol oynamış olabilir; zira 17. yüzyılda yeni başkent, bir ibadet ve öğrenim merkezi haline getirilerek, Kum ve Meşhed gibi kadim Şii merkezleriyle rekabet edebilecek bir konuma sahip olmuştur.²⁵ İsfahan'ın başkent oluş tarihi ile alakalı belirsizlik mevcuttur. Şah Abbas'ın yüksek rütbeli bürokratlarından biri olan İskender Münşi'nin *Târih-e Âlemâra-ye 'Abbasî* isimli kroniğine dayanarak pek çok araştırmacı, İsfahan'ın başkent oluş tarihinin 1598 olduğunu düşünmektedir. Münşi'ninkinden başka kronikleri de kullanan bazı diğer araştırmacılar ise, başkent'in İsfahan'a naklinin 1590'da gerçekleştiğine inanmaktadır.²⁶ 17.yüzyıldan önce, eski meydan (meydan-e kadim) denilen Harun-u Velayet Meydanı ve etrafı, şehrin ticari, dini ve sosyal merkezi konumundaydı. Selçuklular'ın yanı sıra İlhanlılar, Muzafferiler ve Timuriler de bu meydanın etrafında mescid, medrese ve türbeler inşa etmişlerdi.²⁷ Şah Abbas döneminde ise bu meydanın yakınında hiçbir anıtsal yapı inşa edilmemiştir. Bu dönemdeki bütün anıtsal yapılar, şehrin yeni merkezi haline gelecek olan iki bölgede yoğunlaştı: Şahın inşa ettirdiği yapıların çevrelediği Nakş-i Cihan Meydanı ve yüksek rütbeli bürokratların inşa ettirdiği saray ve köşkerlerin sıralandığı Çehar Bağ Bulvarı.²⁸

Şah Abbas, 1590 yılında verdiği bir fermanla, İsfahan'da yeni dini ve ticari yapılar inşa edilmesini emretti. Bu fermanla inşasına başlanan anıtların başında, şehrin ve hatta bütün devletin yeni siyasi, ticari ve dini merkezi olması amaçlanan Nakş-i Cihan Meydanı gelmekteydi. Bu meydan, alışılmışın dışındaki genişliği ve mükemmel oranlı bir dikdörtgen oluşturan planıyla ve ticari, siyasi ve dini yapıları bir merkezde toplamasıyla hem

²⁴ Stephen Blake, "Shah Abbas and the Transfer of the Safavid Capital From Qazvin to Isfahan", *Society and Culture in Early Modern Middle East: Studies on Iran in the Safavid Period*, Andrew Newman (ed.), Leiden 2003, s. 146.

²⁵ Babaie, *Isfahan and Its Palaces*, s. 91.

²⁶ R. D. McChesney, "Four Sources on Shah Abbas' Building of Isfahan", *Muqarnas* 5 (1988), s. 105; Blake, s. 154.

²⁷ Lisa Golombek, "Urban Patterns in Pre-Safavid Isfahan". *Iranian Studies* 7, no. 3 (1974), s. 29.

²⁸ Babaie, *Isfahan and Its Palaces*, s. 83.

mekânsal, hem işlevsel, hem de sembolik olarak, Safevi Devleti'nin merkezileşme politikalarıyla paralel olan yeni siyasi idealini yansıtır gibidir.²⁹ Dört kenarının tam ortası, dört ayrı mimari yapının anıtsal taç kapılarıyla vurgulanan meydanın planı, Selçuklular'dan bu yana İran'daki pek çok yapıda kullanılan ve İran camileriyle özdeşleşen dört eyvanlı, revaklı ve açık avlulu mimari planın, çok büyük bir versiyonudur.³⁰ Meydanın kuzey kenarının tam ortasında, Kayseriyye Pazarı'nın girişi bulunmaktadır. Bunun tam karşısında, İmami Şiası'nın Safevi Devleti ile bağını vurgulayan ve görünür kılan Mescid-i Şah'ın kubbesi ve minareleri yükselmektedir. Meydanın batı ve doğu kenarlarında sırasıyla Ali Kapu Sarayı ve Şeyh Lütfullah Camii, dünyevi hükümler ve uhrevi meşruiyet arasında kurulan diyalogu görünür kılarcasına karşı karşıya yerleştirilmiştir.³¹ Meydanın kenarları, bu dört yapının anıtsal girişleri dışında, iki katlı revaklarla çevrelenmiştir.

Arkeolojik araştırmalar sonucu, meydanın yapım sürecinin iki ayrı evrede gerçekleştiğini gösteren veriler ortaya çıkmıştır. Buna göre meydanı çevreleyen çift katlı revaklı bölümlerin ikinci katı, 1617-1619 yılları arasında, birinci kattaki revakların kemerleri tamamlandıktan sonra inşa edilmiştir.³² Şah Abbas zamanında yazılan kronikler de bu iddiayı destekler niteliktedir. Buna göre ilk aşamada, sarayın önündeki geniş alanın kum yığılmasıyla sınırlarının belirtilmesi, meydanın yapımının ilk evresini oluşturuyordu. Kroniklerde anlatılanlara göre bu evrede meydan, sarayın tam önünde ve bir çeşit uzantısı olarak tasarlanmış ve sarayla bağlantılı eğlence, kutlama, spor müsabakaları, askeri geçit törenleri gibi etkinliklere sahne olmak üzere kurgulanmıştı. İkinci evrede, meydanı çevreleyen yürüyüş yolları ve su kanalları açılarak mekanın sosyal kullanımını arttırmak amaçlanmıştır. Fakat bu evrede daha belirleyici olan, mekana ticari işlev kazandırılmış olmasıdır. Meydanı çevreleyen iki katlı revakların dükkan ve kahvehane olarak kullanılması bunu açıkça ortaya koymaktadır.³³ Ayrıca, Cuma mescidi olarak kullanılan Mescid-i Şah ile şehrin ticari merkezi olan Kayseriye Pazarı'nın, meydanın iki kısa kenarına yerleştirilmesinin de tesadüfi olmadığı düşünül-

²⁹ A.g.e, s. 82.

³⁰ Hillenbrand, s. 781.

³¹ Babaie, *Isfahan and Its Palaces*, p. 90.

³² Eugenio, Galdieri, "Two Building Phases of the Time of Shah Abbas I in the Maydan-i Shah of Isfahan: Preliminary Note", *East and West* 20 (1970), s. 67.

³³ Nasrollah, Falsafi, "Tarih-e Kahve ve Kahvehane der İran", *Makalat-e Tarihi ve Edebi*, Tehran 1381, s. 252-256.

lebilir. Bu yerleşim düzeni insanların, şehrin iki ana yapısı arasında gidip gelmek için, namaz öncesi ve sonrasında meydan boyunca iki kere yürümesini sağlayarak meydandaki canlılık ve trafiğin artmasına sebep oluyordu.³⁴ Söz konusu ticari canlılığın yanı sıra Nakş-i Cihan Meydanı, sarayla bağlantılı olan tören, kutlama, festival ve geçitlerin merkezi olmaya da devam etmiştir.³⁵

Farklı zamanlarda farklı baniler tarafından inşa edilen bir dizi han, dükkan, medrese ve mescidden müteşekkil büyük bir kapalı çarşı kompleksinin giriş kısmı olarak tasarlanan Kayseriyye Pazarı'nın girişi, Nakş-i Cihan Meydanı'nın kuzeyindeki kısa kenarının tam ortasındadır. Bu giriş, meydanı görece şekilde, beş kenarlı bir girinti ile geriye alınmış ve önünde, bir zamanlar bir havuzun süslediği küçük bir açık avlu oluşmuştur. Ana kapının üstünde bulunan *nakkarahane* isimli balkona benzeyen bir bölümde bir müzisyen topluluğu, şahın şehirde bulunduğu zamanlarda, gün doğumu ve gün batımı saatlerinde icrada bulunurdu. Girişin sağ tarafında, Safevi Devleti'nin darphanesi bulunuyordu. Darphanenin, şehrin ticari merkezinin girişine yerleştirilmesi işlevsel ve sembolik olarak anlamlıdır. Kuzey tarafından, Mescid-i Şah'ın inşasından önce şehrin Cuma camiinin de bulunduğu eski meydana bağlanan bu pazar kompleksi, şehrin bütün yeni yapıları, meydanı ve bahçeleri gibi, simetrik ve muntazam bir plana sahipti. Fakat kuruluşunu takip eden yıllarda bu Pazar kompleksi, organik bir şekilde büyüyüp genişleyerek ilk zamandaki muntazam ve simetrik planını kaybetti. Yıllar, hatta yüzyıllar içinde bu geniş pazar kompleksi, birçok yeni dükkan, han, medrese ve mescidin yapılarıyla, Kayseriye Pazarı'nın kuruluş zamanındaki boyutunun onlarca katı kadar büyümüş ve yüzyıllar boyunca, şehrin en canlı ticari, ilmi ve dini merkezlerinden biri olarak bugüne ulaşmıştır.³⁶

Meydanın güney cephesinde bulunan Mescid-i Şah, Şah Abbas'ın İsfahan'da yeni bir başkent kurmak için giriştiği geniş kapsamlı imar faaliyetlerinin doruk noktası olarak yorumlanabilir. Bu Cuma camiinin, meydanın

³⁴ McChesney, "Four Sources", s. 116-119.

