



İRAN ÇALIŞMALARI DERGİSİ

The Journal of Iranian Studies

Cilt: 3, Sayı: 1, 2019
Vol: 3, No: 1, 2019

ISSN: 2536-5029
E-ISSN: 2651-4370

SAKARYA

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



ORMER
Ortadoğu Enstitüsü
معهد الشرق الأوسط
Middle East Institute
پژوهشگاه خاورمیانه



İnan Çalışmaları Dergisi *The Journal of Iranian Studies*

ISSN: 2536-5029

E-ISSN: 2651-4370

Yayın dili: Türkçe- İngilizce- Farsça

İnan Çalışmaları Dergisi yılda iki kez yayımlanan uluslararası 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 Çalışmaları Dergisi

Sakarya Üniversitesi Esentepe Kampüsü 54187 Serdivan/SAKARYA

Tel: (+90) (264) 2953604 **Faks:** (+90) (264) 2953676

Erişim: irandergi@sakarya.edu.tr

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

Tasarım-Baskı Hazırlık: Karınca Ajans

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

Baskı: Eflal Matbacılık

Zübeyde Hanım Mah. Kazım Karabekir Cad. No: 95-1A Altındağ - Ankara

Tel: 0312 341 47 48



The Journal of Iranian Studies
İran Çalışmaları Dergisi

ISSN: 2536-5029

E-ISSN: 2651-4370

Publishing Languages: Turkish- English- Persian

The Journal of Iranian Studies is an international peer-reviewed journal, which is published twice 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 the evaluation of an expert of the board.

The Journal of Iranian Studies

Sakarya Üniversitesi Esentepe Kampüsü 54187 Serdivan/SAKARYA

Phone: (+90) (264) 2953604 **Fax:** (+90) (264) 2953676

E-mail: irandergi@sakarya.edu.tr

The views expressed in The Journal of Iranian Studies bind exclusively their authors.

Graphic-Design: Karınca Ajans

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

Printing: Eflal Matbacılık

Zübeyde Hanım Mah. Kazım Karabekir Cad. No: 95-1A Altındağ - Ankara

Phone: 0312 341 47 48

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

Yardımcı Editörler / Assistant Editors

Müberra Dinler, Zana Baykal, İsmail Akdoğan

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. Tahran Büyükelçisi), Prof. Dr. Hacı Mehmet Günay (Sakarya Üniversitesi), Prof. Dr. Ahmet Uysal (İstanbul Üniversitesi), Doç. Dr. Bünyamin Bezci (Sakarya Üniversitesi), Doç. Dr. Tuncay Kardaş (Sakarya Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Yıldırım Turan (Sakarya Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Sedat Baran (Batman Üniversitesi).

İran Çalışmaları Dergisi Google Scholar, Index Copernicus, Eurasian Scientific Journal Index, Directory of Research Journals Indexing (DRJI), OpenAIRE, Journals Directory, Directory of Indexing and Impact Factor, International Institute of Organized Research (I2OR), CrossRef, WorldCat, International Scientific Indexing, Journal Factor, Scientific Indexing Services, idealonline, Arastirmax ve ISAM tarafından taranmaktadır.

Journal of Iranian Studies indexed by Google Scholar, Index Copernicus, Eurasian Scientific Journal Index, Directory of Research Journals Indexing (DRJI), OpenAIRE, Journals Directory, Directory of Indexing and Impact Factor, International Institute of Organized Research (I2OR), CrossRef, WorldCat, International Scientific Indexing, Journal Factor, Scientific Indexing Services, idealonline, Arastirmax and ISAM

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 Hajiyjan 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), Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Sosar (Sakarya Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Masoud Mousavi Shafaei (Tarbiyat Modares University), Dr. Öğr. Üyesi Hossein Moein Abadi Bid Goli (Shahid Bahonar University of Kerman), Dr. Öğr. Üyesi Mahdi Abbas Zadeh (Shahid Bahonar University of Kerman), Dr. Öğr. Üyesi Hasan Hüseyin Güneş (Bartın Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Rexhepi (Hasan Prishtina University, Kosova), Dr. Öğr. Üyesi Ahmed Atef Abouelazm (Menoufia University, Egypt), Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Mücahit Dündar (Sakarya Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Efe (Kilis 7 Aralık Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Sedat Baran (Batman Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Ali Vasfi Kurt (Sakarya Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Seyyed Abbas Hashemi (İran İmam Humeyni Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Kenan Mermer (Sakarya Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Mohmmad Afshin Vafaie (Tahran Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Hasan Zolfagari (Tarbiyat Modares University), Dr. Shakeel Aslam Baig (Government College Township, Lahore, Pakistan), Dr. Kıyamuddin Naimuf (Tacikistan İlimler Akademisi), Dr. Mihai Çernatesko (Romanya)

DERGİNİN HAKEMLERİ / REFEREE BOARD

Prof. Dr. Zafer Akbaş (Düzce Üniversitesi), Doç. Dr. Ramazan Erdağ (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Sosar (Sakarya Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Yıldırım Turan (Sakarya Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Efe (Kilis 7 Aralık Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Yusuf Ziya Bölükbaşı (Bilecik Şeyh Edebalı Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Habib Kartaloğlu (Sakarya Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Fatma Kopuz Çetinkaya (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Nezahat Başçı (Mardin Artuklu Üniversitesi), Arş. Gör. Emre Çalışkan (Kilis 7 Aralık Üniversitesi), Arş. Gör. Mahmut Cihat İzgi (Sakarya Üniversitesi), Arş. Gör. Bilal Yıldırım (Sakarya Üniversitesi), Doktora Adayı Müberra Dinler (Sakarya Üniversitesi), Doktora Adayı Menderes Kurt (Sakarya Üniversitesi).

İÇİNDEKİLER

Sunuş.....	viii
İran Dış Politikasında Söylem ile Eylem Uyumsuzluğu: Çeçenistan ve Dağlık Karabağ Örnekleri <i>Rıdvan Kalaycı</i>	13-40
Nizâmuddîn Kârî ve Dîvân-ı Elbise'sinde Mizahi Nazireler <i>Çetin Kaska</i>	41-65
Bâvendîlerin Selçuklularla Münasebetleri (433/1042-551/1156) <i>Akif Rençber</i>	67-90
Tarihi İhtilafların Gölgesinde İran-Suudi Arabistan Rekabeti: Şii-Vahhabi İlişkilerinin Dünü ve Bugünü <i>Mehmet Akif Koç</i>	91-120
Endonezya'da İran ve Suudi Arabistan Dış Politika Hedeflerinin Karşılaştırmalı Bir Çalışması <i>Muhammad Ravi</i>	121-147
Kitap Tanıtımları İran Öykü ve Romanının Yüz Yılı <i>Mehmet Akif Koç</i>	149-154
Safevîlerde Hükümdar Unvanları ve Hâkimiyet Anlayışı <i>Ufuk Ali Kaftanlı</i>	155-159

CONTENTS

Introduction.....	x
Inconsistency between Discourse and Action in Iran's Foreign Policy: Examples of Chechenia and Nagorno Karabakh <i>Rıdvan Kalaycı</i>	13-40
Nizâmuddîn Kârî and Humorous Nazires in his Divan-ı Elbise <i>Çetin Kaska</i>	41-65
Relations between Bavandid and Seljuks (433/1042-551/1156) <i>Akif Rençber</i>	67-90
Iran-Saudi Arabia Rivalry in the Shade of Historical Disputes: Past and Present of the Shiite-Wahhabi Relations <i>Mehmet Akif Koç</i>	91-120
A Comparative Study of Iran and Saudi Arabia's Foreign Policy Objectives in Indonesia <i>Muhammad Ravi</i>	121-147
Book Reviews İran Öykü ve Romanının Yüz Yılı <i>Mehmet Akif Koç</i>	149-154
Safevîlerde Hükümdar Unvanları ve Hâkimiyet Anlayışı <i>Ufuk Ali Kaftanlı</i>	155-159

EDİTÖRDEN

İran, güçlü tarihsel arka planı ve köklü devlet geleneğinin yanı sıra zengin kültürel dokusuyla Ortadoğu'nun en önemli aktörlerinden birisidir. Sahip olduğu bu özellikler ve tarihi süreçte geniş bir coğrafyaya yayılmış olması hasebiyle İran, oldukça karmaşık bir sosyal ve siyasi yapı arz etmektedir. Özellikle 1979 yılında ülkede gerçekleşen "İslam Devrimi"yle birlikte ayrı bir mecraya sürüklenen İran, bu süreç sonrasında daha da karmaşık bir yapıya bürünmüştür. "İran Çalışmaları Dergisi" bu ve benzeri sebeplerden dolayı komşu ülke İran'ın, bilimsel ve akademik olarak daha yakından, tarafsız bir şekilde tanınması ve analiz edilmesi amacıyla faaliyete geçmiştir.

Yeni sayımızın "İran Dış Politikasında Söylem ile Eylem Uyumsuzluğu: Çeçenistan ve Dağlık Karabağ Örnekleri" başlıklı ilk makalesinde Rıdvan Kalaycı, devrim sonrası İran dış politikasında pragmatizm ile ideoloji arasındaki ilişkiyi incelemektedir. Makalenin temel argümanı devrimle birlikte inşa edilen Şii İslamcı siyasal düzenin temel paradigmasının aynı kaldığı, ancak sistemsal ve siyasal değişikliklerden dolayı İranlı karar vericilerin, ulusal çıkarları ideolojik ya da kültürel çıkarlardan daha fazla dikkate aldığıdır. Bunu da devrim sonrası dönemde cereyan eden Çeçenistan ve Dağlık Karabağ savaşları örnekleri üzerinden incelemektedir. Sayının ikinci makalesinde Çetin Kaska, "Nizâmuddîn Kârî ve Dîvân-ı Elbise'sinde Mizahi Nazireler" başlıklı çalışmasında Nizâmuddîn Kârî'nin Dîvân-ı Elbise eserini incelemektedir. Makalede Kârî'nin hayatı ve meşhur eseri hakkında bilgi vermenin yanı sıra, Kârî'nin hangi şairlerin şiirlerini tazmin ettiği ve onlara nasıl cevaplar verdiği konusuna işaret edilmektedir. Ayrıca *Dîvân-ı Elbise*'nin İstanbul'da bulunan nüshalarına kısaca değinilmektedir. Akif Rençber, "Bâvendîlerin Selçuklularla Münasebetleri (433/1042-551/1156)" başlıklı çalışmasında İran'da Hazar Denizi'nin güneyinde yer alan Taberistan bölgesinin yerel hanedanlarından Bavendiler'i incelemektedir. Makale temel olarak Selçukluların Taberistan'a hâkim olmasına engel olan coğrafi şartların zorluğu ve Bâvendîlerin Taberistan'ı savunurken kullandıkları stratejinin temel öğelerini olay anlatısı içinde irdelemektedir. Yazar ayrıca Selçukluların önceliklerine göre ikili münasebetlerdeki ana unsurların değişimine de odaklanmaktadır.

Bu sayının dördüncü makalesi Mehmet Akif Koç'un kaleme aldığı "Tarihi İhtilafların Gölgesinde İran-Suudi Arabistan Rekabeti: Şii-Vahhabi İlişkilerinin Dünü ve Bugünü" isimli çalışmadır. Yazar, Ortadoğu'nun hâlihazırdaki şiddet sarmalını ve karmaşık ilişkiler ağını daha iyi anlamak için geniş bir tarihsel perspektif sunmaktadır. Yazar, 20. yüzyılda alevlenen İran-Suudi

Arabistan rekabetini 10. ve 11. yüzyıllara dayanan İmamiye Şiiliği ve Hambeliler arasındaki siyasi nüfuz rekabetine götürmektedir. Safevilerin bölgede etkinlik kazanması ve Vahhabilerin bölgede güçlenmesine dikkat çekerek söz konusu nüfuz mücadelesine odaklanmaktadır. Takip eden tarihsel süreçte Osmanlı-Safevi rekabetine de değinen çalışma günümüzde bölgede yaşanan Şii-Vahhabi ilişkilerini ve rekabetini anlamaya çalışmaktadır. Sayının, “Endonezya’da İran ve Suudi Arabistan Dış Politika Hedeflerinin Karşılaştırmalı Bir Çalışması” başlıklı son makalesinde ise Muhammad Ravi, İran ve Suudi Arabistan’ın Endonezya politikalarını karşılaştırmalı bir şekilde incelemektedir. Neorealist teoriden faydalanılan makalenin temel argümanı her iki ülkenin Endonezya’ya yönelik politikalarında daha çok ekonomiyi önceleyen temel bir politikası olsa da son zamanlarda dini faktörlerin de iki ülkenin dış politika hedeflerinde baskın bir rol oynadığı ifade edilmektedir.

EDITOR'S NOTE

One of the most important actors of the Middle East, Iran is a country with a strong historical background as well as a deep-rooted state institution and a rich culture. Iran has a very complicated social and political structure as a result of these characteristics and its wide geographical expansion throughout the history. Especially after the "Islamic Revolution" in 1979, Iran was driven into a separate channel and became an even more complex structure. We started the publication of "The Journal of Iranian Studies" in order to get to know and analyze the neighboring country Iran scientifically and academically, in an objective and impartial manner.

The first article of our latest issue, "Inconsistency between Discourse and Action in Iran's Foreign Policy: Examples of Chechenia and Nagorno Karabakh", by Rıdvan Kalaycı, analyses the relation between pragmatism and ideology in the foreign policy of post-revolutionary Iran. The article argues that although the main paradigms of the Shia Islamist political order built with the Revolution remained the same, as a result of systemic and political changes, the Iranian decision-makers considered national interests more than ideological or cultural interests. This argument is supported by the cases of the Chechen and Nagorno-Karabakh wars that took place after the Revolution. The second article of the issue by Çetin Kaska examines Nizâmuddîn Kârî and his *Dîvân-ı Elbise*, by giving information about Kari's life and famous work, as well as shedding light on which poets' poems he compensated (*tazmîn*) and how he responded to them. The author also mentions briefly the copies of *Divan-ı Elbise* that can be found in Istanbul. In "Relations between Bavandid and Seljuks (433/1042-551/1156)", Akif Rençber examines the Bavandid, one of the local dynasties of Tabarestan region in south of Caspian Sea in Iran. The article investigates the difficulty of the geographical conditions that prevented the Saljuks from dominating Tabarestan and the basic elements of the strategy used by the Bavandid in defending Tabarestan, by following the event narrative. The author also focuses on how the main elements in bilateral relations have changed according to the priorities of the Saljuks.