³⁵ Ali, Bakhtiar, "Reminiscences of the Maidan-e Shah", *New Perspectives on Safavid Iran: Empire and Society*, C. Mitchel (ed.), New York 2011, s. 151-161.

³⁶ Bu ticari merkezin daha geniş ve detaylı bir betimlemesi için şu kaynaklara başvurulabilir: Ali Bakhtiar, "The Royal Bazaar of Isfahan", *Iranian Studies*, sayı: 7-1, *Studies on Isfahan: Proceedings of the Isfahan Colloquium, Part I* (Winter-Spring, 1974), s. 320-322; Heinz Gaube ve Eugen Wirth, *Der Bazar von Isfahan*, Wiesbaden 1978.

Kayseri'ye karşısındaki kısa kenarına konulmasıyla meydana canlılık ve trafik artmış ve bu da, şehrin merkezinin eski meydandan Nakş-i Cihan'a çekilmesine yardımcı olmuştur. Ayrıca Camiinin Kayseriye Pazarı'nın karşısına yerleştirilmesi sayesinde şehrin bu iki dini ve ekonomik merkezi arasındaki görsel ve mekânsal diyalog da arttırılmıştır.³⁷ Safevi şahlarından biri tarafından inşa edilen ilk Cuma camii olan Mescid-i Şah'ın kuruluşu, Şah Abbas'ın sarayı ile yakın ilişkiler içinde olan ve İmam Mehdi'nin gaybet döneminde Cuma namazı kılınmasının meşruiyetini savunan bazı İmami alimlerin desteği ve onayıyla mümkün olmuştur. Gaybet döneminde Cuma namazı kılmanın meşruiyeti hakkındaki tartışma ve belirsizlik, hem İmami Şiası, hem de bunu resmi mezhebi olarak kabul etmiş Safeviler için büyük bir dini-siyasi sorun teşkil ediyordu.³⁸ Cuma namazının farz kabul edilme-yişi ve halktan veya ulemadan bir kısmının, Gaybet döneminde Cuma namazını ifa etmekten kaçınması, Sünni Osmanlı ve Özbekler'in, Safeviler'i suçlamalarına ve Safevi Devleti'nin meşruiyetini sorgulamalarına da sebep oluyordu. Cuma namazının yaygın olarak ve devletin de desteğiyle kılınmaya başlaması, Cebel Amil'den gelen alimlerden bazılarını bu mesele için seferber eden Şah Tahmasb döneminde gerçekleşmişse de, Cuma namazının farz olduğunu iddia eden ilk Safevi alimi, Şeyh Lütfullah el-Meysi, Şah Abbas döneminde yaşamıştır.³⁹ Alimlerin çoğunluğu tarafından kabul görmese de bu fetva, Safevi döneminde ve saray himayesindeki Şii alimlerin eliyle gerçekleşen ve Safeviler'in İmami Şiiliği'ne dayandırdıkları meşruiyetlerini pekiştiren en önemli dini-siyasi gelişmelerden biridir.⁴⁰

Mescid-i Şah, dört eyvanlı, açık avlulu ve mihrabın bulunduğu salonun büyük bir kubbeye örtüldüğü, klasik bir İran Cuma camii planına sahiptir. Caminin iki yanına eklenen açık avlulu iki medrese, bu camiye öncüllerinden ayıran en önemli mimari yeniliktir. Medreseler, mihraplı salonun iki yanına yerleştirilmiştir. Caminin girişi meydanın güney kenarına eklenildiğinden, caminin kible yönünde 45 derecelik bir açıyla kıvrılması gerekmiş ve bu, meydana bakan ana taç kapı ile aynı zamanda namaz kılma mahalli de olan açık avlu arasında, kıvrık bir koridorun inşa edilmesiyle

³⁷ Sussan Babaie, "Masjed-e Shah", *DaFirat al-maFarif-i buzurg-i Islami [The Great Islamic Encyclopaedia] IX*, 1999, s. 199.

³⁸ Bu konuda etraflı bir tartışma için, bkz. Resul Caferiyan, "Namaz-e Com'e: Seyaset ve Fikh", *Seyaset ve Ferheng-e Rozgar-e Safavi*, cilt. 1, Kum 1379, s. 591-766.

³⁹ J. Abisaab, *Converting Persia*, Londra; New York 2004, s. 72

⁴⁰ Babaie, *Isfahan and Its Palaces*, s. 95.

başarılmıştır. Taç kapı ile açık avlu arasındaki bu koridorun bitiş noktası, aynı zamanda caminin kuzey eyvanıdır. Caminin en dikkat çekici özelliklerinden bir diğeri, iç ve dıştaki tüm yüzeylerin mavi, lacivert, turkuaz ve sarı ağırlıklı, renkli çinilerle kaplanmış olmasıdır.⁴¹

Meydanın doğu cephesini süsleyen yapı, dönemin Şeyhü'l İslam'ı Şeyh Lütfullah adına, Şah Abbas tarafından inşa ettirilmiş olan Şeyh Lütfullah Camii'dir. Şeyh Lütfullah, gaybet döneminde Cuma namazının kılınmasını sadece meşru değil, aynı zamanda farz kabul etmesiyle, Şah Abbas'ın İmami otoriteye dayandırdığı siyasi ve dini meşruiyetini destekleyen çok önemli bir zemin yaratmıştır.⁴² Bu cami, bir Cuma camii olarak değil, sadece hanedan mensuplarının ibadet ettiği, özel bir mescid olarak kullanılmıştır. Mimari olarak bu yapı, Timuri ve Safevi dini mimarisinde sıklıkla kullanılan bir plana göre inşa edilmiş, merkezi kubbeli bir ana mekandan müteşekkil bir yapıdır. Tıpkı Mescid-i Şah'ta olduğu gibi bu camide de, taç kapı ve mihraplı salon arasında, kıvrımlı bir koridor bulunmaktadır; taç kapı ve mihraplı salon aynı doğrultuda değildir. Bu caminin mimarı, yapının farklı kısımları arasında mesafe ve farklı açılar oluşturmak adına elinden geleni yapmış ve bu sebeple, teknik bir zorunluluk olmamasına rağmen taç kapı ile ana mekan arasına kıvrımlı bir koridor inşa etmeyi seçmiştir.⁴³ Tıpkı Meşcid-i Şah'ta olduğu gibi, kubbeli ana mekanın meydan ve taç kapı ile aynı doğrultuda inşa edilmemesi, yapının meydan tarafındaki görünürlüğünü ve dolayısıyla ziyaretçilerini de arttırmıştır.

Meydanın dördüncü anıtsal yapısı, batı cephesinin ortasında yer alan, Devlethane Saray Külliyesi'nin giriş kısmını oluşturan Ali Kapu Sarayı'dır. Zamanında beş katlı olan bu sarayın ikinci katında, Şah ve çevresinin meydanı seyretmesi için tasarlanmış, çok sayıda tahta sütun ile desteklenen *tal-lar* isimli bir bölüm bulunur. Bu bölüm, saray törenleri, misafirlerin ağır-lanması ve meydandaki yarışlar, gösteriler ve eğlencelerin izlenmesi için kullanılırdı. Bir tören mekanı olan Ali Kapu, Devlethane'nin dışa kapalı yapısı ile meydanın kamusalılığı arasında mekânsal ve sembolik bir geçiş niteliğindedir. Ali Kapu'nun bir parçası olduğu Devlethane Saray Külli-

⁴¹ Lotfollah, Honarfar, *Ganjineh-ye Asar-e Tarikhi-ye Esfahan*, İsfahan 1967, s. 427-467; Lisa, Golombek, "Anatomy of A Mosque: Masjed-e Shah in Isfahan", *Iranian Civilization and Culture*, Charles J. Adams (ed.), Montreal 1973, s. 5-15.

⁴² Babaie, *Isfahan and Its Palaces*, s. 96.