The fourth article of the issue is "Iran-Saudi Arabia Rivalry in the Shade of Historical Disputes: Past and Present of the Shiite-Wahhabi Relations" by Mehmet Akif Koç. The author presents a broad historical perspective to get a better grasp of the current circle of violence and complex network of relations in the Middle East. He follows the rivalry sparked between Iran and Saudi Arabia in the 20th century back to its roots in the competition of

political influence between the Twelver Shiite and Hanbalis during the 10th and 11th centuries, focusing on the rivalry for regional influence as a result of the increasing influence of the Safavid and the strengthening of Wahhabis. The article also mentions the Safavid-Ottoman rivalry while aiming to understand the Shiite-Wahhabi relations and rivalry that has still been going on in the region today. In the last article of the issue titled “A Comparative Study of Iran and Saudi Arabia’s Foreign Policy Objectives in Indonesia”, Muhammed Ravi examines the foreign policy objectives of Iran and Saudi Arabia in Indonesia comparatively. Adopting a Neo-Realist perspective, the article argues that although these objectives have started to become more economical, the religious aspect continues to play a dominant role in the foreign policy objectives of the two countries.



İran Dış Politikasında Söylem ile Eylem Uyumsuzluğu: Çeçenistan ve Dağlık Karabağ Örnekleri

Rıdvan Kalaycı*

Öz

İran dış politikası, birçok dinamik tarafından etkilense de, genel çerçevesi 1979 İslam Devrimi'yle birlikte Humeyni tarafından çizilmiştir. Cumhurbaşkanı ya da Dini Lider değişse de, Şii mezhebine dayanan siyasal düzen anlayışı varlığını korumaktadır. Bu çalışmada, Humeyni sonrasında uygulanan dış politikanın, Devrimin ardından dolaşıma sokulan söylem ile örtüşüp örtüşmediği siyasal kültür-dış politika ilişkisi bağlamında tartışılmaktadır. Buradaki temel argüman, Devrimle birlikte inşa edilen Şii İslamcı siyasal düzenin temel paradigmalarının aynı kaldığı, ancak sistemsal ve siyasal değişikliklerden dolayı İranlı karar vericilerin, ulusal çıkarları ideolojik ya da kültürel çıkarlardan daha fazla dikkate aldığıdır. Bu iddiayı somutlaştırmak adına, Humeyni'nin ardından iktidara gelen Rafsancani ve Hatemi dönemlerinde cereyan eden Çeçenistan ve Dağlık Karabağ savaşları sırasındaki İran'ın uyguladığı politikalar analiz edilecektir.

Anahtar Kelimeler: İslam Devrimi, Şiilik, İran, Dış Politika, Çeçenistan, Dağlık Karabağ

* Dr., Sakarya Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü, rkalayci@sakarya.edu.tr, ORCID: / 0000-0002-7569-4583



Inconsistency between Discourse and Action in Iran's Foreign Policy: Examples of Chechenia and Nagorno Karabakh

Rıdvan Kalaycı*

Abstract

Although Iran's foreign policy is influenced by numerous factors, its general framework was set by Khomeini after the 1979 Islamic Revolution. Even though the Presidents or the Religious Leader have changed, the conception of the political order based on the Shia remains. In this study, in the light of political culture-foreign policy relations it is discussed whether the foreign policy applied after Khomeini coincided with the discourse that was put into circulation after the Revolution. The main argument here is that the main paradigms of the Shia Islamist political order built with the Revolution remained the same, but because of systemic and political changes, the Iranian decision-makers considered national interests more than ideological or cultural interests. In order to embody this claim, the policies of Iran during the Chechen and Nagorno-Karabakh wars that took place during the Rafsanjani and Khatami rulership will be elaborated.

Keywords: Islamic Revolution, Shia, Iran, Foreign Policy, Chechenia, Nagorno Karabakh

* PhD, Sakarya University, Department of International Relations, rkalayci@sakarya.edu.tr, ORCID: / 0000-0002-7569-4583

1. Giriş¹

Humeyni'ye göre, Müslümanların hepsi tek bir millettir, yani “Ümmettir”. Ülkeler arasında çizilen sınırlar ise emperyalistler ve baskın güçler tarafından çizilen sınırlardır. Tüm İslam ümmeti bir olmalıdır. Bütün Müslümanlar bir araya gelmeli ve bu düzene karşı meydan okumalıdır. 1980-88 İran-İrak Savaşı'nın ardından Humeyni, ABD başta olmak üzere Batılı ülkelerin Irak'a destek verdiğini dile getirerek “bu savaş, Kudüs'e kadar sürdürülmelidir; Kudüs yolu Kerbela'dan geçer” demiştir.²

İran'a göre 1994-96 ve 1999-2009 yılları arasında nüfusun çoğunluğunu Ortodoks Hıristiyanların oluşturduğu Rusya ile Sünni Müslümanların çoğunlukta olduğu Çeçenistan arasında yaşanan savaş, Rusya'nın bir iç meselesidir. Ortodoks Ermenistan ile Şii Müslümanların çoğunlukta olduğu Azerbaycan arasındaki Dağlık Karabağ savaşında da, İran Ermenistan'a gıda, yakıt ve lojistik başta olmak üzere askeri ve ekonomik destek vermiştir.³

1979 devrimi sonrasında İran'ın, “ideoloji” ile “reelpolitik” arasında gelgitler yaşadığı ve İranlı karar vericilerin bu ikilem arasında hareket ettiği ifade edilebilir. Ancak Devrimin ardından yaşanan süreçte söz konusu iki

¹ Bu çalışma Yazarın “Sistem Modelleri Bağlamında Devletlerin Karar Verme Süreçlerinin Karşılaştırmalı Analizi: İran, Suudi Arabistan, Mısır ve Türkiye” isimli doktora tezinden üretilmiştir.

² May Darwich, “The Ontological (In)security of Similarity: Wahhabism Versus Islamism in Saudi Foreign Policy”, *Institute of Middle East Studies, GIGA Work Papers*, No. 263, (2014):14

³ Thowhidul Islam, “The Nuclearization of Iran and the Policy of Russia”, *Asian and African Studies* 22, Sayı. 2, (2013): 266; Brenda Shaffer, “The Islamic Republic of Iran: Is It Really?”, içinde *The Limits of Culture, Islam and Foreign Policy* Brenda Shaffer (Ed.), (Cambridge: The MIT Press, 2003): 227; Brenda Shaffer, “Iran's Role in the South Caucasus and Caspian Region: Diverging Views of the U.S. and Europe”, içinde *Iran and Its Neighbors: Diverging Views on a Strategic Region*, Eugene Whitlock (Ed.). (Berlin: SWP, July 2003): 18-19; Soner Çağaptay, ve Alexander Murinson, *Good Relations between Azerbaijan and Israel: A Model for Other Muslim States in Eurasia?* (Washington: The Washington Institute for Near East Policy Press, 2005); Emil Suleymanov, ve Ondrej Ditrych. “Iran and Azerbaijan: A Contested Neighborhood”, *Middle East Policy* 14, Sayı 2, (2007): 101–116; Geoffrey Gresh, “Coddling the Caucasus: Iran's Strategic Relationship with Azerbaijan and Armenia”, *Caucasian Review of International Affairs* 1-(Winter 2006); Claude Monmiquet ve William Racimora, “The Armenia-Iran Relationship, Strategic Implication for Security in the South Caucasus Region”, *European Strategic Intelligence & Security Center*, (17 January 2013):15-16.

unsura ilişkin söylemler ile eylemler arasındaki makasın daha fazla açıldığını belirtmek gerekir. Yukarıdaki örneklere bakıldığında da, 1979 İslam Devrimi'nden sonra iç ve dış politikasını (Şii) İslam inancı esasları üzerine oluşturan İran'ın, birçok örnekte olduğu gibi bu anlayışı sahada uygulama fırsatı bulduğu dönemlerde, söz konusu yaklaşımın tersine hareket ettiği görülmektedir. Burada akla gelen ilk soru, neden İran'ın böylesi bir ikilem yaşadığıdır. Diğer bir ifadeyle İran'ı, temellerini Humeyni'nin çizdiği siyasal kültür anlayışının aksine bir dış politika izlemeye sevk eden sebepler nelerdir?

Breuning'in belirttiği üzere karar vericiler üzerinde yol gösterici ya da kısıtlayıcı bir etki bırakabilen siyasal kültür, karar vericinin mevcut politikalarını devam ettirmesini teşvik eder ya da herhangi bir kararı almasını ve uygulamasını engeller.⁴ Bu çerçevede ulusal çıkarların tanımlanmasında da etkili olabilir. Muller ve Seligson da, siyasi elitlerin ülkedeki rejimi etkilemek için halktan daha fazla fırsata ve güce sahip olması durumunda, siyasal kültür üzerinde özel bir etkiye sahip olabileceğini belirtir.⁵ Higley ve Burton (1989: 17-32) bu görüşe daha güçlü bir destek vererek rejimlerin istikrarının tek belirleyici unsurunun, elitler arasındaki uyum olduğunu ileri sürmektedir.⁶ Dolayısıyla siyasi elitler bu güce sadece sahip olmuyorlar, aynı zamanda bu gücü kullanarak siyasal kültüre ve dış politikaya yön verebiliyorlar.

Buradan hareketle İranlı karar vericiler tarafından kuruluş yıllarında riayet edilen söz konusu retoriklerin, özellikle Soğuk Savaş sonrasında pratiğe dönüşemediği görülmektedir. Tam da bu noktada, söylem ile eylem arasında neden böylesi bir uyumsuzluk olduğu araştırma sorusuna cevap bulmak adına elinizdeki çalışma, öncelikle İran'ın siyasal kültür anlayışı ile ana başlıkta adı geçen örnekler arasındaki ilişkiyi ortaya koymayı hedeflemektedir.

Bu bağlamda öncelikle İran'daki hakim siyasal kültürün temel unsurları ele alındıktan sonra İran'ın, Çeçenistan ve Dağlık Karabağ Savaşları sıra-

⁴ Marijke Breuning, *Foreign Policy Analysis: A Comparative Introduction*, (Palgrave Macmillan, New York, 2007).

⁵ Edward Muller and Mitchell Seligson, "Civil Culture and Democracy: The Question of Causal Relationships", *American Political Science Review* 88, (1994): 635-652.

⁶ John Higley and Michael Burton 'The Elite Variable in Democratic Transitions and Breakdowns.' *American Sociological Review* 54, (1989): 17-32.

sındaki dış politikası dikkatlere sunulacaktır. Akabinde İran'ın izlediği dış politikanın, Humeyni'nin sınırlarını çizdiği siyasal kültür anlayışıyla ne derece bağdaştığına dair bulgular/tespitler ortaya konulacaktır.

2. Şii İslamcı Siyasal Kültür

Tarihin akışı içerisinde her döneminde siyasal iktidar, hükmetme ve ülkeyi yönetme yetkisini meşrulaştırmak için belli bir kaynağa dayanma ihtiyacı hissetmiştir. Çünkü böylesi bir meşruiyet kaynağı bulunmaması durumunda tebaanın, yönetenlerin isteklerine ve iradesine uygun şekilde hareket etmesinin bir gerekçesi kalmayacaktır. Bu kaynak, yüzyıllar boyunca din olagelmıştır.⁷ Ayetullah Humeyni liderliğindeki İran da, temellerini (Şii) İslam inancı üzerine inşa etmiş, iç ve dış politikasını da bu gerçeklik üzerine oluşturmaya çalışmıştır. Bu bağlamda 13. yüzyıl Şii geçmişinden ve geleneklerinden gelen İslami siyasal kültür, din adamlarının başını çektiği farklı muhalif toplumsal grupların, hayal kırıklıklarını gösterebilmek için alternatif ideolojiler araması üzerine ön plana çıkmaya başlamıştır.⁸ İslamcılara göre, kendilerinden önceki siyasal hareketlerin başarısız olmasının temel sebebi, halka mücadele azmi verecek bir öğretiden uzak olmalarıdır. Humeyni liderliğinde gerçekleştirilen Devrimle birlikte, insanların zihinlerine ve yaşamlarına 'Velayet-i Fakih' anlayışına dayalı bir İslami Hükümet düşüncesi yerleştirilmiştir.⁹ Bu anlayışa göre siyasi örgütlenmenin amacı, insanın Şer-i hükümlere göre yaşamasının ve en sonunda Allah'a ulaşmasının sağlanmasıdır. Bundan dolayı Anayasal düzenlemeler, İslami yönetimi güçlendirmeye yönelik olmalı, uygulamalar Kur'an ve Sünnet çerçevesinde hayata geçirilmelidir.¹⁰ Dini liderlere göre, Kuran'ı Kerim'de Allah'ın,

⁷ Enes Sanal, "Demokrasi Kavramı Açısından Devlet ve Din İlişkileri", *Başkent Üniversitesi Stratejik Araştırmalar Merkezi*, (Ankara, 2014):4-5; Mario Ferrero, "The Rise and Demise of Theocracy: Theory and Some Evidence," "Religion and Democracy" in the annual conference of the Association for Public Economic Theory", (Galway, June 17-20, 2009): 2.

⁸ Samih K. Farsoun ve Mehrdad Mashayekhi, "Introduction: Iran's Political Culture", içinde *Iran, Political Culture in the Islamic Republic*, Samih K. Farsoun and Mehrdad Mashayekhi (Ed.), (Routledge, 1993), s. 6.

⁹ "İran İslam Cumhuriyeti'nde Anayasal Sistem ve Siyasi Partiler, *Orsam Rapor*, no. 112, (Mart 2012), s. 6.

¹⁰ Bayram Sinkaya, "İran İslam Cumhuriyeti'nde Siyasal Yapı ve Yönetim", içinde *Ortadoğu Siyasetinde İran*, Turel Yılmaz ve Mehmet Şahin (Ed.), (Ankara: Barış Kitabevi, 2011): 19.

İmam'ı günahlardan koruduğu, bu nedenle ari/saf bir insan olan İmam'ın, yasa yapmakta tam yetkili olduğu kabul edilmektedir. Yani İmam'ın aldığı kararlar kesindir, karşı gelinemez ve Şeriatın vazgeçilemez bir parçasıdır.¹¹ Bu anlamda Monarşik siyasal kültürle benzerlik arz etmektedir. Zira her iki kültürde de, hiyerarşinin en tepesindeki ismin aldığı kararların meşrulaştırılması için bir “araç” kullanılması söz konusudur. Humeyni döneminde bu rolü “İslam (Şiilik)” oynarken, Şah dönemlerinde ise “baticılık” ve “milli-yetçilik” oynamıştır.

Genel çerçevesi Humeyni tarafından çizilen İslami siyasal kültürün temel paradigması ise, kayıp İmam'ın geri dönüşüne kadar kutsal yasanın hükümleri doğrultusunda yönetme erkinin ehil hukukçulara düştüğü, bundan dolayı Kur'an'ın yorumlayıcıları olarak Dini Liderlerin yönetme hakkına sahip olduğudur.¹² Tam da bu noktada mevcut yaklaşım, Pehlevi dönemindeki Monarşik siyasal kültürden farklılaşmaktadır. Çünkü karar verici siyasi elitler tarafından inşa edilen Monarşik yapıda ulema sınıfı, etkinliği azaltılması gereken ve Batılılaşma ile modernleşmenin önünde bir engel olarak görülmektedir. İslamcı siyasal kültürde ise, devleti yönetmeyi hak eden kesim olarak öne çıkmaktadır. Humeyni'ye göre İslami hükümet, anayasal bir yönetimdir. Ancak buradaki anayasa, hukukçular tarafından oluşturulan yasa değil, Kur'an'da ve Peygamber'in sünnetinde ortaya konulan İslami emir ve yasalardır. Bu yasaları doğru şekilde uygulayabilecek olan tek kesim din adamları olduğu için, yönetme yetkisi de doğal olarak onların sorumluluğundadır.¹³

Humeyni'ye göre, Müslümanların hepsi tek bir millettir, yani “Ümmettir”. Ancak ülkeler arasında çizilen sınırlar ise emperyalistler, baskın güçler tarafından çizilen sınırlardır. Bundan dolayı bütün Müslümanlar bir araya gelmeli ve bu düzene karşı meydan okumalıdır.¹⁴ Ancak burada altının çizilmesi gereken nokta, Humeyni yönetiminin İslam vurgusunun altında esasen Şii İslam anlayışının olduğudur. Aksi halde Humeyni yönetimi, devrim sonrasında Arap ülkelerindeki Monarşilerin yıkılması yönünde bir tavır takınmazdı. Bunun yanında söz konusu Pan-İslamist söylemler, Fi-

¹¹ Ercan Çitlioğlu, *İran'ı Anlamak*, (Başkent Üniversitesi, 2015): 17.

¹² Hamid Algar (Ed.), *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, (Berkeley: Mizan Press, 1981): 47-49.

¹³ Algar, *Islam and Revolution: Writings ...*, 55, 78.

¹⁴ Darwich, “The Ontological (In)security of Similarity: Wahhabism Versus Islamism, 14.

listin sorununda aktif bir destek şeklinde ortaya konulmuş, aynı zamanda Hamas, Filistin İslami Cihat ve Hizbullah örgütlerine destek verilmesi, Müslümanların birlikte hareket etmesinin ve İran'ın buna öncülük yapmasının bir göstergesi olarak görülmüştür.

3. Şii İslamcı Siyasal Kültürün Temel Unsurları:

3.1. Milliyetçilik

Çok köklü bir geçmişe sahip olan İran'ın devlet yapısında, İslam öncesi imparatorluklardan kalma izler görülmektedir. Ahemeniş İmparatorluğu'nda tam olarak görülen ve seri işleyen bir idari yapı, güçlü ordu ile düzenli ve sıkı bir kontrol mekanizması, Pehlevi dönemine ve sonrasında İslam Cumhuriyeti'ne kadar varlığını devam ettirmiştir.¹⁵ İran milliyetçiliği de, en genel anlamda, çok geniş bir coğrafyada hakimiyet kuran Pers İmparatorluğu'na dayanmaktadır. Yayılmacı ve nüfuz etmeye yönelik politik tavrı da, büyük oranda bu geçmiş ile ilişkilendirilmektedir.¹⁶ Kendisinden önceki imparatorluklar gibi çok etnikli bir yapı arz etmesinden dolayı İran, etnik aidiyetten ziyade bir üst kimlik üzerinden milliyetçilik tesis etmeye çalışmıştır. İran milliyetçiliğinin diğer bir dayanak noktası ise tarih boyunca, birçok büyük güç tarafından (Yunan, Arap, Türk, Moğol vs.) işgal edilmiş olmasıdır.¹⁷ Bu işgal sendromu, büyük güçlere karşı ihtiyatlı yaklaşılmasına ve İslam Devrimi'nden sonra da "ne Doğu, ne de Batı" politikasının uygulanmasına kaynaklık etmiştir.

Safeviler döneminde din, yani Şiilik de, milliyetçiliğin ve Sünni Arap coğrafyasından ayrışmanın önemli bir enstrümanı olarak öne çıkmış, Pehlevi döneminde ise, Pers kültürünü ve Zerdüştlük'ü animsatan uygulamalar dolaşıma sokulmuştur. Şah döneminde bilinçli bir şekilde İran'ın diğer Arap devletlerinden farklı olduğu, dininin, dilinin ve giyim şeklinin vs. bu ülkelerle aynı olmadığı vurgulanmaya çalışılmıştır.¹⁸ Milliyetçiliğin bir

¹⁵ Tahereh Ahin, "İran İslam Cumhuriyeti'nde Devlet Yapısı", *Amme İdaresi Dergisi* 43, Sayı. 2,(2010,) :82-83.

¹⁶ Autoosa Elizabeth Kojori Saatchi, "The Culture of Revolution: Revolutionary Transformation in Iran, University of Nevada" (2010):30.

¹⁷ Jahangir Amuzegar, *The Dynamic of the Iranian Revolution, The Pahlavis' Triumph and Tragedy*, (New York: State University of New York Press, 1991).

¹⁸ Saatchi, "The Culture of Revolution", 33.

diğer düsturu ise, 1950’li yıllarda Musaddık önderliğinde başlatılan ulusal servetlerin, yani yer altı kaynaklarının yabancı güçler tarafından kullanılmasına karşı çıkılmasıdır. Fahiş fiyatlar üzerinden İran petrol sektöründe hegemonyasını kurmuş olan İngilizlere karşı başlatılan petrol sektörünün millileştirilmesi çalışmalarına yönelik, İngiltere’nin Musaddık karşıtlarını kullanması ve ayrıca ABD’yi de yanına alarak bir darbe gerçekleştirmesi, bu iki ülkeyi temel alan bir emperyalizm karşıtlığını ortaya çıkarmıştır. Daha önceleri ABD’ye olan ılımlı yaklaşım, Darbe ve sonrasındaki yaptırım sürecinde ABD’nin de yer almasından dolayı, yerini ABD karşıtlığını milliyetçi düşüncelerin merkezine yerleştiren bir anlayışa bırakmıştır.¹⁹

3.2. Şii İslam Anlayışı

İslam dini, Arapların İran topraklarını fethetmesinin ardından bu coğrafyada yayılmaya başlamıştır. Safevi Hanedanlığının, 16. Yüzyılda Şiiliği devletin resmi dini olarak kabul etmesiyle birlikte Şiilik, İran’da hakim inanış haline gelmiştir. Bu anlamda Şiilik, Safevi devletine ve sonrasında gelen Hanedanlara, Sünni devletler karşısında ideolojik bir temel oluşturmuştur.²⁰ Dini yönüyle Şiilik, Zeydilik, İsmailiyye ve İsna’ aşeriyye (Caferilik) olmak üzere üç kola ayrılmıştır. Caferiler, Hz. Muhammed’in soyundan olmak üzere Hz. Ali ile başlayan 12 İmam’a inanmaktadırlar. Ancak on ikinci imam olan Muhammed bin Hasan’ın kayıp olduğuna ve kıyame-te yakın bir zaman diliminde ortaya çıkacağına dair bir görüş hakimdir.²¹ Caferiliğin içerisinde de, Ahbari ve Usuli kolları arasında din hukukunun uygulanması konusunda görüş ayrılıkları mevcuttur. Yaşanan uzun tartışmaların ardından, “içtihat” görüşünü savunan Usuli’ler, bu mücadeleyi kazanmışlardır. Bu anlayışa göre Müçtehitler, hem İslam hukuku konusunda kendi görüşlerini bildirme yetkisi olan, hem de bu görüşlerine uyulmasının zorunlu olduğu kimselerdir. Yani herhangi bir mesele hakkında Kur’an ve Sünnet’ten yorumlar çıkartabilmektedirler.²² Ayetullah Humeyni de, “Usuli” kolundan gelmektedir.

¹⁹ Ahin, “İran İslam Cumhuriyeti’nde Devlet Yapısı”, 84

²⁰ Hamid Algar, İslam Devrimi’nin Kökleri, çev., M. Çetin Demirhan, (İşaret Yayınları, Ankara, 1988): 17-54

²¹ Hasan Onat, “Şiilik ve Günümüz Şiiliğinde Bazı Yeni Yaklaşımlar”, İslami Araştırmalar 3, Sayı. 3, (Temmuz 1989): 122-138.

²² Abdülbaki Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, (Der Yayınları, İstanbul, 1997), s. 225.

Pehlevi döneminde Şiiliğin devlet üzerindeki etkisi çok sınırlı kalmış, hatta İslam yerine, İslam öncesi dönemlere vurgu ön plana çıkarılmıştır. Araplara karşı etnik ulusçu yaklaşımlar belirgin hale getirilirken, İslami geçmiş ise göz ardı edilmiştir.²³ Çarşafın yasaklanması, ulema sınıfının sahip olduğu ayrıcalıklı konumun ellerinden alınması ve Batılı kültürün yerleştirilmeye başlanması, Şiiliğin, Pehlevi döneminde etkisinin azalmasına neden olmuştur. Ancak 1979 İslam Devrimiyle birlikte İran'ın kültürüne esas rengini veren Şiilik, devletin resmi ideolojisi olmakla birlikte, siyasal sistemin düzenlenmesinde kıstas alınan temel parametre özelliği de kazanmıştır. Aslında Devrim esnasında ve Irak-İran Savaşı sırasında Humeyni yönetimi, Şiilikten daha çok İslam'ı ön plana çıkarmaya çalışmış, ancak özelde Şiiliği işlemeye gayret göstermiştir. Humeyni döneminin neredeyse tamamının Irak'la savaşta geçtiği göz önüne alındığında, ilk önce İslam'ın söylemlerde kullanılması daha net anlaşılmaktadır. Zira savaşta İran'ın yaptığı direniş mücadelesi, sadece kendisini savunmak için değil, aynı zamanda Irak'ın arkasında duran tüm Batılı devletlere, Arap ülkelerine ve hatta Sovyetler Birliği'ne karşı yapılmıştır. Bir manada Devrimin ortaya çıkış felsefesini oluşturan Batı karşıtlığının bu savaşla birlikte haklılığının ortaya çıkması ve İran içerisinde Şiilik ve Fars kimliği etrafında birleştirici bir özellik ortaya çıkarması, Humeyni'yi, bu savaşı, "Kudüs'e kadar sürdürülmesini" söylemeye itmiştir. "Kudüs yolu Kerbela'dan geçer" diyerek, nihai hedeflerinin İslam Devrimini, bütün Ortadoğu'ya yaymak olduğunu göstermiştir.²⁴

3.3. Batıcılık

Batılılaşma olgusu, dönemler itibariyle çok farklı bakış açılarıyla ele alınmış, bir dönem "varılacak hedef" olarak gösterilirken; bir dönem de, kimlik tanımlamasının "ötekisi" olarak ifade edilmiştir. Bu anlamda Şah yönetimi, Batılılaşmayı, modernleşme ile eş anlamlı görmüştür. Ancak buradaki modernleşme olgusu, sanayileşme ve askeriyenin güçlendirilmesinden ibaret görülmekteydi. Batının silahlarını satın almak ve güçlü bir ordu kurmak, Şah yönetimi tarafından Batılılaşmanın önemli bir göstergesi

²³ Edward Wastnidge, "The modalities of Iranian soft power: from cultural diplomacy to soft war", *Politics* 35, No. 3-4, (2015):368-369.

²⁴ Hasan Onat, "İran İslam Devrimi ve Şiilik", *Mezhep Araştırmaları*, (Güz.):236- 23.7

olarak değerlendirilirken, bu uygulamalar, İran'ı yabancı yönetici ve satış temsilcilerinin akınına uğratmış, halkın ve orta ve küçük ölçekli işletmelerin yönetime karşı tepkisini artırmıştır.²⁵

Batılılaşmanın Şah dönemindeki diğer çıktılarında olan Batı kültürünün halka benimsetilmeye çalışılması, Medeni Kanununun İslami yargının önüne geçirilmesi ve yargı organlarında ulema sınıfının, sarıksız insanların alt sıralarında oturtulması, dini otoritelerin konumunun ciddi bir şekilde sarsılmasına neden olmuştur. Şah'ın, "İran Rönesansı" olarak adlandırdığı bu dönemdeki uygulamaları, Batı kültürünü taklit etmesinden dolayı tepki çekmiştir.²⁶ Ayrıca sözkonusu modernleşme çalışmaları yukarıdan aşağıya doğru ve yüzeysel olmasından dolayı geleneksel toplumsal yapıyı değiştirmedi başarısız olmuş, sosyal yapı içerisindeki nüfuz alanları ve bağlantılar, varlığını korumaya devam etmiştir.²⁷ Morteza Motahhari, Mohammad Beheshti, Morteza Jazayeri ve Mahmud Taleqani'nin başını çektiği Şii akademisyenler ve din adamları, hükümetin İslam'a uygun hareket etmesi, dini kurumların ve bağımsız finans örgütlenmelerinin oluşturulması gerektiğini ifade ederek, Batılılaşma çalışmalarına karşı çıkmışlardır. Bu fikre karşı, İslam'ın, hayatın tamamında etkin olması, gençleri etkilemesi ve onlar için hayat rehberi olması gerektiği ve toplum olarak birlikte hareket etmelerinin elzem olduğu yönündeki görüşleri ileri sürerek, Şah'ın düşüncelerinin aksini savunmuşlardır.²⁸

1960 ve 70'li yıllarda Şah'ın, Batılılaşmayı, daha fazla Amerika yanlısı olmak şeklinde hayata geçirmesi, Ali Şeraiti²⁹ ve Jalal Al-e Ahmed³⁰

²⁵ Alam Asghar Tabriz, "Aydınların, Dini Liderler ve Esnafın İran'ın Yakın Dönem Toplumsal Hareketlerindeki ve Devrimlerindeki Rollerinin İncelenmesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, (Ankara: Ankara Üniversitesi, 2004):161.

²⁶ Tabriz, "Aydınların, Dini Liderler ve Esnafın...", 162.

²⁷ Ahin, "İran İslam Cumhuriyeti'nde Devlet Yapısı", 85.

²⁸ Shahrough Akhavi, *Religion and Politics in Contemporary Iran*, (Albany State University of New York Press, 1980), ch. 5.

²⁹ Eski dini konuları, mevcut dönemin şartlarına uyarlayarak ele alan Shar'iat, özellikle radikalizme yakın olan gençlere "milli benliğimizi/kimliğimizi nasıl koruyabiliriz?" ve "bu konuda neler yapılmalı?" gibi sorular sorarak, Batı karşısında kendi kimliklerini korumak için kendi İslami kültürlerine dönmeleri gerektiğini dile getirmiştir. Bkz: Forough Jahanbakhsh, *Islam, Democracy And Religious Modernism In Iran (1953-1997): From Bâzargan To Soroush*, PhD Thesis, Institute of Islamic Studies, (McGill University, Montreal, Temmuz 1997):201-214.

³⁰ O dönem entellektüel gençler arasında etkili olan bir diğer gelişme ise Batı kültürüne ve Batının İran içerisindeki ekonomik nüfuzuna ve etkinliğine eleştirel tavrıyla bilinen

gibi yazarları, Batı karşıtlığı üzerinden örgütlenmeye itmiş, Ayetullah Humeyni'nin³¹ de bu sürece katılmasıyla, Batı karşıtlığı, Şah'a karşı gelmenin ortak noktalarından birisi haline gelmiştir. Baba ve oğul Şah dönemlerinde Batılılaşma, “modernleşme”, “sanayileşme” ve “ekonomik kalkınma” ile özdeşleştirilirken, İslam Devriminden sonra “Şeytan'a yardım etme”, “İslam'a karşı verilen savaşın kaynağı” ve “İran kültürünü yok eden bir zehir” olarak görülmeye başlanmıştır.