⁴³ Hillenbrand, s. 784, 785.

yesi, birbirine bağlı ve farklı işlevler için kullanılan çok sayıda binadan müteşekkildi. Bu külliyeinin yapımına Şah I. Abbas zamanında başlanmış; Şah Safi zamanında yeni bölümler eklenmiş ve bütün yapılar, Şah II. Abbas zamanında tamamlanmıştır.⁴⁴ Devlethane, içinde harem, defterhane (idari işlerin yürütüldüğü bölüm), elçilerin ağırlandığı *Talar-e Tavile* isimli küçük köşk ve Ali Kapu Sarayı da dahil olmak üzere, pek çok farklı bölümden oluşuyordu.⁴⁵ Külliyeinin farklı kısımlarının taç kapıları Nakş-ı Cihan Meydanı ve Çehar Bağ Bulvarı'na açılıyordu ve sahip oldukları anıtsal karakter sayesinde, Saray'ı şehrin en canlı iki merkezinde görünür kılıyorlardı.⁴⁶

Safevi saraylarının en belirgin özelliklerinden biri, kalın duvarlar veya surlarla çevrelerinden ayrılmamalarıdır. Ali Kapu Sarayı ve meydan arasındaki aracısız görsel ve mekânsal bağ da, bu mimari kültürün bir tezahürüdür. Şahın evi ve devletin merkezi olan sarayların bu şekilde inşa edilmesi, şahların kendilerini İmamlar'ın temsilcisi addetmelerinden ve onlarla özdeşleşen alçakgönüllülük ve tevazu kavramlarını yansıtmaya endişelerinden kaynaklanıyor olabilir. Görünürlük ve açıklık, şahın ve devletin temsil edildiği sarayların mimarisinin en belirgin özelliği idi. Kalın ve yüksek duvarlarla çevrili ve içe kapalı Osmanlı ve Babüri saraylarının aksine,⁴⁷ Safevi başkentinin merkezinde bulunan Ali Kapu Sarayı, şehrin en canlı ticari ve dini merkezinin bir parçası olarak inşa edilmiştir. Çağdaşlarının aksine Safevi şahları, İmamlar'ın yeryüzündeki temsilcisi olma iddialarına bağlı olarak, tevazu ve cömertlik kavramlarına daha fazla vurgu yapmış ve bunları, törensel ve mimari düzenlerinde de görünür kılmaya çalışmışlardır. Ali Kapu Sarayı'nda, meydandan açıkça görünecek şekilde gösterişli yemek ikramlarının düzenleniyor olması da, bu çerçevede yorumlanması gereken bir hadisedir.⁴⁸

Şah Abbas'ın baniliği, İsfahan'daki imar faaliyetleriyle sınırlı değildi. Ata-

⁴⁴ Babaie, *Isfahan and Its Palaces*, s. 117, 118.

⁴⁵ William, Floor, "Talar-e Tavila" in *Muqarnas* 19(2002), s. 152; Babaie, *Isfahan and Its Palaces*, s. 140.

⁴⁶ Babaie, *Isfahan and Its Palaces*, p. 130.

⁴⁷ Osmanlı sarayları bağlamında bu kıyaslama, daha çok 18. Yüzyıl öncesi için geçerlidir. 18. yüzyıldan itibaren, Boğaz'ın kıyılarında, ön cepeleri denizden görünür olan pek çok saray inşa edilmiştir. 15-17. asır Osmanlı, Safevi ve Babür saraylarının kapsamlı bir mukayesesi için bkz. Gülru, Necipoğlu, "Framing the Gaze in Ottoman, Safavid and Mughal Palaces", *Ars Orientalis*, Sayı: 23, *Pre-Modern Islamic Palaces* (1993), s. 303-342.

⁴⁸ Babaie, *Isfahan and Its Palaces*, s. 136- 141.

ları gibi o da, Meşhed ve Erbedil'deki türbe külliyelerinde bazı yenilikler yaptırmıştır. Bütün özel mülkünü On Dört Masumlar'a⁴⁹ vakfederek, Onlara bağlılığını ilan etmiştir. Çin porselenlerden oluşan değerli koleksiyonunu, Erdebil türbesine bağışlamış ve orada "Çinihane" isimli bir salon yaptırarak, koleksiyonunu İsfahan'dan Erdebil'e naklettirmiştir. Bunun dışında yine aynı türbe külliyesine, teşrifat için kullanılan, "Şahnişin" isimli bir oda da ekletmiştir.⁵⁰ Geniş bir kitap koleksiyonuna sahip olan Şah Abbas, koleksiyonundaki farklı edebi ve ilmi eserleri Erdebil külliyesine; dini kitapları da, defalarca ve bazı seferler yürüyerek ziyaret ettiği ve bir takım yenilikler yaptırarak genişlettiği Meşhed'deki İmam Rıza Külliyesi'ne bağışlamıştır. İç avlunun genişletilmesi, külliyeye dört büyük girişin eklenmesi ve bir kanal açılarak iç avlunun ortasına su getirilmesi, Şah Abbas'ın bu külliye yaptırdığı yenilikler arasındadır.⁵¹ Şah Tahmasb gibi Şah Abbas da, Erdebil ve Meşhed'deki türbe külliyelerini çok önemsemiş ve başkentteki imar faaliyetlerinin yanı sıra bu külliye de, baniliğinin merkezine yerleştirmiştir. Sekizinci İmam Ali Rıza ve Safevi Hanedanı ve Tarikatı'nın atası olan Şeyh Safi'ye bağlılıklarını, bu iki türbe külliyesinde yapılan yenilikler ve bağışlar yoluyla göstermek, Safevi şahlarının meşruiyet dayanaklarını izhar etmenin ve güçlendirmenin en etkili yollarından biriydi.

Şah Abbas'tan Sonra

Şah Abbas'ın uzun ve müreffeh hakimiyet döneminden sonra hiçbir Safevi şahı, Şah Abbas'ın kiyle kıyaslanabilecek çapta bir imar faaliyetine girişmedi. Şah Abbas'ın ölümünden bir asır dahi geçmeden, birbirini takip eden ekonomik ve siyasi krizler sonucu Safevi Devleti, İran'daki hakimiyetini kaybetti ve yıkıldı. Şah Abbas'ın varisleri döneminde, başta başkent İsfahan olmak üzere farklı şehirlerde, görece mütevazı yapılar inşa edilmeye devam etti. Şah Süleyman tarafından yaptırılan, İsfahan'daki meşhur Heşt Bihişt Sarayı bunlardan biridir. Fakat bu dönemde, Safevi şahlarının imar faaliyetleri farklı şehirlerde inşa ettirdikleri medreselerde

⁴⁹ İmami Şii inancına göre, Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatma, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve Hz. Hüseyin'in soyundan gelen dokuz İmam, ismet sıfatına sahiptir; yani masumdur. İtikadi ve dini konularda hata yapmaktan korunduklarına inanılır.

⁵⁰ Kishwar, Rizvi, "The Imperial Setting: Shah Abbas at the Safavid Shrine of Shaykh Safi in Ardabil", *Safavid Art and Architecture*, ed. Sheila Canby, Londra, 2002, s. 12-14.

⁵¹ Farhat, s. 175-177.

ve Kum şehrindeki Fatıma Masume Türbesi'nde yoğunlaşmıştır. Medrese inşasının bu dönemdeki artışı, İmami ulemanın siyasi, sosyal ve dini hayat-taki etkisi ve gücünün artmasına bağlanabilir. Kum'daki Fatıma Masume Külliyesi'ne verilen önemin artması ise, hanedanın banilerindeki değişim-le açıklanabilir. Özellikle 17. yüzyılın ikinci yarısında Safevi Hanedanı'na mensup kadınlar, özellikle valideler, siyasi olarak güçlenmelerine paralel olarak, hanedanın en aktif banileri haline gelmişlerdir. İmam Rıza'nın kız kardeşi olan Fatıma Masume'nin türbesi etrafında yüzyıllar içinde büyüyüp gelişen külliye, 16. yüzyılın başından itibaren, Safevi Hanedanı'na men-sup kadınlar için önemli bir dini ve mimari merkez teşkil etmiştir.⁵² Safevi Devleti'nin başlangıcından sonuna kadar bu külliye, hanedan mensupları-nın imar ve vakıflar yaptırdığı en önemli merkezlerden biri olmanın yanı sıra, son dört Safevi şahının gömüldüğü bir hazire olarak da kullanılmıştır. Külliyenin, Safevi şahlarının mezarlarını havi bir hazireye dönüşmesinde, o dönemdeki siyasi güçleri şahlarınkini gölgede bırakan validelerin etkisi büyüktür.⁵³ Bu bağlamda, geç Safevi döneminin son büyük mimari yapısı olan, İsfahan'daki Mader-e Şah medrese-han-pazar külliyesinin banisinin, son Safevi şahının annesi oluşu da tesadüfi olmaktan uzak gibi gözüküyor. Mimarisi ve tezyinatının görkemiyle Şah Abbas döneminin ihtişamlı yapı-larını çağrıştıran bu medrese külliyesi ile Şah Abbas döneminin refah ve gücü hatırlatılarak canlandırılmak istenmişse de, bu külliyenin inşası üze-rinden henüz on yıl dahi geçmeden Safevi payitahtı İsfahan, Afgan istilacı-ların eline geçmiş ve Safevi Hanedanı'nın hakimiyeti son bulmuştur.