4. Siyasal Kültürün Soğuk Savaş Sonrası Dış Politikaya Yansıması

1991-2001 arası dönemde ABD'nin tek süper güç olarak yer aldığı uluslararası yapıda, (Şii) İslamcı siyasal kültürün hakim olduğu Teokratik Cumhuriyet rejimiyle yönetilen İran, büyük güçlerle uyumlu ve statükocu bir yaklaşım sergileyerek Şii-İslam dayanışmasına yönelik dış politika uygulamaya çalışmıştır. Burada vurgulanması gereken ilk nokta, değerlendirmeye tabi tutulan dönemin, İran'da yönetim değişikliğinin olduğu, diğer bir ifadeyle Humeyni ile karşılaştırıldığında ılımlı kanattan gelen Rafsancani ve Hatemi'nin Cumhurbaşkanı olarak iktidara geldiği bir zaman dilimine denk geldiğidir. Bu zaman dilimi içerisinde ABD'nin uluslararası sistemdeki hegemonik pozisyonu devam etmekle birlikte bölgesel alt sistemde Irak'ın Kuveyt'i işgal etmesine binaen istikrarsızlığın olduğu ve bölgesel dengelerin değiştiği bir ortam mevcuttur. Siyasal kültür açısından bakıldı-

yazar Jalal Al-e Ahmad'in, Gharbzadegi (Westoxication) ismiyle çıkardığı kitaptır. Ahmad, Batının kötü yönleriyle bir toplumu zehirlediğini işlediği kitabıyla, halkı, özellikle de gençleri buna karşı çıkmaya davet etmiştir. Bkz: AK Ramakrishnan, *The Making of A Revolution I: Religious Political Discourse*, Chapter 3, (2010):110-133.

³¹ Ayetullah Humeyni, 1943 yılında 'Esrarın Keşfi/Kashf Al-Asrar isimli yazdığı kitapta 1940'lı yıllarda Şah tarafından uygulanmakta olan politikalara eleştiriler getirirken, halkın İslam'dan uzaklaştırılarak Batı kültürüne yakınlaştırıldığını belirtmekteydi. Özellikle Şah'ın “Ak Devrim” adıyla gerçekleştirmeye çalıştığı reformların “şeytan Amerika” ve müttefikleri tarafından uygulatıldığını dile getirerek hem Şah'a karşı ilk ciddi tepkisini verecek, hem de ABD'yi ve Batılı müttefiklerini “öteki” konumuna yerleştirecektir. Bkz: M.Serkan Taflıoğlu, Şah Nasıl Mat Oldu, (Kripto Yayınları, 2010): 116-121. Ayrıca 1971 yılında, o dönemki gençliği Devrime hazırlamayı hedeflediği, ülkeyi bir İslam Devleti'ne dönüştürecek olan idealleri ele aldığı Houkumat-e İslami/İslam Hükümeti(İslam Fıkında Devlet) isimli kitabında, İran'da niçin bir İslam rejimine ihtiyaç duyulduğunu anlatmaya çalışmıştır. Bkz: M. Serkan Taflıoğlu, İran İslam Cumhuriyeti'nde Egemenlik ve Meşrûiyet Kaynağı “Velâyet-İ Fakih” *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 68, No. 3, (2013):97-100; İmam Humeyni, İslamda Devlet, (İstanbul: Objektif Yayınları 1991).

ğında ise, Humeyni liderliğinde inşa edilen (Şii) İslamcı siyasi kültürün varlığını devam ettirdiği, ancak siyasi liderler tarafından Humeyni gibi radikal bir şekilde yorumlanmadığı ifade edilmelidir.

1991 yılında, SSCB'nin dağılmasının ardından Soğuk Savaş'ın sona ermesi, küresel sistemde diğer devletlerce dengelenmesi mümkün olmayan ABD'nin, tek süper güç olduğu gerçeğini ve genellikle tek kutupluluk olarak tanımlanan bir yapıyı ortaya çıkarmıştır. Krauthammer'in de belirttiği üzere, ABD'yi ekonomik olarak dengelemenin ya da karşısına ekonomik bir güç çıkarmanın, onun mevcut uluslararası sistemdeki hakim konumunu tam anlamıyla dengelemek anlamına gelmediğini belirtmek gerekmektedir.³² Buradan hareketle, ABD'nin liderliğindeki tek kutuplu bir düzende, onunla çatışarak, onu göz ardı ederek ya da doğrudan karşısına alarak bir dış politika geliştirmek, sürdürülebilir ve rasyonel bir yaklaşım olmamaktadır. Özellikle ulusal güç kapasitesi itibarıyla ABD'den çok daha güçsüz konumda bulunan ve ABD'nin yaptırımlarına maruz kalan orta büyüklükteki bir devletin (İran gibi) böylesi bir dış politika tavrı sergilemesi beklenmemelidir.

Bu yargıyla birlikte, İran rejiminin yanı sıra hükümet yapısı ve karar vericilerini de dikkate alarak bir değerlendirme daha yapmak gerekir. Zira 1979 yılında uluslararası sistemde herhangi bir değişiklik yokken rejim değişmişti ve buna bağlı olarak dış politikada keskin farklılıklar görülmüştü. Şimdi ise, rejimsel ve siyasi kültürde herhangi bir değişiklik olmamasına karşılık, sistemsel düzeyde gerçekleşen değişiklikten dolayı, Rafsancani hükümeti, oluşan yeni şartları dikkate alarak farklı bir dış politika anlayışını benimsemek zorunda kalmıştır. Sınırlarını Humeyni'nin çizdiği ideolojik yapı varlığını aynen korurken ve yeni Dini Lider Hamaney de benzer görüşleri savunurken, iktidarda bulunan Hükümet, “rejim ihracından”, “kendi içerisinde İslam”³³ politikasına geçerek siyasi zihniyeti, uluslararası sistemin tek kutupluluğa dönüşmesi bağlamında değerlendirdiğini göstermiştir. Bu bağlamda Humeyni'nin inşa ettiği (Şii) İslamcı siyasi kültürde “büyük şeytan” şeklinde tanımlanan ABD, Hatemi'nin, büyükelçilik bas-

³² Charles Krauthammer, “The Unipolar Movement Revisited”, *The National Interest* 3, Winter 2002, s. 25-26.

³³ Abdullah Yeğin, “Devrim'in 35. Yılında İran Dış Politikası”, *SETA Perspektif*, Sayı. 32, (2014): 2-3.

kınıyla ilgili yaptığı konuşmada “büyük Amerikan halkı” ifadesiyle kendisine yer bulmuştur.³⁴

Bunun yanında İran’ın tek başına ABD’yi durdurabilecek ulusal imkanlara sahip olmadığı da bir gerçektir. Bu nedenle ABD’nin baskılarını hafifletecek ya da dengeleyecek adımlar atmaya çalışmıştır. Bunu da iki yolla gerçekleştirmeye gayret etmiştir. Birincisi ABD karşısında daha zayıf aktörler olarak öne çıksa da, güç parametreleri ışığında büyük güçler arasında yer alan Çin ve Rusya gibi devletlerle ilişkilerini derinleştirme ve işbirliğini geliştirme girişimleridir. İkincisi ise, ABD ile gerginliğin düşürülmesini sağlayacak adımların atılmasıdır. Bunun ilk adımı 1991 yılında Irak’ın, Kuveyt’i işgali üzerine ABD öncülüğünde başlatılan operasyona karşı çıkmayarak atılmıştır. Ancak buradaki tek öncelik ABD’yle gerginliğin düşürülmesi değildir. Zira bundan daha da önemlisi İran, bölgesel statükonun bozulmasını istememiştir.

Ancak Humeyni’nin sınırlarını çizdiği ideolojik yaklaşım, revizyonist argümanlarıyla öne çıkmaktaydı. Ayrıca yakın coğrafyasındaki Monarşilerin yıkılmasını ve Şii İslam’ın tüm Ortadoğu bölgesine yayılmasını hedeflemekteydi. Bu bağlamda Kuveyt’in işgaliyle Sünni Müslümanların çoğunluğunu oluşturduğu bir ülkedeki Monarşi’nin yıkılması söz konusuydu. Fakat Tahran yönetimi bu değişikliğe karşı çıkarak, retorikteki revizyonist hedeflerin aksi yönünde bir uygulamayı pratiğe dönüştürmüştür. Dolayısıyla Şii-İslamcı siyasal kültürün, İran dış politikasında ve karar vericileri üzerinde bir etkisinin olduğunu söylemekle birlikte, bu örnekte olduğu üzere dış politikanın ana belirleyici unsuru olmadığını da vurgulamak gerekmektedir.

4.1. Çeçenistan Savaşları

İran anayasasında bütün Müslümanlara kardeşçe yaklaşılması ve tüm ezilen Müslümanlara destek verilmesi gerektiği belirtilir. Ancak İran’ın bu ideali gerçekleştirme adına seçici davrandığı ifade edilebilir. Çeçenistan Savaşına yönelik İran’ın resmi olarak gösterdiği reaksiyon, diğer İslam

³⁴ Patrick Clawson, “The Khatami Paradox”, Patrick Clawson et. al. , (Eds.), *Iran Under Khatami A Political, Economic, And Military Assessment*, (The Washington Institute For Near East Policy, 1998): 4-5.

devletleri, uluslararası kuruluşlar ya da dini örgütlenmelerin tepkileriyle karşılaştırıldığında daha net bir şekilde anlaşılabilir. Zira İran'ın dış politikasında ifade edilen ve tüm Müslümanları kapsayan/kuşatan söylemler ile İslam'ı yayma ve Müslüman ülkelerle dayanışma içerisinde olunması gerektiği yönündeki retorik yaklaşımlar, 1994-96 ve 1999-2009 yılları arasında Rusya ile Çeçenistan arasında yaşanan savaş esnasında bir türlü pratiğe dönüş(e)memiştir. Oysaki Çeçenler, İslami hedefleri olan ve hükümetleri tarafından Şeriat kanunlarının kabul edildiği bir toplum olarak öne çıkmaktaydı.³⁵ Ancak İran, onları, ABD'den ve Suudi Arabistan'dan silah desteği alan Sünni radikal gruplar olarak görüyordu. Özellikle birinci Çeçenistan savaşıyla (1994-1996) ilgili İran yönetiminin açıklamaları, ABD veya AB'nin açıklamalarından daha yumuşak bir dil içeriyordu. Ayrıca Rusya'nın toprak bütünlüğüne saygı duyulması gerektiği ve Çeçen meselesinin Rusya'nın bir iç sorunu olduğu da belirtiliyordu.³⁶

Bu bağlamda Rus Hava Kuvvetleri'nin Çeçenistan'ın başkenti Grozni'yi bombalamaya başlamasının ardından kara birliklerinin de 30 Eylül 1999 tarihinde Çeçenistan'a girmesi üzerine İran Dışişleri Bakanı Kemal Karrazi, Rus mevkidaşı Igor Ivanov'a gönderdiği mesajda bu mücadelenin Rusya'nın bir iç meselesi olduğunu söylemiştir. Karrazi ayrıca, Rusya'nın istikrarını bozan teröristlere karşı mücadelede etkili işbirliği yapabileceklerini de iletmiştir.³⁷ Rusya Dışişleri Bakanlığı tarafından yapılan açıklamada ise, İran'ın Çeçen sorunundaki itidalli ve dengeli yaklaşımının olumlu karşılandığı ifade edilmiştir.³⁸

Diğer taraftan Rusya'da yaklaşık olarak 20 milyon Müslüman'ın yaşıyor olması, Moskova yönetimini İslam dünyasının mevcut soruna bakışının kendi görüşlerine yakın olması için çaba sarf etmeye itmiştir. Birinci Çeçenistan savaşının devam ettiği bir süreçte Aralık 1994'te Kazablanka'da toplanan İKÖ, Çeçenistan sorununa sadece bir cümle ayırmıştır. O vurguda ise, Çeçenistan'da son dönemde yaşanan gelişmelerden derin endişe duyulduğunu, Rusya'nın toprak bütünlüğünü dikkate alarak tarafların daha fazla kan dökülmeden soruna barışçıl bir çözüm bulmaları gerektiği

³⁵ Shaffer, "The Islamic Republic of Iran: Is It Really?", s. 227.

³⁶ Shaffer, "The Islamic Republic of Iran: Is It Really?", s. 228.

³⁷ "Iran Report", RFE/RL 2, No. 39, (4 October 1999).

³⁸ A. William Samii, "Iran and Chechnya: Realpolitik at Work", Middle East Policy Council VIII, Sayı. 1, (Spring 2001).

ifade edilmiştir.³⁹ İkinci Çeçenistan savaşının başlangıcında ise İran, İKÖ başkanlığı görevini yürütmekteydi ve örgütün Rusya karşıtı bir pozisyon almamasına da ön ayak olduğu belirtilmektedir. Hatta İran'ın İKÖ'deki rolüne dair Rusya Federasyon Konseyi/Meclis Başkanı Sergey Mironov, Tahran yönetimine teşekkür etmiştir.

Daha sonra İKÖ tarafından yapılan açıklamalarda da itidalli bir dil kullanılmaya devam etmiştir. “Endişe”, “büyük endişe”, “Rusya'nın toprak bütünlüğü” ve “iç işlere müdahale etmeme” gibi kelimelerin tercih edilmesi de bu yargıyı desteklemektedir.⁴⁰ Zira gerek İKÖ tarafından Rusya'ya gönderilen delegasyon, gerekse Karrazi'nin açıklamaları, İran'ın mevcut sorunun insani boyutunu öne çıkardığını ve bu alanda yardımda bulunmaya hazır olduğunu göstermektedir. Ancak söz konusu savaşın siyasi boyutuna ilişkin Karrazi, Çeçenistan sorununun Rusya'nın toprak bütünlüğüyle alakalı bir konu olduğunu ve bunun da Rusya'nın bir iç meselesi olduğunu tekrar dile getirmiştir. Ayrıca iki ülke arasındaki yakınlaşmaya binaen Kemal Karrazi, Rusya ile Çeçenistan arasında arabulucu olabileceklerini söylese de, bu teklif Rusya tarafından kabul edilmemiştir.⁴¹

Bunların yanında şu da ifade edilmelidir ki, birinci Çeçenistan savaşında Rusya yanlısı gösterilen tutum, 1999 yılında başlayan ikinci Çeçenistan savaşında çok net ortaya konulamamıştır. Zira Rus askerlerinin Çeçenistanlı sivilleri katlettiklerine ilişkin raporların çıkması ve görüntülerin medyada yayınlanması İran'ı ikilemde bırakmıştır. Bir yanda Rusya'yla olan mali ve askeri çıkarları varken, diğer yanda Müslümanların öldürülmesine karşı İKÖ'nün dönem başkanı ve Müslüman bir devlet olarak tepki göstermesine yönelik beklentiler söz konusudur. Ancak İran, söz konusu ikilem karşısında insani konuları gündeme getirmeyi tercih ederken, Rusya karşıtı bir pozisyon almaktan da imtina etmiştir. Örneğin İran Dışişleri Bakanı Karrazi, Rus mevkidaşı Grigori Karasin'e, Çeçenistan savaşının devam etmesinin İslam dünyası açısından kabul edilemez olduğunu ve İslam dün-

³⁹ The Seventh Islamic Summit Conference (Session of Fraternity and Revival). Casablanca, Kingdom Of Morocco, 11-13 Rajab 1415h (13-15 December, 1994), <http://www.oic-oci.org/english/conf/is/7/7th-is-summit.htm#FINAL%20COMMUNIQUE> (accessed 25 February 2007)

⁴⁰ “Iran Report”, RFE/RL 3, No. 12, (20 March 2000).