Sonuç

16. yüzyılın başından 18. yüzyılın ikinci çeyreğine kadar, iki asırdan uzun bir süre İran topraklarında hüküm sürmüş olan Safevi Devleti'nin hüküm-darları, hakimiyetleri altında bulunan şehirlerde çeşitli imar faaliyetleri yü-rütmüşlerdir. Safevi şahları hem çeşitli dini ve sosyal mimari eserler inşa ettirmiş, hem de var olan yapıları tamir ettirmiş, genişletmiş ve yenilemiş-tir. Çağdaşları olan Osmanlı ve Babüri hükümdarlarının imar faaliyetleri

⁵² Fariba, Zarinabaf-Shahr, "Economic Activities of Safavid Women in the Shrine City of Ardabil", *Iranian Studies*, say.: 31-2, Historiography and Representation in Safavid and Afsharid Iran, (1998), s. 247-261.

⁵³ Sheila Blair (ed.), *Shah Abbas: The Remaking of Safavid Iran*, Londra 2009, s. 220-228.

ile kıyaslandığında, Safevi şahlarının imar faaliyetlerinin daha kısıtlı ve mütevazı olduğu görülecektir. İsfahan'ı görkemli yapılarla donatan I. Abbas dönemi istisna edilirse, Safevi şahlarının imar faaliyetlerinin görece mütevazı ve sınırlı olduğunu iddia etmek yanlış olmayacaktır. Bunun bir sebebi, yeni bina inşa ettirmekten çok, var olan dini yapılara, özellikle türbe külliyelerinde yapılan tamir ve yeniliklere verilen önemdir. Bir sufi tarikâtından neşet eden ve Şia mezhebini devletin resmi mezhebi yapan Safeviler için, hanedanın atası olan Şeyh Safi'nin Türbesi ile Meşhed, Kum, Necef ve Kerbela'daki Ehl-i Beyt türbeleri oldukça önemli ve imar faaliyetleri için de öncelik sahibiydi. Şah İsmail'den itibaren neredeyse bütün Safevi şahları, türbe külliyelerine yeni binalar eklemeye ve buralarda vakıflar kurmaya öncelik vermişlerdir. Bu eğilim, dini inançlarının yanı sıra, siyasi kimlikleri ve meşruiyet zeminleri ile de alakalıdır. Şeyh Safi Türbesi ve Ehl-i Beyt Türbeleri, hanedanın en temel meşruiyet dayanakları olan Safeviyye tarikat silsilesi ve İmami Şiası'nın temsil edildiği merkezler konumundaydı. Şahların buralarda inşa ve vakıf faaliyetleri ile görünür olması ve anılması, onların meşruiyetini arttıran etkenler olarak yorumlanabilir.

Safevi şahlarının baniliği konusundaki diğer önemli nokta, cami yaptırılmaktan kaçınmış olmalarıdır. Cuma ve cemaat namazlarının kılınması, On İki İmam Şiası fikhında tartışmalı bir konudur ve Safevi Devleti ile ulemasının gayretine rağmen, Cuma ve cemaat namazlarının meşruiyeti konusunda Sünnilik'te olduğu gibi bir icmaya varılamamıştır. Bu sebeple, I. Abbas dışındaki hiçbir Safevi şahı cami inşa ettirmemiştir ve şahların çoğu, var olan Cuma camilerini tamir ettirmek veya yenilemekle yetinmiştir. Cami inşa ettirmekten kaçınmaları, Safevi şahlarının imar faaliyetlerinin görece kısıtlı olmasının ardındaki en önemli sebeplerden biridir. Çağdaşları Osmanlılar ve kendilerinden önceki pek çok İslam hükümdarlığına mensup baniler için, en önemli imar alanlarından birini oluşturan cami inşasından kaçınmak, Safevi şahlarını bunlara kıyasla daha az faal baniler konumuna yerleştirmiştir.

Hem imar için seçilen ve inşasından kaçınılan yapı tipi, hem de var olan yapıların plan, üslup ve tezyinatında, baniler olarak şahların tesadüfi hareket etmedikleri açıktır. Tevarüs ettikleri kültürel miras, yerel sanat ve mimari üsluplarının ulaşılabilirliği, iklim ve malzemenin, her mimari kültür gibi, Safevi mimari kültürünü şekillendiren temel unsurlardan olduğu inkar edilemez. Fakat bunun yanı sıra, dini ve siyasi kimlikleri ve bunlara bağlı

olarak giriştikleri temsiliyet politikalarının, baniler olarak Safevi şahlarının seçim ve eğilimlerini etkilediği, bu makalede tartışılan örneklerde açıkça görülmektedir. Türbe külliyelerine verilen önem, cami yaptırmaktan kaçınmak, şahların kendileri için türbe yaptırmaktan kaçınarak Meşhed, Kum ve Erdebil'deki türbe külliyelerinde gömülmeyi tercih etmeleri, Safevi saraylarının, çağdaşlarına kıyasla daha mütevazı ve görünür-ulaşılır olarak inşa edilmesi ve Şah Abbas'ın inşa ettiği İsfahan'da belirgin olan merkezi yapı ile din-siyaset-ticaret yapıları odağında şekillenen şehir merkezi, söz konusu ilişkiyi ortaya koyan en açık örneklerdir. Tıpkı çağdaşları Osmanlı ve Babüri padişahları ve kendinden önceki ve sonraki pek çok İslam hükümdarı gibi Safevi şahları da, mimariyi dini-siyasi kimliklerini temsil etmek için araçsallaştırmışlar ve himayelerinde ortaya konulan eserler de, banilerinin dini-siyasi kimlikleri ve temsiliyet politikalarından etkilenmiştir.

Kaynakça

Abisaab, J. , *Converting Persia*, Londra; New York 2004.

Babaie, Sussan, *Isfahan and Its Palaces: Statecraft, Shi'ism and Architecture of Conviviality in Early Modern Iran*, Edinburgh 2008.

-----, "Masjid-i Shah", *Da'irat al-ma'arif-i buzurg-i Islami [The Great Islamic Encyclopaedia] IX*, 1999.

-----, "Building on the Past: the Shaping of Safavid Architecture, 1501-76", *Safavid Art and Architecture*, ed. Sheila Canby, Londra 2002.

-----, "Sacred Sites of Kingship: The Maydan and Mapping the Spatial-Spiritual Vision of the Empire in Safavid Iran", *Persian Kingship and Architecture: Strategies of Power in Iran from the Achaemenids to the Pahlavis*, S. Babaie ve Talinn Grigor (ed.), Londra 2011.

Babayan, Kathryn, *Mystics, Monarchs, and Messiahs: Cultural Landscapes of Early Modern Iran*, Cambridge 2002.

Bakhtiar, Ali, "The Royal Bazaar of Isfahan", *Iranian Studies*, sayı: 7-1, *Studies on Isfahan: Proceedings of the Isfahan Colloquium, Part I*, (1974).

-----, "Reminiscences of the Maidan-e Shah", *New Perspectives on Safavid Iran: Empire and Society*, C. Mitchel (ed.), New York 2011.

Blair, Sheila (ed.), *Shah Abbas: The Remaking of Safavid Iran*, Londra 2009.

-----, “Sufi Saints and Shrine Architecture in the Early Fourteenth Century”, *Muqarnas*, 7 (1990).

Blake, P. Stephen, “Shah Abbas and the Transfer of the Safavid Capital From Qazvin to Isfahan”, *Society and Culture in Early Modern Middle East: Studies on Iran in the Safavid Period*, Leiden 2003.

Caferiyan, Resul, “Namaz-e Com’e: Seyaset ve Fıkh”, *Seyaset ve Ferheng-e Rozgar-e Safavi*, cilt. 1, Kum 1379.

Farhat, May, *Islamic Piety and Dynastic Legitimacy: The Case of the Shrine of Ali al-Rida in Mashhad (10th-17th Century)*, Harvard Üniversitesi, Doktora Tezi, 2002.

Falsafi, Nasrollah, “Tarih-e Kahve ve Kahvehane der İran”, *Makalat-e Tarihi ve Edebi*, Tehran 1381.

Floor, William, “Talar-e Tavila”, *Muqarnas* 19, (2002).

Galdieri, Eugenio, “Two Building Phases of the Time of Shah Abbas I in the Maydan-i Shah of Isfahan: Preliminary Note”, *East and West* 20 (1970).

Gaube, Heinz ve Wirth, Eugen, *Der Bazar von Isfahan*, Wiesbaden 1978.

Golombek, Lisa, “Urban Patterns in Pre-Safavid Isfahan”, *Iranian Studies* 7, no. 3 (1974).

-----, “The Cult of Saints and Shrine Architecture in the Fourteenth Century”, *Near Eastern Numismatics, Iconography, Epigraphy and History: Studies in Honor of George C. Miles*, D. Kouymjian (ed.), Beirut 1974.

-----, “Anatomy of A Mosque: Masjed-e Shah in Isfahan”, *Iranian Civilization and Culture*, Charles J. Adams (ed.), Montreal 1973.