⁴¹ “Iran Report”, RFE/RL 3, No. 12, (20 March 2000).

yasında Rusya'nın imajına zarar vereceğini ifade etmiştir.⁴² Fakat bu açıklamalar iki ülke arasındaki resmi ilişkilerin seyrinde herhangi bir olumsuz netice ortaya çıkarmamıştır. Nitekim Sergey Mironov, 2004 yılında İran Meclisinde yaptığı konuşmada, Tahran yönetiminin Çeçenistan sorunundaki tutumundan ve Rusya'nın toprak bütünlüğüne göstermiş olduğu saygıdan dolayı mutluluk duyduğunu söylemiştir.⁴³ İran'ın Çeçen sorununa ilişkin resmi reflekslerine dair çarpıcı bir örnek vermek gerekirse; 2005 ve 2006 yıllarında Danimarka'daki bir gazetede Peygamber efendimiz hazreti Muhammet (SAV)'e ilişkin karikatürlerin yayınlanmasına İran rejiminin göstermiş olduğu reaksiyonun, Çeçenistan savaşına karşı verdiği tepkiden çok daha fazla ve sert olduğunu söylemek mümkündür.

Çeçenlerin çoğunun Sünni olması dikkate alındığında İran'ın mevcut yaklaşımını, Humeyni'nin, Şii İslam'ı yayma anlayışı içerisinde değerlendirmek ve bölgedeki Sünni İslam'ın etkinliğini artırmasının engellenmek istendiği şeklinde bir yargıya varmak mümkündür. Ancak Tahran yönetiminin tepkileri, İran kamuoyunun veya medyasının da Çeçenistan konusundaki yaklaşımlarını yansıttığı söylenemez. Çünkü İran'ın uluslararası toplum tarafından baskı altına alınmış olması ve ABD öncülüğünde bir dizi yaptırıma maruz kalması, ulusal çıkarları, ideolojik çıkarlarının önüne geçirmesine neden olmuştur. Nitekim uzun yıllardır üzerinde çalıştığı nükleer enerji alanında ve askeri silah ve teçhizat tedarikinde karşılaştığı sorunları aşmada Rusya, önemli bir partner olarak öne çıkmıştır. Ayrıca etnik ayrılıkçı hareketlerin kendi toprak bütünlüğü için de bir tehdit olduğunu düşünen İran, Çeçenistan'ın Rusya'dan bağımsızlığını kazanmak için verdiği mücadeleye mesafeli yaklaşmıştır.⁴⁴ Çeçen lider Şamil Basiyev ise, İran'ın Çeçenistan sorununa ilişkin yaptığı açıklamada İran'ı şu sözlerle eleştirmiştir:

*“İmam Humeyni'nin size vasiyeti bu mudur? Sizi cihattan kim alıkoydu? Müslümanların katledilmesi niçin bir iç mesele olarak görülüyor? Eğer Çeçenistan Rusya'nın iç işleriyse, İran neden ABD'nin iç işleriyle ilgili olmuyor? İran Kafkasların ve Çeçenistan'ın en yakın komşusu. Allah nezdinde bu sizin göreviniz değil mi? İslam'a göre Cihada katılmak ve Müslümanları desteklemek gerekmiyor mu?”*⁴⁵

⁴² “Iran Report”, RFE/RL 3, No. 6, (7 February 2000).

⁴³ Martin Malek, “Russia, Iran and the Conflict in Chechnya, *Caucasian Review of International Affairs* 2, Sayı. 1, (Winter 2008):25-34.

⁴⁴ Samii, “Iran and Chechenya...”.

⁴⁵ “Iran Report”, RFE/RL.3 No. 28, (24 July 2000).

Basayev'in eleştirdiği ve İslam dünyasının beklentilerinin aksi yönde hareket eden İran'ın Çeçenistan sorununa yaklaşımının arka planında, Rusya'yla ilişkilerin birçok açıdan göz ardı edilemeyecek derecede önemli olması yatmaktadır. Bunlardan birincisi, Rus savunma şirketleri İran'ın füze geliştirme programlarına doğrudan parça tedariki ya da teknik bilgi (know-how) vererek dolaylı yardımda bulunmaktadır. İkincisi, Rus şirketleri, Alman firmalarının yarıda bıraktığı Buşehr nükleer santralının inşaatını devam ettirmektedir. Dolayısıyla Rus bilim adamları ve mühendisler İran'da çalışmaktadırlar ve İranlı bilim adamları ve mühendisler de, Rusya'da nükleer enerji alanında eğitim almaktadırlar. Üçüncü olarak Rusya, İran için en önemli silah tedarikçisidir. Rus yapımı T-72 tankları, zırhlı personel taşıyıcılar, kundağı motorlu toplar, çoklu roketatar sistemleri, Mig-29 ve Su-24 savaş uçakları ve küçük çaplı da olsa denizaltılar İran ordusu tarafından kullanılmaktadır.⁴⁶ Dördüncüsü ise Sovyetler Birliği'nin dağılmasının ardından İran'ın, Rusya'yı kendisine karşı bir tehdit ya da ideolojik bir rakip olarak görmemesidir. Bu bakış açısı Tahran yönetiminin dış politikadaki manevralarını kolaylaştıran bir faktör olarak öne çıkmaktadır. Nitekim Moskova ve Tahran yönetimleri, 1992-1997 yılları arasında devam eden Tacikistan'daki iç savaşın sona erdirilmesi için işbirliği dahi yapmışlardır.⁴⁷

İki ülke arasındaki bu işbirliği Hatemi'nin, Eylül 2000'deki Birleşmiş Milletler (BM) toplantısı sırasında yaptığı "...Bizim Rusya'yla çok fazla ortak çıkarımız var... İnaniyorum ki iki ülke güçlü işbirliğini derinleştirecektir... Daha güçlü işbirliği her iki ülkeye de, dış güçlerin İran ve Rusya için yıkıcı sonuçlar elde etmek isteyen politikalarını boşa çıkarmasını sağlayacaktır" açıklamaıyla da net bir şekilde anlaşılmaktadır.⁴⁸

Diğer taraftan İran'ın, Çeçenistan meselesini Rusya'nın iç sorunu olarak görmesinin arkasındaki diğer bir önemli neden ise, kendi toprakları içerisinde de çok sayıda etnik grubun yaşıyor olması ve bunların anayasa tarafından garanti altına alınacak dil ve kültürel taleplerinin olmasıdır. Zira İran sınırları içerisinde kuzeyde Azerilerin, batıda Kürtlerin, güneyde Arapların, güneydoğuda Belucilerin ve kuzeydoğuda Türkmenlerin varlığı

⁴⁶ İslam, "The Nuclearization of Iran...", 266.

⁴⁷ Nikolay Kozhanov, "Understanding The Revitalization Of Russian-Iranian Relations", Carnegie Moscow Center, (May 2015), s. 8.

⁴⁸ İslam, "The Nuclearization of Iran...", 260-261.

ğı, Tahran yönetiminin “ayrılıkçı Çeçenistan’ın” zafer elde etmesi ve bu coğrafyadaki etnik grupları etkilemesinden endişe duymasının nedenini açıklamaktadır. Nitekim dönemin İran Dışişleri Bakanı Alırıza Ekberi, Rusya ziyareti sırasında Çeçenistan sorununa ilişkin yaptığı bir açıklamada, silahlı Çeçen liderler tarafından alevlendirilen ayrılıkçı düşüncelerin zafer kazanması durumunda bunun, bölgede adeta bir domino etkisi oluşturacağını ve bölge ülkelerinin toprak bütünlüğü için tehdit arz edeceğini belirtmiştir.⁴⁹

4.2. Dağlık Karabağ Meselesi

Güney Kafkaslar, 1828 yılındaki Türkmençay Anlaşması’na kadar İran’ın (Pers İmparatorluğu’nun- o zamanki adıyla Kaçarlar Hanedanlığı) kontrolündeydi. Bundan dolayı 1990’ların başlarında İran’ın öncelikli hedefi, kuzey komşuları üzerindeki eski ticari, ekonomik, siyasi ve kültürel nüfuzunu geri kazanmaktı. Böylesi bir kazanım aynı zamanda uzun yıllardır bu coğrafyada rekabet içerisinde olduğu Türkiye ve belli ölçüde Rusya’ya karşı kazanım anlamına gelecekti. Ancak daha da önemlisi, bağımsızlığını yeni kazanan devletler İran’ın “İslam rejimi ihracı” politikasını hayata geçirebilmek için bir fırsat sunmaktaydı. Zira Azerbaycan’ın, çoğunluğunu Şii Müslümanlar’ın oluşturduğu bir devlet olması Şii İslam inancını ihraç etmek/yaymak isteyen İran açısından uygun bir zemin oluşturmaktaydı.

Diğer taraftan İran topraklarında yaklaşık olarak 14 milyon civarında Azeri Türk’ün yaşaması ve dönemin Türkiye yanlısı, seküler, milliyetçi ve İran karşıtı karakteriyle öne çıkan Azerbaycan Cumhurbaşkanı Ebulfeyz Elçibey’in Azerileri tek bir çatı altında birleştirmeye dönük söylemleri, İran’ın Ermenistan’a yakınlaşmasına katkı sağlamıştır. Nitekim Elçibey birçok defa Azerbaycan’ın tekrar birleşeceğini, yani İran toprakları içerisinde yaşayan Azeri Türklerle bir devlet çatısı altında yaşayacaklarını ifade etmiştir.⁵⁰ Ancak Sovyetler Birliği’nin dağılmasından sonra Dağlık Karabağ meselesi, Azerbaycan’la Ermenistan arasında bir savaşa dönüşmüş ve bu durum İran’ı doğrudan ilgilendiren bir hal almıştır.

⁴⁹ Robert O. Freedman, “Russian-Iranian Relations in the 1990s”, Rubin Center Research in International Affairs 4, Sayı.2, (June 2000).

⁵⁰ Dilip Hiro, “The Azerbaijan Question”, *The Nation*, (14 September 1992).

25-26 Şubat 1992 tarihlerinde Karabağ Ermeni birlikleri yüzlerce Azeriye karşı soykırım uygulayarak Azeri topraklarını işgal etmeye başlamıştır.⁵¹ Sorunun çözümü adına Nisan 1992’de İran yönetimi arabuluculuk faaliyetlerini yoğunlaştırmış ve Azerbaycan Devlet Başkanı Vekili Yagub Medmedov ile Ermenistan Devlet Başkanı Levon Ter-Petrosyan’ı Tahran’da bir araya getirmiştir. Bu çabalar sonucu 7 Mayıs 1992 tarihinde sekiz maddelik bir anlaşmaya varılsa da, bundan iki gün sonra Ermenistan ordusunun Şuşa’yı ve 17 Mayıs 1992 tarihinde de Laçın bölgesini işgal etmesi, İran’ın arabuluculuk çabalarının Azerbaycan tarafında kabul görmemesine neden olmuştur. Bu tarihten itibaren İran tarafından gelen arabuluculuk talepleri de, Bakü tarafından geri çevrilmiştir.⁵² 1993 yılı başlarında ise Mardakert ve Kelbecer’i ele geçiren Ermenistan, Ağustos ayına gelindiğinde İran sınırına yakın olan Kubatlı, Cebrail ve Füzuli bölgelerini ele geçirmiştir.⁵³

Karabağ sorununda aynı kampta yer alan Azerbaycan ve Türkiye ise, Ermenistan’la olan sınırlarını kapatmıştır. Gürcistan’ın da Türkiye ve Azerbaycan’la yakın bağları düşünüldüğünde İran, Ermenistan için dünyayla kara bağlantısını sağlayan tek ülke olarak kalmıştır. Bu çerçevede İran Nisan 1992’de, savaşın en kızıştığı dönemde Ermenistan’a yakıt ve gıda desteği vermesinin yanında askeri üst düzey temsilciler de göndermiş⁵⁴ ve Azerbaycan’ın toprak kaybetmesine göz yumarak statükonun Azerbaycan aleyhine bozulmasına kayıtsız kalmıştır.⁵⁵ Buna karşılık Ermenistan tarafının savaşı devam ettirebilmesi için gereken doğalgaz ve

⁵¹ Dağlık Karabağ meselesinin arka planı, iki tarafın mevcut probleme bakış açıları, tarafların askeri kapasiteleri ve çatışmaların başlamasından günümüze kadar olan süreç içerisinde hangi aşamalardan geçtiği, Ermenistan’ın saldırılarına karşı Azerbaycan’ın taarruzları ve ele geçirdiği yerler ya da daha sonra kaybettiği toprak parçaları gibi konular, bu çalışmanın kapsamını aştığı için burada ele alınmamaktadır. Mevcut çalışmanın odak noktası, İran’ın Dağlık Karabağ sorununa yaklaşımıdır. Bu nedenle Dağlık Karabağ meselesine dair çok yüzeysel bilgi verilmektedir.

⁵² Araz Aslanlı, “Karabağ Sorunu ve İran”, Tebriz Araştırmaları Enstitüsü, <http://tebaren.org/wp-content/uploads/2016/06/%C4%B0ran-ve-Karaba%C4%9F-Sorunu.pdf>, 21 Aralık 2018.

⁵³ Svante E. Cornell, *The Nagorno-Karabakh Conflict*, Report no. 46, (Department of East European Studies, Uppsala University, 1999): 33.

⁵⁴ Shaffer, “The Islamic Republic of Iran: Is It Really?”, 230.

⁵⁵ Kendi ülkesindeki Azeri Türklerinin varlığını düşünen İran, toprak bütünlüğünü ve bağımsızlığını düşünerek hareket etmiştir. Toplumsal yapıdaki farklılığı dikkate alan İran, her zaman parçalanma korkusuyla yaşamaktadır.

yakıt ihtiyacını karşılamış,⁵⁶ aynı zamanda gıda, hammadde ve enerji desteğine de devam etmiştir.⁵⁷

Diğer taraftan Elçibey'in Haziran 1993'te devrilmesinin ardından iktidara gelen Haydar Aliyev, hem söylemlerinde hem de eylemlerinde İran karşıtlığından uzak durmaya çalışmıştır. Sadece İran'la değil, İslam dünyasıyla da ilişkilerini geliştirmeye özen gösteren Aliyev, Tahran ve Riyad'a resmi ziyaretlerde bulunmuştur.⁵⁸ Ancak iki ülke arasında beklenen yakınlaşma bir türlü gerçekleşmemiştir. Zira 1994 yılında Batılı petrol şirketlerinin liderliğinde imzalanan ve Bakü yönetimi tarafından "yüzyılın anlaşması" olarak adlandırılan konsorsiyumda İran da %5'lik payla yer almıştır. Fakat Nisan 1995 tarihinde ABD'nin Bakü'ye baskı yapması sonucu Aliyev yönetimi, İran'ı konsorsiyumdan çıkarmak zorunda kalmıştır. Bu nedenle İran yönetimi, Azerbaycan'ı, "büyük Şeytan"ın oyuncuğu olmakla suçlamış, Nahcivan'a sağladığı elektriği kesmiş ve ilişkiler tekrardan gergin seyrine geri dönmüştür.⁵⁹

Nihayetinde Ermenistan (Ortodoks) Hıristiyanların çoğunlukta olduğu bir ülkedir. Yani dini açıdan bakıldığında, Şii İslam ile Hıristiyanlık arasında da bir mücadele söz konusudur. Bundan dolayı hem Azerbaycan hem de İran topraklarında yaşayan Azeri Türkler, İran devletinin Azerbaycan'ın yanında saf tutmasını istemiştir. Fakat Tahran yönetiminin bu savaştaki genel tutumuna bakıldığında, Ermenistan yanlısı bir tavır net bir şekilde görülmektedir. Tahran yönetimi resmi olarak iki taraf arasındaki çatışmalarda tarafsız olduğunu ilan etmiştir. Ancak tarafsızlık ilanı, devletin resmi ideolojisinde belirtilen "dünyadaki Şiiilerin koruyucusu ve savunucusu" söylemleriyle tutarsızlık içermektedir. Daha genel bir perspektiften bakıldığında ise İran'ın Azerbaycan Cumhuriyeti'nin çatışma içerisinde kalmasını veya bu durumun sürmesini neden tercih ettiği anlaşılabilir. Bu anlamda kaynaklarını sözkonusu savaşın/çatışmanın sürdürülmesi için harcayan

⁵⁶ Çağaptay, ve Murinson, *Good Relations between Azerbaijan and Israel...*; Suleymanov, ve Ditych. "Iran and Azerbaijan...", 101-116; Gresh, "Coddling the Caucasus: Iran's Strategic Relationship..."

⁵⁷ Monmiquet ve Racimora, "The Armenia-Iran Relationship...", 15-16; Suleymanov and Ditych, "Iran and Azerbaijan...", 106-107.

⁵⁸ Joseph A. Kechichian ve Theodore W. Karasik, "The Crisis in Azerbaijan: How Clans Influence the Politics of an emerging Republics", *Middle East Policy*, (Summer 1996), :64-65.

⁵⁹ "Iran Cuts Electricity to Nakhichevan" *OMRI Daily Digest*, (30 May 1995)

Azerbaycan'ın, İran sınırları içerisinde yaşayan Azerilere daha az angaje olacağını ve onlar için cezbediciliğini kaybedeceğini düşünmektedir.⁶⁰

Diğer taraftan Tahran yönetimi, Azerbaycan-Ermenistan Savaşı'nın İran topraklarına doğru büyük bir mülteci akınına neden olmasından ve kuzey sınırlarında istikrarsızlık ortaya çıkarmasından da endişe etmektedir. Bu nedenle Ermenistan'ın Dağlık Karabağ'da ilerlemesine bağlı olarak buradan kaçan Azerilerin İran tarafına geçmeye başlaması üzerine Tahran yönetimi, Azeri toprakları içerisinde 40 bin kişilik mülteci kampı kurmaya başlamıştır.⁶¹ Bunun arkasındaki ekonomik nedenlerin yanında en önemli bir diğer neden ise, İran topraklarına gelen Azerilerin, burada yaşayan soydaşlarıyla kaynaşıp bağımsızlık düşüncesini tetikleyebilecekleri olmuştur. İran Cumhurbaşkanı Haşimi Rafsancani'nin şu sözleri, bu yargıyı net bir şekilde ortaya koymaktadır:

*“Uzun dönemde Azerbaycan milliyetçiliği, Komünist idaresindeki Moskova'nın da tecrübe ettiği gibi Tahran'daki İslam rejimi için uzun vadede sorun oluşturabilir. İslami bir rejime sahip olsun ya da olmasın, güçlü ve bağımsız bir Azerbaycan'ın ortaya çıkışı, İran içerisindeki Azeri milliyetçiliğini körükleyecektir”.*⁶²

Ancak, toprakları içerisinde bulunan Azeri nüfusun tepkisini çekmemek adına Ermenistan'a açıktan destek verdiğini ifade etmese de, İran, sadece Azeri azınlığın seslerini yükselttiği dönemlerde Ermenistan karşıtı söylemleri dolaşıma sokmuştur.⁶³ İran'ın Karabağ meselesine dair bu yaklaşımı, Erivan yönetimi tarafından memnuniyetle karşılanmış ve Mayıs 1992'de İran'ın, Ermenistan, Azerbaycan ve Nahcivan sınırlarına gözlemci göndermesini talep etmiştir. Hatta çatışmanın üstünden on yıl geçmesine rağmen Ermenistan Dışişleri Bakanı Vartan Oskanian'ın Ekim 2002'de yaptığı açıklamada İran'ın Karabağ'ın istikrarının garantörü olduğunu söylemesi⁶⁴, Ermenistan'la İran arasındaki ilişkinin mahiyeti noktasında ipuçları vermektedir. Nitekim Nisan 2003'te de Ermenistan Başbakanı Andranik

⁶⁰ Shaffer, “Iran's Role in the South Caucasus and Caspian Region...”, 18-19.

⁶¹ Cornell, *The Nagorno-Karabakh Conflict*, 88.

⁶² Cornell, *The Nagorno-Karabakh Conflict*, 89.

⁶³ Shaffer, Iran's role...,19.

⁶⁴ Mohammad Sadegh Yahyapour ve Mosayeb GharehBeygi, “Hegemonic Challenges of Iran and Russia in the Transcaucasia Region”, *Journal of Politics and Law* 9, Sayı. 5, (2016), : 295.

Markaryan, İran'ın her zaman etkili duruşu sayesinde bölgede her zaman barış ve istikrarın koruyucusu olduğunu vurgulamıştır.⁶⁵ İki ülke arasındaki yakınlaşma üst düzey karşılıklı ziyaretlerle de pekişmiştir. Mart 2002'de Erivan'ı ziyaret eden İran Savunma Bakanı General Ali Şamkani, Ermenistan Savunma Bakanı Serz Sarkisyan ile karşılıklı silah ticaretini de kapsayacak olan askeri işbirliğinin geliştirilmesi konusunda mutabakat zaptı imzalamışlardır.⁶⁶

Yukarıdaki gelişmelerin haricinde İran, ABD öncülüğünde başlatılan yaptırımlar nedeniyle zor bir dönemden geçtiği bilinmektedir. Çünkü sadece ABD'nin kendisi değil, üçüncü ülkelere yaptığı baskılar neticesinde söz konusu devletler de İran'a yatırım yapmaktan veya işbirliği içerisine girmekten kaçınmaktaydı. Bundan dolayı hem bölgedeki yalnızlığını gidermek, hem de ABD'de etkin olan Ermeni lobisinin desteğini alabilmek, İran açısından önem arz etmekteydi. Bu anlamda Ermenistan'la İran, birbirini izolasyondan kurtarmanın bir aracı olarak görmekteydiler.⁶⁷ Ancak netice itibarıyla bu işbirliğinden en fazla faydalanan tarafın Ermenistan olduğunu söylemek mümkündür. Zira Ermenistan, Azerbaycan'la Dağlık Karabağ yüzünden savaştığı dönemlerde İran'dan hem askeri, hem de ekonomik destek alarak savaşı sürdürebilmiş ve üstünlük kurabilmiştir.⁶⁸ Ancak İran, ABD'nin yaptırımlarına tabi olmaktan kurtulamamış ya da söz konusu yaptırımların hafifletilmesi gibi bir durum ortaya çıkmamıştır.

5. Sonuç

90'lı yıllarda Rafsancani ve Hatemi gibi iki ılımlı liderin (lider faktörü) İran'da iktidarda olması, ülkede Humeyni liderliğinde tesis edilen Şii-İslamcı siyasal kültürün değiştiği anlamına gelmemektedir. Zira

⁶⁵ Hatem Cabbarlı, "Ermenistan'ın İran Politikası", Çankırı Karatekin Üniversitesi Uluslararası Avrasya Strateji Dergisi 10, Sayı. 10: 155-159.

⁶⁶ Ze'ev Wolfson, Armenian "Traces" in the Proliferation of Russian Weapons in Iran, *ACPR Policy Paper No. 143*. (2009): 10.

⁶⁷ Julien Zarifian, "Iran and Its Two Neighbours Armenia and Azerbaijan: Resuming Relationships under America's Suspicious Eyes", *Iran & the Caucasus* 13, Sayı. 2, (2009): 387.

⁶⁸ Burada, Ermenistan'ın İran'dan aldığı desteğin Dağlık Karabağ savaşında üstün olmasının tek nedeni olduğu savunulmamaktadır. Zira Rusya'dan almış olduğu askeri yardım, söz konusu üstünlüğün en belirgin göstergesidir.

Humeyni'den sonra Dini Lider olan Ali Hamaney de, benzer görüşleri dile getirerek, İran'ın, İslam ümmetinin haklarını savunduğunu, Şii İran'ın, gerçek İslam anlayışını yansıttığını ve yakın coğrafyasında da bu anlayışın yayılması gerektiğini savunmuştur. Bu bağlamda Tahran yönetiminin, komşu devletlerdeki Şii halkları destekleyerek kendi etki alanını genişletmesi beklenmiştir. Buradan hareketle 1979 Devrimiyle birlikte İran, Şiilik temelli İslami birlikteliği öngören evrensel bir konsept üzerinden hareket etmek istemiştir. Aynı zamanda dış politika da, teorik olarak İslam düşüncesi etrafında şekillenmiştir. Bunların yanında Sovyetler Birliği'nin dağılmasının ardından Müslüman nüfusa sahip devletlerin bağımsızlıklarını kazanması da, İran'ın, Şii İslam'ı ihraç etme politikası ve İslam dayanışmasını göstermesi açısından muazzam fırsat sunuştur. Bu fırsatların yanında ise, çok etnikli bir yapıya sahip olan İran açısından bir takım tehditlerin de beraberinde geldiğini ifade etmek gerekir.

İran, söz konusu dinamikler üzerinden Pakistan'da Şii nüfusun yoğun olduğu bölgelerle; Lübnan'daki Şiilerle veya Yemen'deki Husilerle ilişkilerini geliştirerek Suudi Arabistan-Pakistan işbirliği örneğinde olduğu gibi rakip olarak gördüğü ülkelere karşı kendisine pozisyon üretebilen bir aktör olarak öne çıkmayı başarmıştır. Ancak Irak-İran Savaşı ve sonrasında yaşanan ekonomik ve siyasi sıkıntılar, Tahran yönetiminin dış politikasını, ideolojik perspektiften ulusal çıkarların öncelikli olarak gözetildiği pragmatist bir düzleme kaydırmıştır.

Humeyni sonrasında iktidara gelen Rafsanjani ve Hatemi, Irak'la savaş ve ABD yaptırımları nedeniyle ekonomik ve siyasi olarak zor bir süreçten geçen İran'ı refaha kavuşturmak adına, yumuşama “detente” ve Medeniyetler Arası Diyalog “Dialogue Among Civilisations” politikalarını uygulamaya gayret göstermişlerdir. Bu nedenle Humeyni'nin sınırlarını çizdiği ideolojik ve yakın çevreye müdahaleci revizyonist yaklaşım, yerini çıkarların öncelendiği, işbirliği ile denge arayışlarını öne çıkartan bir anlayışla yer değiştirmiştir.

Söz konusu değişim nedeniyle Çeçenistan ve Dağlık Karabağ örneklerinde olduğu gibi ideolojik beklentilerin aksine reel politik kaygılar ekseninde hareket edildiği görülmektedir. Clement Therme'nin de vurguladığı üzere Tahran yönetiminin Rusya ile ekonomik ve stratejik işbirliği nedeniyle İslam kardeşliği/birlikteliği anlayışını arka plana atması, İran'ın dış poli-

tikasında ideolojinin ana belirleyici unsur olmadığını göstermiştir.⁶⁹ Ayrıca Azerbaycan'ın Türkiye'yle ve ABD başta olmak üzere Batılı ülkelerle yakın işbirliği içerisinde olması, ABD'yi "büyük şeytan" ve İsrail'i de "küçük şeytan" olarak tanımlayan İran rejimi tarafından endişeyle karşılanmıştır. Buna Azerbaycan'ın din kimliğinden ziyade etnik, yani Türklük kimliğine vurgu yapması da eklenince, İran Azerbaycan'a mesafeli bir dış politika tercihi bulmuştur. Elçibey döneminde Azerbaycan'ın, Humeyni tarafından İran'da tesis edilen İslam modelini reddetmesi de bu görüşü desteklemektedir.

Diğer taraftan ABD öncülüğünde İran'a karşı başlatılan ve birçok ülke tarafından da desteklenen ekonomik, siyasi, askeri ve teknolojik yaptırımlar, İran ekonomisini zora sokmaktadır. Bu kötü şartların yanında Batı dünyasıyla yakın ilişkilere ve zengin yer altı kaynaklarına sahip Azerbaycan'ın güçlenmesi, İran sınırları içerisinde yaşayan Azeriler için de bir cazibe oluşturacağı düşünülmektedir. Bu nedenle çok etnikli bir yapıya sahip olan İran, hem Azerbaycan'ın güçlenmesini istememektedir, hem de bu çok etnikli yapısından kaynaklanabilecek ayrılıkçı hareketlerin önüne geçmeyi hedeflemektedir. Bu noktada Humeyni'nin İranlı karar vericilere yol gösteren söylemleri ile devletin ulusal çıkar kayguları arasında bir çatışma ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle İran'ın dış politika hamlelerine bakıldığında, kurmuş olduğu ittifaklarda veya işbirliklerinde İslami kimliğin nadiren etkili olduğu, bunun yerine pragmatist davranışların öne çıktığı görülmektedir. Dolayısıyla Şii İslamcı siyasal kültürün, ulusal çıkar kavramı altında retorik düzeyde kullanılan bir araç görüntüsüne indirgendiği anlaşılmaktadır.

Kaynakça

Ahin, Tahereh, "İran İslam Cumhuriyeti'nde Devlet Yapısı", *Amme İdaresi Dergisi* 43, Sayı. 2, (2010), 81-100.