Hillenbrand, Robert, “Safavid Architecture”, *Cambridge History of Iran*, sayı 6, *The Timurid and Safavid Periods*, Peter J. Jackson ve Laurence Lockhart (ed.) Cambridge 1986.

Honarfar, Lotfollah, *Ganjineh-ye Asar-e Tarikhi-ye Esfahan*, Isfahan 1967.

İnalçık, Halil, “Fatih Sultan Mehmed Tarafından İstanbul’un Yeniden İnşası”, *19 Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, sayı 3-4, 1988-1989.

Kafescioğlu, Çiğdem, *Constantinopolis/Istanbul: Cultural Encounter, Imperial Vision, and the Construction of the Ottoman Capital*, University Park, Pa 2009.

Kleiss, Wolfram, “Safavid Palaces”, *Ars Orientalis* 23 (1993).

Koch, Ebba, *Mughal Architecture: An Outline of Its History and Development*, New York 1991.

Lentz, T. W. ve Lowry, G. D., “The Timurid Resonance”, *Timur and the Princely Vision: Persian Art and Culture Culture in the Fifteenth Century*, Los Angeles 1989.

McChesney, R. D., “Four Sources on Shah Abbas’ Building of Isfahan”, *Muqarnas* 5 (1988).

-----, *Waqf in Central Asia*, Princeton 1991.

Necipoğlu, Gülru, *The Age of Sinan*, Princeton 2005.

-----, “Early Modern Floral: The Agency of Ornament In Ottoman and Safavid Cultures”, *Histories of Ornament: From Global to Local*, Gülru Necipoğlu ve Alina Payne(ed.), Princeton 2016.

-----, “Framing the Gaze in Ottoman, Safavid and Mughal Palaces”, *Ars Orientalis*, Sayı: 23, *Pre-Modern Islamic Palaces* (1993).

Rizvi, Kishwar, *The Safavid Dynastic Shrine: Architecture, Religion and Power in Early Modern Iran*, New York 2011.

-----, “The Imperial Setting: Shah Abbas at the Safavid Shrine of Shaykh Safi in Ardabil”, *Safavid Art and Architecture*, Sheila Canby (ed.), Londra 2002.

Streusand, Douglas E., “Ortak Miras, Ortak Açmaz”, *Ateşli Silahlar Çağında İslam İmparatorlukları: Osmanlılar, Safeviler, Babürlüler*, çev. Bahar Fırat. İstanbul 2013.

Yerasimos, Stefanos, “Osmanlı İstanbul’unun Kuruluşu”, *Osmanlı İmparatorluğu’nun 7 Yüzyılı “Uluslararası Bir Miras”* (25-27 Kasım 1999), İstanbul 2000.

Zarinabaf-Shahr, Fariba, “Economic Activities of Safavid Women in the Shrine City of Ardabil”, *Iranian Studies*, sayı 31-2, *Historiography and Representation in Safavid and Afsharid Iran*, (1998).

Fotoğraf 1: Şeyh Safi Türbesi, Erdebil (Fotoğraf yazara aittir.)



Fotoğraf 2: Nakş-e Cehan Meydanı, İsfahan (Fotoğraf yazara aittir.)



Fotoğraf 3: Hz. Masume Türbesi, Kum (Fotoğraf yazara aittir)



Fotoğraf 4 : Mescid-e Şah, İsfahan (Fotoğraf yazara aittir.)





Kitap Tanıtımı/ Book Review

İRAN'IN SON İKİ YÜZYILLIK TARİHİ

Mohammad-Reza Djalili, Thierry Kellner, çev. Reşat Uzmen, Bilge Kültür Sanat, 1.Basım, Ocak 2011, ss.183

Değerlendiren: Melih Kazdal

Ortadoğu bölgesine ilgi duyanların veya çalışma alanı Ortadoğu bölgesini kapsayanların en başta bilmesi gereken ülkelerden birisi bölgesel bir güç olan İran'dır. Bir ülkeyi bilmenin ve anlamının olmazsa olmazı o ülkenin tarihini kısmen de olsa bilmektir. İran'ın Son İki Yüzyıllık Tarihi kitabı bu açıdan İran ile alakalı bilgi sahibi olmak ve bu ülkeyi tanımak/anlamak isteyenler için ideal bir "giriş" kitabıdır. Kitap İran'ın yakın tarihini (1796-2010) okuyucuyu sıkacak çok fazla detay vermeden olayları kronolojik olarak (s.10) altı bölümde inceleyen bir siyasi tarih kitabıdır.

Birinci bölümde Kaçar hanedanının İran'da kontrolü ele geçirmesi ve bütünlüğü sağlaması ele alınmaktadır. Kurucu lider Ağa Muhammed Han'dan Muzaffereddin Şah'a (1905) kadar geçen hadiseler kronolojik olarak anlatılmıştır. Bu bölümde Kaçarların ülke siyasetindeki yükselişi ve düşüşü, Avrupalı devletlerin özellikle İngiltere ve Rusya'nın İran üzerindeki etkisi, Rusya ile yapılan iki yıkıcı savaş ve bunların neticeleri, reform hamleleri, Batılılara verilen ekonomik imtiyazlar, Şiiliğin siyasi alanda etkinliğinin sebepleri ve Kaçarların nasıl bir hükmetme siyaseti izlediği anlatılmıştır.

İkinci bölüm daha çok Anayasa Devrimi üzerinden anlatılmaktadır. Tahran valisinin üç şeker tüccarını dövdürmesiyle başlayan olaylar bir seyyidin öldürülmesiyle zirveye ulaşmış bunun sonucunca Şah hem millet meclisi kurulmasını kabul etmiş hem de bu meclisin yaptığı anayasayı onaylamıştır. Yeni gelen Şah Muhammed Ali meclise karşı mücadeleye başlamış ve 1908'de sıkıyönetim ilan ederek meclisi kapatmıştır. Ancak Şah'ın bu ham-

* Sakarya Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi

lesi bir iç savaş başlatmış, ülkenin her yerindeki ayaklanmalar sonucunda isyancılara mağlup olan Şah, oğlu Ahmed lehine tahttan feragat etmiştir. (Ahmed, Kaçar Hanedanı'nın son hükümdarıdır.) Anayasa Devrimi, hükümetin ABD'ye yanaşması ve Morgan Shuster'i reform niyetiyle getirmesi sonucunda Rusya destekli bir darbeye sona ermiştir. 1908 yılında petrolün bulunuşuna ve İngilizlerin İran petrolü üzerindeki hakimiyetine değinildikten sonra Birinci Dünya Savaşı'nın İran üzerindeki etkisi anlatılmış ve Rusya'daki Bolşevik Devrimi'nin İran'daki yansımalarına az da olsa temas edilmiştir.

Üçüncü bölüm, çok uzun olmamakla birlikte Rıza Han'ın 1921 askeri darbesinden 1926'daki taç giyme törenine kadar geçen süreyi anlatarak başlamaktadır. Daha sonra Rıza Şah'ın ülkede, devletleşmeden askeriye, sanayiden alt yapıya, petrolden millî eğitime, kılık kıyafetten adalete kadar bütün alanlarda yaptığı modernleşme ve reform hareketinden bahsedilmiş, İkinci Dünya Savaşı ile birlikte İran'ın Sovyetler ve İngilizler tarafından işgalinin anlatıldığı satırlarla bölüm sonlandırılmıştır.

Dördüncü bölüm, İran İslam Devrimi'ne giden olayların yer aldığı bir bölüm olduğundan bu bölümdeki belli başlı önemli olaylar burada belirtilmiştir. İlk olarak İran'ın İngiliz ve Sovyetler tarafından işgal edilmesiyle birlikte Rıza Şah'ın, oğlu Muhammed Rıza lehine tahttan feragat etmesine ve yeni gelen Şah'ın babasından çok farklı bir imaja sahip olduğuna vurgu yapılmıştır. (s.81). Bu dönem aynı zamanda 2. Dünya Savaşı'na denk geldiğinden dolayı savaş yıllarının İran'a olan etkilerine değinilmiş ve daha sonra iki önemli olay üzerinde durulmuştur. Bunlar Özerk Azerbaycan Cumhuriyeti'nin ilanı ve bir Kürt devleti olarak Mahabad Cumhuriyeti'nin kurulmasıdır. Daha sonra 1952'de Musaddık'ın Milli Cephe'yi kurmasıyla birlikte petrolün millileştirilmesi meselesi patlak vermiş ve kısa sürede uluslararası bir boyut kazanmıştır. 1953'de ABD destekli "TP-AJAX" kod adlı darbeye Musaddık iktidardan uzaklaştırılmış ve Şah tekrar kontrolü ele almıştır. Ayrıca bu bölümde kronolojik anlatımın yanında İran'daki siyasi güçler hakkında bilgiler verilmektedir. (s.92-101). Musaddık'ın devrilmesinden sonra Şah ülke siyasetinde tamamen egemen olmuştur (s.103). 1954 seçimleri ile birlikte oluşan zayıf meclis ve 1957'de istihbarat servisi SAVAK'ın kurulması Şah'ın gücünü daha da arttırmıştır. Bu dönemde İran, Bağdat Paketi (1955) gibi uluslararası örgütlere üye olarak bölgesel güç olma yolunda da adımlar atmıştır. 1963 yılında birçok alanda ve özellikle tarım alanında yapılmak istenen reform -Beyaz Devrim- din adamlarının da etkisiyle halkta