Akhavi, Shahrough, *Religion and Politics in Contemporary Iran*, Albany State University of New York Press, ch. 5. 1980.

Algar, Hamid, *İslam Devrimi'nin Kökleri*, çev., M. Çetin Demirhan, İşaret Yayınları, Ankara, 1988.

⁶⁹ Clement Therme, "Tehran and the Chechen Question. Caucaz.com", 26 September 2006, http://www.caucaz.com/home_eng/breve_contenu_imprim.php?id=262 (Erişim Tarihi: 13 Ocak 2019).

Algar, Hamid (Ed.), *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, Berkeley: Mizan Press, 1981.

Amuzegar, Jahangir, *The Dynamic of the Iranian Revolution, The Pahlavis' Triumph and Tragedy*, New York: State University of New York Press, 1991.

Breuning, Marijke, *Foreign Policy Analysis: A Comparative Introduction*, Palgrave Macmillan, New York, (2007).

Cabbarlı, Hatem, "Ermenistan'ın İran Politikası", *Çankırı Karatekin Üniversitesi Uluslararası Avrasya Strateji Dergisi* 10, Sayı. 10, 147-174.

Clawson, Patrick, "The Khatami Paradox", içinde *Iran Under Khatami A Political, Economic, And Military Assessment*, (Eds.) Patrick Clawson et. al., 1-13, The Washington Institute For Near East Policy, (1998).

Cornell, Svante E., *The Nagorno-Karabakh Conflict*, Report no. 46, Department of East European Studies, Uppsala University, 1993.

Çağaptay, Soner, ve Alexander Murinson, *Good Relations between Azerbaijan and Israel: A Model for Other Muslim States in Eurasia?* Washington: The Washington Institute for Near East Policy Press, 2005.

Çitlioğlu, Ercan, *İran'ı Anlamak*, Başkent Üniversitesi, 2015.

Darwich, May, "The Ontological (In)security of Similarity: Wahhabism Versus Islamism in Saudi Foreign Policy", *Institute of Middle East Studies, GIGA Work Papers*, No. 263, (2014), 1-26.

Farsoun, Samih K. and MASHAYEKHI Mehrdad, içinde "Introduction: Iran's Political Culture", *Iran, Political Culture in the Islamic Republic*, (Ed.) Samih K. Farsoun and Mehrdad Mashayekhi, Routledge, New York, 1993.

Ferrero, Mario, *The Rise and Demise of Theocracy: Theory and Some Evidence*, "Religion and Democracy" in the annual conference of the Association for Public Economic Theory, Galway, (2009), June 17-20.

Freedman, Robert O., "Russian-Iranian Relations in the 1990s", *Rubin Center Research in International Affairs* 4, No.2, June (2000).

Gölpınarlı, Abdülbaki, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, Der Yayınları, İstanbul, 1997.

Gresh, Geoffrey, “Coddling the Caucasus: Iran’s Strategic Relationship with Azerbaijan and Armenia”, *Caucasian Review of International Affairs* 1, Kış (2006).

Higley, John and Michael Burton ‘The Elite Variable in Democratic Transitions and Breakdowns.’ *American Sociological Review* 54, (1989):17-32.

Hiro, Dilip, “The Azerbaijan Question”, *The Nation*, 14 September (1992).

Humeyni, İmam, *İslamda Devlet*, İstanbul: Objektif Yayınları, 1991.

Islam, Thowhidul, “The Nuclearization of Iran and the Policy of Russia”, *Asian and African Studies* 22, Sayı. 2, (2013), 248-278.

Jahanbakhsh, Forough, Islam, *Democracy And Religious Modernism In Iran (1953-1997): From Bâzargan To Soroush*, PhD Thesis, Institute of Islamic Studies, McGill University, Montreal, Temmuz, 1997.

Kechichian, Joseph A. ve Theodore W. Karasik, “The Crisis in Azerbaijan: How Clans Influence the Politics of an Emerging Republics”, *Middle East Policy*, Summer, (1996), 57-71.

Kozhanov, Nikolay, Understanding The Revitalization Of Russian-Iranian Relations”, *Carnegie Moscow Center*, (May,2015).

Krauthammer, Charles, “The Unipolar Movement Revisited”, *The National Interest* 3, Winter, (2002), 25-26.

Malek, Martin, “Russia, Iran and the Conflict in Chechnya”, *Caucasian Review of International Affairs* 2, Sayı. 1, Winter (2008), 25-34.

Monmiquet, Claude ve William Racimora, “The Armenia-Iran Relationship, Strategic Implication for Security in the South Caucasus Region”, *European Strategic Intelligence & Security Center*, (17 January 2013).

Muller, Edward and Mitchell Seligson ‘Civil Culture and Democracy: The Question of Causal Relationships’, *American Political Science Review* 88, (1994): 634-652.

Onat, Hasan, “İran İslam Devrimi ve Şiilik”, *Mezhep Araştırmaları* 2, (Güz 2013), 236.

Onat, Hasan, “Şiilik ve Günümüz Şiiliğinde Bazı Yeni Yaklaşımlar”, *İslami Araştırmalar* 3, Sayı. 3, (Temmuz 1989),122-138.

Ramakrishnan, Ak, *The Making of A Revolution I: Religious Political Discourse*, Chapter 3, 2010.

Saatchi, Autoosa Elizabeth Kojoori, *The Culture of Revolution: Revolutionary Transformation in Iran*, University of Nevada, 2010.

Samii, A. William, “Iran and Chechenya: Realpolitik at Work”, *Middle East Policy Council* 8, Sayı. 1, (Spring 2001).

Sanal, Enes, “Demokrasi Kavramı Açısından Devlet ve Din İlişkileri”, *Başkent Üniversitesi Stratejik Araştırmalar Merkezi*, Ankara, (2014), 1-8.

Shaffer, Brenda, “Iran’s Role in the South Caucasus and Caspian Region: Diverging Views of the U.S. and Europe”, içinde *Iran and Its Neighbors: Diverging Views on a Strategic Region*. ran and Its Neighbors: Diverging Views on a Strategic Region, Eugene Whitlock (Ed.), Berlin: SWP, (July 2003).

Shaffer Brenda, “The Islamic Republic of Iran: Is It Really?”, Brenda Shaffer (Ed.), *The Limits of Culture, Islam and Foreign Policy*, Cambridge: The MIT Press, (2005).

Sinkaya, Bayram, “İran İslam Cumhuriyeti’nde Siyasal Yapı ve Yönetim”, , *Ortadoğu Siyasetinde İran*, Turel Yılmaz ve Mehmet Şahin (Ed.), Ankara: Barış Kitabevi, (2011).

Suleymanov, Emil, ve Ondrej Ditrych. “Iran and Azerbaijan: A Contested Neighborhood”, *Middle East Policy* 14, Sayı 2, (2007), 101–116.

Tabriz, Asghar Alam, *Aydınların, Dini Liderler ve Esnafın İran’ın Yakın Dönem Toplumsal Hareketlerindeki ve Devrimlerindeki Rollerinin İncelenmesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi, 2004.

Taflıoğlu, M. Serkan, İran İslam Cumhuriyeti’nde Egemenlik ve Meşrûiyet Kaynağı “Velâyet-İ Fakih” *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 68, No. 3, (2013), 97-100.

Taflıoğlu, M.Serkan, Şah Nasil Mat Oldu, Kripto Yayınları, 2010.

Wastnidge Edward , “The modalities of Iranian soft power: from cultural diplomacy to soft war”, *Politics*35, Sayı. 3-4, (2015), 364-377.

Wolfson, Ze’ev, Armenian “Traces” in the Proliferation of Russian Weapons in Iran, *ACPR Policy Paper No. 143*, (2009), 1-17.

Yahyapour, Mohammad Sadegh ve Mosayeb GharehBeygi, “Hegemonic Challenges of Iran and Russia in the Transcaucasia Region”, *Journal of Politics and Law* 9, Sayı. 5, (2016).

Yeğın, Abdullah, “Devrim’in 35. Yılında İran Dış Politikası”, *SETA Perspektif*, Sayı. 32, (2014).

Zarifian, Julien, “Iran and Its Two Neighbours Armenia and Azerbaijan: Resuming Relationships under America’s Suspicious Eyes”, *Iran & the Caucasus* 13, No. 2, (2009), s. 383-399.

“Iran Cuts Electricity to Nakhichevan”, *OMRI Daily Digest*, (30 May 1995)

“İran İslam Cumhuriyeti’nde Anayasal Sistem ve Siyasi Partiler, *Orsam Rapor no. 112*, (Mart 2012), 6.

“Iran Report”, RFE/RL 2, No. 39, (4 October 1999),

“Iran Report”, RFE/RL 3, No. 6, (7 February 2000).

“Iran Report”, RFE/RL 3, No. 12, (20 March 2000).

“Iran Report”, RFE/RL 3, No 28, (24 July 2000).

İnternet Kaynakları

“The Seventh Islamic Summit Conference (Session of Fraternity and Revival). Casablanca, Kingdom Of Morocco”, 11-13 Rajab 1415h (13-15 December, 1994), <http://www.oic-oci.org/english/conf/is/7/7th-is-summit.htm#FINAL%20COMMUNIQUE> (accessed 25 February 2007)

Aslanlı, Araz, “Karabağ Sorunu ve İran”, Tebriz Araştırmaları Enstitüsü, <http://tebaren.org/wp-content/uploads/2016/06/%C4%B0ran-ve-Karaba%C4%9F-Sorunu.pdf>, (Erişim Tarihi: 21 Aralık 2018).

Therme, Clement, “Tehran and the Chechen Question. Caucaz.com”, 26 September 2006, http://www.caucaz.com/home_eng/breve_contenu_imp_rim.php?id=262 (accessed 13 January 2019).



Nizâmuddîn Kârî ve Dîvân-ı Elbise'sinde Mizahi Nazireler

Çetin Kaska*

Öz

Dîvân-ı Elbise alaycı ve mizahi bir tarzda yazılmış Farsça bir divandır. Bu divanda hicri dokuzuncu yüzyılda İnan'da terziler ve dokumacılar arasında yaygın olan kelime ve sözlerden faydalanılmıştır. Divanın yazarı Nizâmuddîn Kârî'dir. Bu divan ilk defa H.1303 yılında Mîrzâ Habîb-ı İsfahânî tarafından İstanbul'da basılmıştır. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'nde bu divanın üç yazma nüshası bulunmaktadır. Divanda manzum ve mensur yazılmış bölümler yer almaktadır. Nizâmuddîn Kârî bu eserinde Hâfız, Sa'dî, Mevlânâ, Selmân-ı Sâvecî ve Hâcû-i Kirmânî gibi şairlerden beyitler tazmin edip aynı vezin ile hezl, *tehzil*, *tezrik* ve *nakîze* (*parodi*) tarzında cevaplar vermiş, döneminin fakirliğini mecazi bir dille ifade etmiştir. Divanda gazel, kaside, mesnevi ve rubai nazım şekilleriyle yazılmış şiirler de yer almaktadır. Bu çalışmada Nizâmuddîn Kârî'nin hayatı ve meşhur eseri Dîvân-ı Elbise hakkında bilgi verilmiş, Kârî'nin hangi şairlerin şiirlerini tazmin ettiği ve onlara nasıl cevaplar verdiği konusuna işaret edilmiştir. Ayrıca Dîvân-ı Elbise'nin İstanbul'da bulunan nüshalarına kısaca değinilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Dîvân-ı Elbise, Nizâmuddîn Kârî, Farsça, Parodi, Hezl

* Arş.Gör.Dr. İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü, cetinkaska@hotmail.com, ORCID: /0000-0002-1168-5522



Nizâmuddîn Kârî and Humorous Nazires in his Divan-ı Elbise

Çetin Kaska*

Abstract

Dîvân-ı Elbise is a Persian divan (collection of poems), written in a satiric and humorous way. In this divan there are many examples of the jargon used among the tailors and weavers of the 9th century of Hijri Calendar. The writer of the divan is Nizameddin Karî. The divan was first published in 1303 (A.H) by Mirza Habib-ı Isfahanî in Istanbul. There are three copies of the manuscript in Istanbul University Rarebooks Library. The divan is written both in verse and prose. In the divan, there are also citations from the verses of poets such as Nizamuddin Karî, Hafez, Saadi, Rumi, Selman-ı Saveci and Hacu-yi Kirmani and his responses to these citations. In the divan the verses are written in a variety of verse forms such as ghazal, qasidah, masnavi and quatrain. This study presents information about the life of Nizâmuddîn Kârî and his famous work *Dîvân-ı Elbise* as well as pointing out which poets' poems Kârî compensates (tazmin) and how he responds to them. In addition, the copies of *Dîvân-ı Elbise* in Istanbul are briefly mentioned.

Keywords: *Dîvân-ı Elbise*, Nizâmuddîn Kârî, Persian, Parody, Jestling

* PhD, Res. Asst., İstanbul University, Faculty of Letters, Department of Persian Language and Literature, cetinkaska@hotmail.com, ORCID: /0000-0002-1168-5522

1. Giriş

Fars edebiyatında hicri sekizinci yüz yılın ikinci yarısında geçmiş dönemlerde olmayan bir hiciv ve hezel türü ortaya çıkmıştır. Bu hiciv ve hezel türünde mizahçı veya hicivci herhangi bir edibin şiirinden veya nesir türündeki eserinden bir beyit ya da şiiri yahut mensur bir cümleyi genellikle alay etmek amacıyla tazmin edip o edibin kullandığı asıl kelimelerin bir kısmının yerine yiyecek, içecek ve kumaşla ilgili kelime ve deyimleri koyarak ona cevap vermiştir. Edebi ıstılahta buna hezel, tehzil, nakîze veya tezfîk denilmiştir. Bu tarzın mucidi Ebû İshâk Et'ime'dir. Kendisi bu üslubu farklı kullanan Ubeyd-i Zâkânî'den etkilenmiştir. Ubeyd-i Zâkânî'den ayrılan tarafı tazmin ettiği şiirleri değiştirip onlara yiyeceklerle ilgili anlamlar yüklemiş olmasıdır.¹ Ebû İshâk'ın hezel içeren mensur ve manzum eserleri *Dîvân-i Et'ime-i Mevlânâ Ebû İshâk Hallâc-i Şîrâzî* adlı eserde toplanmıştır. Gazel, kıta, rubai, tek beyit, mesnevi ve terciibentlerden oluşan bin beyitlik şiirleri yemekler hakkındadır. Ebû İshâk mesnevilerini Firdevsî'nin *Şâhnâme*'sini örnek alarak yazmıştır. Ayrıca Nizâmî'yi de taklit etmiştir.² Ebû İshâk'ın şairlerin şiirlerine nasıl cevap verdiği aşağıda verilen iki örnekle gösterilmiştir.³

اگر آن ترک شیرازی به دست آرد دل ما را به خال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را

Hâfız'ın “*O Şirazlı Türk bize iltifat edip gönlümüzü alırsa, onun siyah benine Semerkand ve Buhara'yı bağışlarım.*” beytine,

به پیشم چون خراسانی گر آری صحن بفرارا به بوی قلیه اش بخشم سمرقند و بخارا را

Ebû İshâk “*Bir Horasanlı gibi eğer önüme buğra⁴ tabağını getirirsen, onun kebab kokusuna, Semerkant ve Buhara'yı bağışlarım.*” şeklinde cevap vermiştir. (Ebû İshâk, *Dîvân-i Et'ime*, 30)

¹ Hasan Çiftçi, *Fars Edebiyatında Hiciv ve Sosyal Eleştiri*, (Ankara: Ankara Kültür Bakanlığı, 2002), 328-29; Devletşâh-i Semerkândî, *Tezkiretu's-şu'vâ*, nşr. Muhammed-i Ramazânî, (Tahran: Çâphâne-i Hâver, 1366), 276-80.