bir infiale yol açmış, ayaklanmalar şiddetle bastırılmış ve Humeyni sürgüne gönderilmiştir. “Beyaz Devrim” ile birlikte Şah, İran’daki monarşinin geleneksel desteklerinden yoksun kalmıştır (s.107). 1970’li yıllar ile birlikte uluslararası alandaki gelişmeler Şah için bir fırsata dönüşmüştür. 1973 petrol krizi ile birlikte petrol fiyatlarının artması ülkeye daha önce görülmemiş imkanlar sunmuş buna ek olarak ABD’nin de yardımlarıyla İran bölgesel bir güç haline gelmiştir. Bu başarılar Şah’ın giderek otoriterleşmesine yol açmış İran Diriliş Partisi adı ile bir parti kurulup tek partili sisteme geçilmiştir. Son olarak 1978 yılında İtilaat gazetesinde Humeyni ve ulema sınıfı hakkında yayımlanan küçük düşürücü makale ile birlikte İslam Devrimi’ne giden süreç başlamıştır. Daha sonra bunu Rex sineması yangını (s.113), gösteriler ve “Kara Cuma” (s.114) olayları takip etmiş, bütün bu olaylar sonucunda 16 Ocak 1979’da Şah ülkeyi terk etmiştir. Humeyni 1 Şubat’ta İran’a dönmüş ve böylece “İslam Devrimi” başarıya ulaşmıştır. Bölümün son sayfasında yazar devrim sürecini değerlendirmektedir.

Beşinci bölüm, İslam Cumhuriyeti’nin kurulmasından Humeyni’nin ölümüne kadar geçen süreci anlatmaktadır. İlk olarak yeni rejimin iktidarı nasıl elde ettiğine ve kurumsallaşmak için yaptığı icraatlara değinilmiş, fakat bu süreç taraflı bir şekilde izah edilmiştir. Daha sonra ABD ile olan ve 444 gün süren rehine krizi anlatılmış ve bunun ulusal ve uluslararası sonuçlarına değinilmiştir. 1980 yılına gelince Irak-İran savaşı başlamış ve yazarın deyimiyle “savaş iki ülke arasında berabere biten bir maç gibi olmuş”tur (s. 132). Bu savaş rejimin kurumsallaşması ve sağlamlaşmasına kolaylık sağlamıştır. Savaşta öne çıkan en önemli iki kurum Devrim Muhafızları ve Besic (gönüllülerden oluşan milis kuvvet)dir. Daha sonra bu iki kuvvet ama özellikle Devrim Muhafızları yeni rejimin temel unsurlarından biri olacaktır (s.135). Son olarak İslam Cumhuriyeti’nin kurumları hakkında kısa bir bilgi verilmiştir.

Humeyni sonrası Rafsancani döneminden (1989-1997) Ahmedinejad dönemine kadar olan sürecin anlatıldığı Kitabın son bölümünde Yazar, Humeyni’nin vefatı esnasında ülke ekonomisinin çökmüş bir durumda olduğuna vurgu yapmış; Irak ile olan savaş, devrimci karışıklıklar, petrol üretiminin düşmesi, kamu hizmetlerinin yetersizliği ve milli paranın önlenemeyen bir şekilde değer kaybetmesini bu durumun başlıca sebepleri olarak zikretmiştir. (s.140). Rafsancani, ekonomik kalkınma için özelleştirme üzerine bina edilmiş hamleler yapmış fakat başarılı olamamıştır. (s.140). Bu yüzden

1995'te özelleştirme politikasından vazgeçmek zorunda kalmıştır. (s.141). Rafsancani'nin başarısızlığının nedenlerinin belli başlı etmenler çerçevesinde anlatıldığı sayfalarda uluslararası alandaki iki önemli gelişmenin –1990'da Irak'ın Kuveyt'i işgali dolayısıyla ABD'nin Irak'a müdahalesi ve 1991'de SSCB'nin dağılması- İran dış politikasına olan etkisinden bahsedilmiştir. Yazar 1997'de Muhammed Hatemi'nin iktidara gelişini “pragmatizm yerini reformculuğa, ekonomik kalkınma yerini siyasi gelişmeye bıraktı” (s.146-147) cümlesiyle ifade ederek uluslararası alandaki gelişmelerden (s.148) bahsetmiş, Hatemi'nin İran İslam Cumhuriyeti'nin Batı'ya resmi ziyarette bulunan ilk cumhurbaşkanı olduğunu vurgulamıştır. Kitapta Rafsancani'nin birinci dönemiyle Hatemi'nin ikinci dönemi birbirine benzetilmiş, iki dönemin de uluslararası karışıklıklardan önemli ölçüde etkilendiği belirtilmiştir (s.151). Sonraki sayfalarda iç siyasi gelişmelerden bahsedilen yazar ABD'nin Afganistan ve Irak müdahalelerinin İran üzerindeki etkisi ve nükleer mesele üzerinde durmuş Mahmud Ahmedinejad dönemini daha çok eleştirel bir üslupla anlatmıştır. Hatta Ahmedinejad'ın Cumhurbaşkanı seçilmesini “yeni bir İslamcı militan kuşağın iktidara gelişini teyit ettiği” (s.155) şeklinde ifade etmiştir. Bu dönem politikasını anlamak için Ahmedinejad'ın şahsının anlaşılması gerektiğini söyleyen yazar Ahmedinejad için “Humeyni'nin sadık bir öğrencisi ve Mesihçi eğilimi olan ateşli bir partizan” tanımlamasını yapmıştır (s.157-159). Bu dönem değerlendirildikten sonra 2009 seçimleri ve ardından yaşanan olaylar -yazarın tabiriyle “yaz krizi”- muhafazakarların eleştirel bir dille anlatıldığı bölümler olarak Kitaptaki yerini almıştır. Seçimlerden sonra yapılan gösteriler ve Yeşil hareketi üzerinde durulmuş, iktidar ve Ali Hamaney 'in tutumlarının eleştirildiği sayfalarda bu bölüm bitirilmiştir.

Sonuç olarak kitap İran'ın son iki yüzyıllık dönemini ve “İslam Devrimi” sürecini detaylara fazla girmeden anlatmaktadır ve yazarlarının iddia ettiği gibi ideal bir “giriş” (s.10) kitabıdır. Bu açıdan kitap İran hakkında genel olarak bilgi edinmek isteyenler için uygun fakat mütevazı bir kaynaktır. Sayfa sayısının az olması, çevirisinin iyi olması ve sıkılmayan akıcı bir anlatımın olması kitabın öne çıkan olumlu yanlarıdır. Bununla beraber kitabın dilinde taraflı bir tutum görülmektedir. Özellikle Pehlevi dönemi ve İslam Devrimi süreci ve sonrası anlatılırken akademik anlatımla bağdaşmayan aşırı ifadeler - megaloman, küstah gibi- kullanılmıştır. (s.110-111) Ayrıca bölüm sonlarında yapılan analizler yetersiz ve eksik kalmıştır.



Sakarya Üniversitesi Ortadoğu Enstitüsü İran Çalışmaları Dergisi

YAYIN İLKELERİ

Dergiye gönderilen makaleler, dipnotlar dahil en az 6000 en fazla 9000 kelime olmalıdır. Kitap değerlendirmeleri en az 750 en fazla 1500 kelime olmalıdır. Makalelerde en az 100-180 kelimelik Türkçe özet ile İngilizce özet ve makale başlığı bulunmalıdır. Özetlere, her iki dilde de en az 5 adet anahtar kelime eklenmelidir.

Yazılar Times New Roman karakterinde, 12 punto yazı tipi boyutu ve tek satır aralığı sayfa yapısı ile yazılmalıdır. Dipnotlar ise 10 punto yazı tipi boyutu ve tek satır aralığıyla yazılmalıdır. Makale sonunda, yararlanılan kaynaklar, kaynakça başlığı ile verilmelidir. İnternet kaynakları da ayrı bir başlık olarak yazılmalıdır.

İMLA ve ATIF KURALLARI

1. Dipnotlarda aşağıdaki kurallara riayet edilmelidir:

Tek Yazar

Coşkun Çakır, Tanzimat Dönemi Osmanlı Maliyesi, İstanbul: Küre Yayınları 2001, s. 10-15.

Çok Yazar

Geoffery Collins ve D. Wortmaster Matthew (haz.), The Collected Works of G. Farthington Pennyloss, Boston: C. F. Pennyloss 1993, s. 48.

Derleme

Michael P. Steinberg (der.), Walter Benjamin and the Demands of History, New York: Cornell University Press, 1996, s. 38. Not: editör için ed. [birden

fazla editör için eds.], Neşreden için nşr., Hazırlayan için haz. kullanılır.

Çeviri

Michael Palairat, *Balkan Ekonomileri 1800-1914: Kalkınmasız Devrim*, çev. Ayşe Edirne, İstanbul: Sabancı Üniversitesi Yayınları, s. 48-50.

Makale

Şevket Pamuk, “Money in the Ottoman Empire, 1326-1914”, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire*, Halil Inalcik ve Donald Quataert (haz.), New York: Cambridge University Press 1994, s. 102.

Selim Deringil, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Geleneğin İcadı ve ‘Muhayyel Cemaat’ ve Panislamizm”, *Toplum ve Bilim*, 1991, c. 15, sy. 54-55, s. 10-15.

Tez

Samuel Bostaph, “Epistemological Foundations of Methodological Conflict in Economics: The Case of the Nineteenth Century Methodenstreit”, doktora tezi, Southern Illinois University, 1976, s. 20-23.

Gazete

Cengiz Çandar, “Cheney geliyor, niye geliyor, ne getiriyor”, *Hürriyet*, 13 Mart 2008.

“PKK’ya karşı işbirliği görüşülecek”, *Sabah*, 13 Nisan 2008.

İnternet

İnternet kaynaklarının kullanımında dipnotta mutlaka yazı başlığı yazılmalıdır ve varsa yazar da yazılmalıdır. Ancak gazetelerin internet sayfalarının kullanımında, yazar isimleri sadece köşe yazıları ya da yorum sayfaları söz konusuysa yazılacaktır. Yazı başlığı, arama motorlarında tırnak içinde yazıldığında bulunacak şekilde hiç değiştirilmeden yazılmalıdır.

Gazetelerin internet sayfalarındaki haberlerden yararlanılması durumunda, önceki yıllıklarda olduğu gibi, web adreslerini yazmıyoruz. Görüntü kirliliğini önlemek için başvuru bu yöntemle ilgili kitabın giriş bölümüne not yazılacaktır. Bütün yazarların bu kurala uymasını önemle hatırlatırız.

Gazete haberlerine örnek:

Cengiz Çandar, “Cheney geliyor, niye geliyor, ne getiriyor”, Hürriyet, 13 Mart 2008.

“PKK’ya karşı işbirliği görüşülecek”, Sabah, 13 Nisan 2008.

Gazete dışındaki web adresleri aşağıdaki gibi yazılacaktır:

Selim Deringil, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Geleneğin İcadı ve ‘Muhayyel Cemaat’ ve Panislamizm”, 10.12.1991, <http://www.toplumbilim.com.tr/deringil.htm>

Bu web adresleri bir satırı geçiyorsa aşağıdaki örnekteki gibi ana sayfadan sonraki kısmı “...” ile kısaltılsın.

Örnek: <http://www.irinnews.org/Report...>

Daha önce geçen bir kitap ya da makale için kısaltmalar

Pamuk, “Money in the Ottoman Empire, 1326-1914”, s. 10-11.

Çakır, Tanzimat Dönemi, s. 103.

Diğer kısaltmalar

aynı yazar: a.mlf.

bkz./ çev.

cilt: c./ sayı: sy./ sayfa: s.

tarihsiz: ts.

2. Arapça isimler okunuşları dikkate alınarak Türkçe imlâ ile yazılmalıdır. (Örnek: Mahmoud değil Mahmud) Eğer bir ismin Türkçe imlası biliniyorsa İngilizce yazılışları kullanılabilir. Ancak öncelik Türkçe’ye verilmelidir. (Not: Aynı isim içinde hem Türkçe hem de İngilizce imlâ kullanılmasın.) Bu konuda örnekler için lütfen diğer ekte gönderdiğimiz “Genel Yazım Sorunları” ve “Yazarlara Not” metinlerine bakınız.
3. Dipnotlarda ya da alıntılarda yer alan Arapça isimler ise, alındıkları kaynaktan nasıl yazıldıysa, o şekilde muhafaza edilmelidir.
4. “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

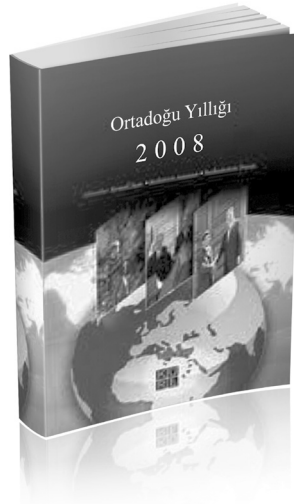
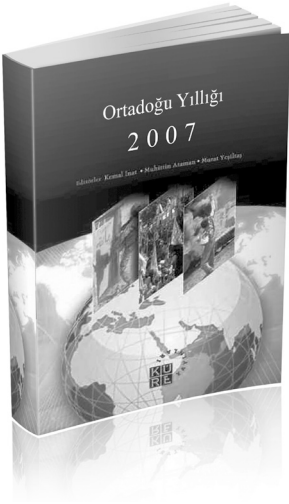
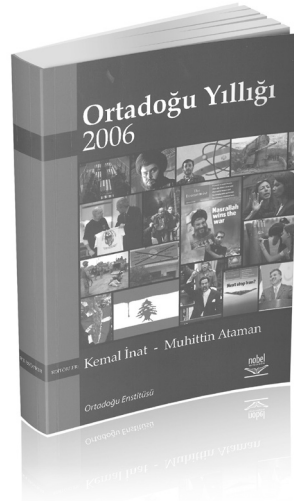
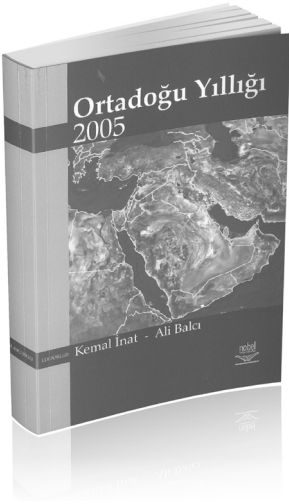
5. Makaleler Word programlarının birinde, Times New Roman karakterinde ve 1. aralıkla yazılacaktır. Metin için 12 punto, dipnotlar için 10 punto kullanılacaktır. Kenarlıklar ise her dört taraf için 2.5 cm olacaktır. Paragraflar ise 1 cm olacak şekilde düzenlenecektir.
6. Dipnotlardaki dergi, gazete isimleri 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 edilmelidir. Ayrıca başına the alan dergi ya da gazete isimlerinde “the” takısını kullanmayalım.
7. İngilizce yayın yapan Ortadoğu kaynaklı gazeteler dipnotlarda İngilizce yazılışı, metin içinde okunuşu/Türkçe imlâ dikkate alınarak yazılmalıdır. [Msl. Asharq Alawsat (dipnotta), eş-Şarku’l-Evsat (metin içinde)]
8. Atıflarda yazarların isimleri mutlaka belirtilmelidir; gazetelerden yapılan atıflarda, sadece köşe yazılarında yazarın ismini yazalım, onun dışında haberin başlığıyla yetinelim. Bazı haberlerde isimleri verilen haberleri hazırlayanların isimlerini yazmayalım.
9. Dipnotlardaki kitap, makale, haber başlıklarının yazımında kaynağa riayet edilmelidir. Yazının bulunmasını zorlaştıracak şekilde başlık kısaltılmamalıdır. Tarihler de dikkat edilmelidir.
10. Baskı sayısı, kitap isminden sonra yazılacak: İrfan Gündüz, Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri, 2. baskı, İstanbul: Seha Neşriyat, 1990.
11. Ana başlıklar ile alt başlıklar birbirinden ayrılırken farklı tercihlerin yapılması mizanpajda sorun olmaktadır. Bu sebeple başlıklar numaralandırılmalıdır. Bu kural, sadece mizanpajda ana başlıklar ile alt başlıklar için farklı formlar ayarlamak içindir; yani baskıda başlıkların yanında numaralandırma kalmayacaktır.
12. Terimlerin yazımında ortak bir imlâ kullanılmalıdır.
13. Yıllar ek aldığı zaman apostrof kullanılmalıdır (msl. 1 Ekim 2007’de). 11 Eylül’de olduğu gibi işaret ettiği günün özel ismi haline gelmedikçe ay adları için apostrof kullanılmaz (msl. 1 Ekimde).

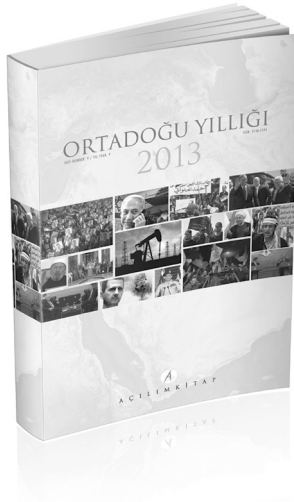
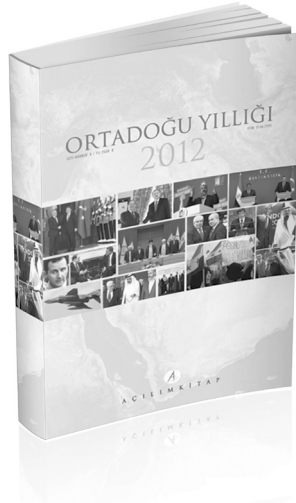
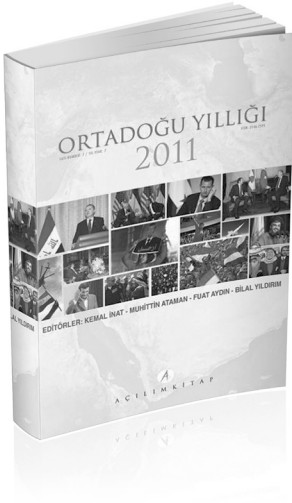
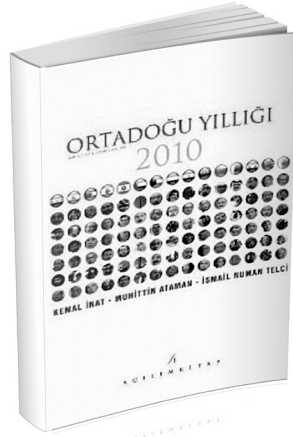
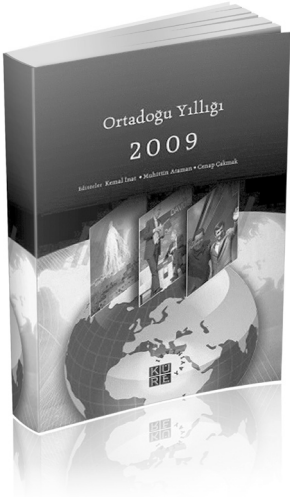
14. Büyük harfle yazılıp apostrof kullanılacak yerler şunlardır: Savaş, din, mezhep, ülke, kurum ve kıta adları; şahıslar ve kısaltmalardır. Büyük harfle yazılan diğer durumlarda (msl. ünvan, kriz, devrim, ihtilal, coğrafi isimler) apostrof kullanılmamalıdır. [Bunlar birer tercih olarak kabul edilebilir; yani yazar kendi tercihini de uygulayabilir. Ancak bu tercihe yazı boyunca riayet edilmelidir.]
15. Kitap adları ve makaleler için dipnot ya da kaynakçada geçerli olan kural, metin içinde de geçerlidir: Kitaplar italik, makaleler çift tırnak içinde olmalıdır.
16. Alıntılarda, kaynağa riayet edilmelidir. Eğer, alıntı yapılan ifadede bir değişiklik yapıldıysa, bu duruma mutlaka işaret edilmelidir.
17. Alıntılar 3-4 cümleyi geçiyorsa ya da vurgulanmak isteniyorsa ayrı bir paragraf yapılmalıdır. Çok gerekmedikçe uzun alıntılar koyulmamalıdır.



İran Çalışmaları Dergisi
ISSN: 2536-5029
Cilt: 1, Sayı : 1, ss. 144-147

ORTADOĞU YILLIĞI

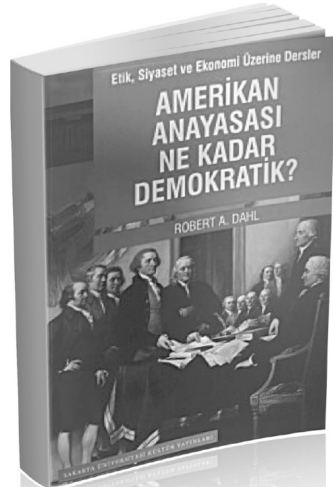
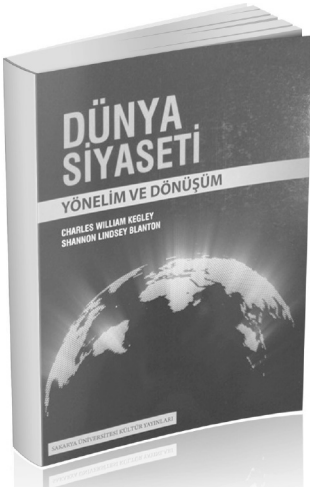






İran Çalışmaları Dergisi
ISSN: 2536-5029
Cilt: 1, Sayı : 1, ss. 144-147

SAKARYA ÜNİVERSİTESİ KÜLTÜR YAYINLARI



İRAM

İran Araştırmaları Merkezi

Güncel konular hakkında uzmanlar tarafından gerçekleştirilen paneller, çalıştay ve sempozyumlar

Sempozyum ve Paneller



Yayınlar

İran iç ve dış politikası, ekonomi, sosyo-kültürel konuları hakkında bağımsız ve periyodik yayınlar



Araştırmalar

İRAN DİRENİŞ EKONOMİSİ DOKTRİNİ

İran'la ilgili konularda kurum içi ve dışında yapılan bilimsel araştırmalar

Eğitim ve Burslar

İran ve Ortadoğu üzerine seminer, kurs ve staj programları. Öğrenci ve araştırmacılar için burs desteği



Hakkımızda

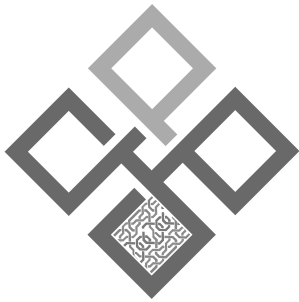
iramcenter.org

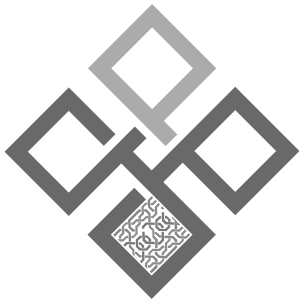
İran Araştırmaları Merkezi (İRAM), İran ve İran'ın nüfuz alanları üzerinde akademik çalışmalarda bulunmak; İran'ın iç ve dış politikasında aktif olan aktörlere dair doğru bilgi sunmak; farklı kurum ve gruplar arasındaki etkileşim, rekabet ve görüş farklılıklarını incelemek; İran ekonomisi, kültürü ve sanatı üzerine somut verilerle analizler yapmak; bu hedefler doğrultusunda araştırma, eğitim ve yayın faaliyetleri, seminerler, konferanslar vasıtasıyla kamuoyunu, ilgili kurum ve kuruluşları doğru şekilde bilgilendirmek amacıyla 2016 yılında kurulmuştur.

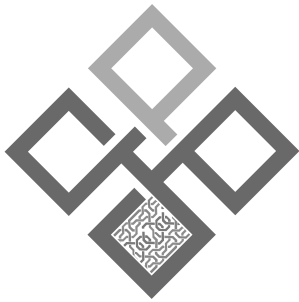
☎ 0312 284 55 02-03 ✉ info@iramcenter.org

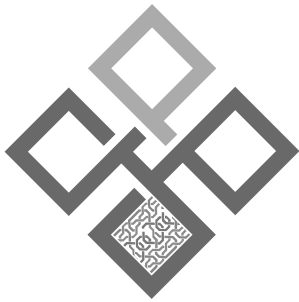
🏠 Oğuzlar Mh. 1397. Sk. No: 14 Balgat/Ankara











THE JOURNAL OF
IRANIAN STUDIES
İRAN ÇALIŞMALARI DERGİSİ

VOL: 1 NO: 1 SPRING 2017 / CİLT: 1 SAYI: 1 BAHAR 2017
ISSN: 2536-5029

GÜLAY KARADAĞ ÇINAR

SHAHS THE REPRESENTATIVE OF THE RELIGIOUS
AUTHORITY IN THE SAFAVID STATE AND THE
RELATIONS BETWEEN SHIA SCOHALARS

GÜRKAN BİÇEN

THE ZIONIST REGIME PROBLEM AS IRANIAN
REVOLUTION'S LEGITIMACY SOURCE IN
AYATOLLAH HUMEYNI'S DISCOURSE BEFORE 1980

CAFER TALHA ŞEKER

IRAN'S AFRICA POLICY AND ITS CONFRONTATIONS
DURING THE AHMADINEJAD ERA, 2005 – 2013

A. DAMLA GÜRKAN ANAR

AN ASSESSMENT OF THE SAFAVID SHAHS'
ARCHITECTURAL PATRONAGE



ÖRMER
Ortadoğu Enstitüsü
معهد الشرق الأوسط
Middle East Institute
پژوهشگاه خاورمیانه

Sakarya Üniversitesi
54187 Serdivan / Sakarya
0264 295 36 02
iranalisdergi@gmail.com