² Devletşâh-i Semerkândî, *Şair Tezkireleri (Tezkiretü's-Şuarâ)*, çev. Necati Lugal, (İstanbul: Pinhan, 2011), 460; Çiftçi, *Fars Edebiyatında Hiciv ve Sosyal Eleştiri*, 328-29.

³ Mevlânâ Ebû İshâk, *Divan-ı Et'ime*, nşr. Mirza Habib-ı İsfahanî, (İstanbul: Ebu'l-Ziya Matbaası, 1302), 30.

⁴ Buğra buğday unu ile yapılan bir tür çorbadır.

Ebû İshâk, tazmin ettiği Sa‘dî’nin aşağıdaki beytini farklı bir tarza çevirmiştir:

مشنو ای دوست که بعد از تو مرا یاری هست یا شب و روز به جز فکر توام کاری هست

Sa‘dî: “*Ey dost, benim senden başka sevgilim olduğunu veya gece gündüz seni düşünmekten başka bir işim olduğunu söylerlerse, inanma.*”

مشنو ای نان که به جز دنبه مرا یاری هست یا به جز مالش جنگال مرا کاری هست

Ebû İshak: “*Ey ekmek, bizim, kuyruktan başka sevgilimiz olduğunu veya ona çatal batırmaktan başka bir işimiz olduğunu söylerlerse, inanma.*” (Ebû İshak, *Dîvân-i Et‘ime*,37)

Hicri dokuzuncu yüz yılın ikinci yarısında şair Nizâmuddîn Kârî, tazmin ettiği şiiirleri değiştirip onlara yiyeceklerle ilgili anlamlar yükleyen Ebû İshak’ın üslubunu elbiselere uyarlamıştır. Nitekim Kârî, *Dîvân-i Elbise*’de bu konuya şöyle işaret etmiştir: *Bir süredir hiç kimsenin giymediği ve benim kendisiyle şöret bulmama sebep olacak bir tür elbise ile insanlar arasında ayrıcalık kazanma fikri eteğime yapıştı... Kendi kendime düşündüm ki Şeyh Ebû İshak (Allah ona rahmet etsin) nasıl yemekler hususunda hayal tenceresini fikir ateşine koyduysa ben de elbiseler hususunda manalar kumaşını ilim tezgâhına koyayım... dedim.*⁵

Ebû İshak ve Nizâmuddîn Kârî elbise ve yemek isimlerini şiiir diliyle yazarak gelecek nesillere aktarmışlar, ayrıca şiiirlerini değiştirdikleri şiiirleri alaya almışlardır. Çocukluğundan itibaren dini ve ilmi eğitim alan Kârî, Ebû İshak gibi meşhur olmak için farklı bir edebi türle şiiirlerini dille getirmiştir. Kârî, Ebû İshak’tan başka Ubeyd-i Zâkânî’den de etkilemiş, onun *Sad Pend* adlı eserine karşılık *Risâle-i Sad Vasl* (Yüz Yamalı Risale) adlı bir eser yazmıştır. Ubeyd’in söz konusu eserinin ilk cümlesi: “*Ey azizler ömrü ganimet olarak biliniz*”dir. Kârî’nin eserinin ilk cümlesiyse: “*Ey azizler sünnete muhalif olan elbiseyi giymeyiniz*”dir. Kârî’nin bu eseri az müstehcen kelimeler içerirken, Ubeyd’in ki ağır müstehcen kelimeler ile doludur. Kârî ayrıca Ubeyd’in *Tâ‘rifât* adlı risalesine karşılık *Deh Vasl* (On Yama) adında bir nakîze yazmıştır.⁶

⁵ Nizâmüddîn Kârî, *Dîvân-ı Elbise*, nşr. Mîrzâ Habîb-i İsfahânî (İstanbul: Ebû’l-Ziya Matbaası, 1303), 8-9.

⁶ Ubeyd-i Zâkânî, *Külliyât-ı Ubeyd-i Zâkânî*, nşr. İkbâl Âştîyânî, (Tahran: Mecelle-i Armağan, 1343), 209; Çiftçi, *Fars Edebiyatında Hiciv ve Sosyal Eleştiri*, 328-29.

Bu makalede Fars edebiyatının Timurular dönemi şairlerinden olan Nizâmuddîn Kârî'nin divanı ele alınmış, divan içerisindeki bölümler hakkında bilgi verilmiş, şairin hayatı ve hiciv tarzına değinilmiş, şaire ait divanın bulunan nüshalarının özelliklerine işaret edilmiş, şairin tazmin ettiği şiirler ve onlara karşılık yazdığı cevaplar örnek olarak sunulmuştur.

2. Nizâmuddîn Kârî

Nizâmuddîn Kârî'nin asıl adı Mevlânâ Nizâmuddîn Mahmûd Kârî-i Yezdî'dir. Kaynaklarda hakkında çok az bilgi bulunmaktadır. Doğum tarihi belli olmayan Nizâmuddîn Kârî, şair Vahşî-i Bâfkî'den iki yıl sonra ve Muhteşem-i Kâşânî'den üç yıl önce hicri 993 yılında vefat etmiştir. Bazı kaynaklarda hicri 866 yılında vefat ettiği belirtilmiş fakat bu tarih kabul görmemiştir. Hicri dokuzuncu yüz yılın ikinci yarısı şairlerindir.⁷ Timurular döneminde parodî tarzında şiirler yazmıştır.⁸ Divanının girişinde çocukluğunda dini ve ilmi eğitim aldığını, belli bir dönem şiir söylediğini belirtmiştir.⁹ *Âteşkede-i Âzer, Heft İklîm, Mecmau'l-Fusahâ* vb. gibi İran'ın en meşhur tezkirelerinde kendisi hakkında bilgi yoktur. Erdeşîr-i Hâzî'nin *Tezkîre-i Sohenverân-i Yezd*, Edward Browne'nun *Tarih-i Edebiyat-i İran* ve Zebîhullâh Safâ'nın *Târîh-i Edebiyât der İrân* adlı eserlerinde Nizâmuddîn Kârî hakkında kısa bilgiler bulunmaktadır.¹⁰ Şair *Dîvân-ı Elbise* adlı eserinin girişinde bile hayatı hakkında bilgi vermemiştir. Mîrzâ Habîb-i İsfahânî hicri 1303 yılında Galata'daki Ebû'l-Ziyâ matbaasında neşrettiği *Dîvân-ı Elbise*'nin önsözünde şairin yaşamı hakkında bilgi vermeyip, sadece divanı hakkında bazı bilgiler vermiştir.¹¹ Nizâmuddîn Kârî'nin en önemli eseri *Dîvân-ı Elbise*'dir. Yiyecek, içecek ve yemekler hakkında şiir yazıp *Dîvân-ı Et'ime* adlı eseri ortaya koyan şair Ebû İshâk Et'ime'nin şiirlerini taklit ederek *Dîvân-ı Elbise*'yi yazmıştır. Fars edebiyatında yazdıkları alaycı ve mizahi şiirlerle İran'da herkes tarafında

⁷ Alî Ekber-i Dehhodâ, *Lügatnâme-ı Dehhodâ*, (Tahran: Müessesesi-ı Logatnâme-ı Dehhodâ, 1377), 14: 22570.

⁸ Şehre Ma'rifet, "Nekd-i Tashîh-i Kitâb-i Külliyyât-i Nizâm Kârî (Be Tashîh-i Rahîm Tâhir)" *Faslnâme-i Metn Şînâsî-i Edeb-i Fârsî*, (Yaz 1397), 169.

⁹ Kârî, *Dîvân-ı Elbise*, 8-9.

¹⁰ Zebîhullâh Safâ, *Târîh-i Edebiyât Der İrân*, (Tahran: Entesârât-i Firdevs, 1373), 4: 198.

¹¹ Muhammed Kâzım Kehdûi, *Nizâmuddîn Kârî ve Dîvân-ı Elbise*, (Tahran: Edebiyât-ı İran, 1380), 620.

tanıman üç ünlü şairden birisi Nizâmuddîn Kârî'dir. Diğer iki şair: Ubeyd-i Zâkânî ve Ebû İshâk Et'ime'dir.¹²

Ebû İshâk Et'ime'nin *Dîvân-ı Et'ime* adlı eserindeki şiirlerin konusu yiyecek ve içeceklerdir. Şair bütün yiyecek ve içecek türlerinden bahsetmiştir. Nizâmuddîn Kârî de Ebû İshâk Et'ime'yi taklit ederek *Dîvân-ı Elbise*'de elbise, kumaş ve terzilik ile ilgili bütün bilgileri vermiştir. Nizâmuddîn Kârî'nin şiirleri Ebû İshâk Et'ime'nin şiirleri kadar iyi olmayıp taklitten ibarettir. Ancak Nizâmuddîn Kârî divanının daha muteber olduğunu ifade etmiştir:¹³

ای که از اطعمه سبیری ، ز پی البسه رو که تن از رخت عزیزست و شکم پرور خوار

Ey Et'ime'den doyan kişi, Elbise'nin peşinden git çünkü vücut elbise sayesinde azizdir oburluk ise açgöçluktur.

Dîvân-ı Elbise ilk basımından sonra h.1359 yılında Muhammed Muşîrî tarafında Habîb-i İsfahânî'nin baskısı örnek alınarak Tahran'da tekrar basılmıştır. H.1391 yılında Rahîm Tâhir, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'deki FY.409 ve FY.310 numaralı nüshaları esas alarak *Dîvân-ı Elbise*'yi Tahran'da tekrar yayınlamıştır. *Dîvân-ı Elbise*'nin nüshaları İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Kahire Kütüphanesi ve İran Milli Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.¹⁴

Dîvân-ı Elbise'de daha önceki dönemlerin ve o döneminin elbiseleri, kumaşları, giyim ve kuşama hakkında önemli bilgiler bulunmaktadır. Daha önceki dönemlerde insanların neler giydiği, giyim ve kuşamları hakkında çok az bilgi bulunduğu için Nizâmuddîn Kârî'nin bu eseri çok özel bir yere sahiptir, fakat divanda elbiseler için kullanılan bazı isim ve ıstılahlar günümüzde kullanılmamaktadır.

Hicri onuncu yüzyıl şairleri ve bazıları Nizâmuddîn Kârî'nin hemşehrileri olan Lisânî-i Şîrâzî, Fedâî-i Şîrâzî, Gazâlî-i Meşhedî, Vahşî-i Bâfkî, Muhteşem-i Kâşânî, Senâî-i Meşhedî, Örfî-i Şîrâzî, Zuhîrî-i Türşîzî ve Ehlî-i Şîrâzî gibi kişiler hakkında *Dîvân-ı Elbise*'de bilgi bulunmamakta-

¹² Kehdûî, *Nizâmuddîn Kârî ve Dîvân-ı Elbise*, 618.

¹³ Nasrullâh Zîrek, "Tahlîl-i Sâhtâr ve Kârbord-ı Pârodîhâ-i Dîvân-ı Elbise-ı Nizâm Kârî-i Yezdi," *Faslnâme-ı Tahsûs-i Edebiyat-ı Fârsî-i Dânişgâh-ı Âzâd İslâmî-i Meşhed*, (Bahar 1390), 148.

¹⁴ Nizâm Kârî, *Külliyat-ı Nizâm Kârî*, nşr. Rahim Tahir, (Tahran: Kitâbhâne-ı Meclis-ı Şûrâ-ı İslâmî, 1391), 21.

dır.¹⁵ Bu bilgi şairin hicri onuncu yüzyıldan önce vefat ettiğini göstermektedir.

Diğer şairler gibi Nizâmuddîn Kârî de şiir ve eserlerine övgüde bulunmuştur.

هر که با قاری کند دعوی به شعر البسه بحث با صوف مربع از جل خر کند¹⁶

Her kim Kârî ile Dîvân-ı Elbise adlı eserindeki şiirleri nedeniyle kavga ederse, eşek semerinden yapılmış kareli yün kumaşı giyer.

به وصف جامه ها قاری چو پرداخت در این طرز سخن همتا ندارد¹⁷

Kârî elbiseleri tasvir etmeye başladı çünkü bu konuda onun kadar iyi söz söyleyen kimse yoktur.

قاری این شعر که در البسه در می بافی به معانی تو هر بی سر و بی پا نرسد¹⁸

Ey Kârî! Elbise'de ördüğün bu şiirin manasını her serseri kavrayamaz.¹⁹

در البسه مگو جواب ای سرد مرد نتوان چو دوسر ز یک گریبان بر کرد

تا چند کنی پوش ز پوشی کسان از جامه عاریت نشاید بر خورد¹⁹

Ey cansız ölü! Elbise'ye karşı cevap verme, iki kafa bir elbise yakasına sığmaz.²⁰

Daha ne zamana kadar diğer kimselerin elbisesini giyeceksin, ödünç elbise giymek hoş karşılanmaz.

به گرد اطعمه بنویس نظم البسه ام که باد ظاهر و باطن ز ایزدت معمور²¹

Et 'ime'nin boynuna Elbise'min nazmını yaz çünkü zahir ve batın rüzgârı senin izzetin sayesinde mamur oldu.²²

به فکر اطعمه و البسه من و بسحاق به نان خشک قناعت کنیم و جامه دلچ

کتاب البسه یکجا به نظم البسه ام یکی خرید ولی قیمت همنوز نداد²²

¹⁵ Kehmû, Nizâmuddîn Kârî ve Dîvân-ı Elbise, 621.

¹⁶ Kârî, Dîvân-ı Elbise, 74.

¹⁷ Kârî, Dîvân-ı Elbise, 64.

¹⁸ Kârî, Dîvân-ı Elbise, 65.

¹⁹ Kârî, Dîvân-ı Elbise, 123.

²⁰ İki kafa bir elbise yakasına sığmaz yani aynı anda iki kişinin sözü geçmez.

²¹ Kârî, Dîvân-ı Elbise, 126.

²² Kârî, Dîvân-ı Elbise, 118, 117.

Ben ve Ebu ishak: Elbise ve Et'ime'yi düşününce kuru ekmek ile derviş elbisesine kanat ediyoruz.

Elbise kitabı tamamıyla elbisemin nazımıdır. Birisi satın aldı fakat ücretimi henüz vermedi.

3. Dîvân-ı Elbise

Divanın başında nesir olarak yazılmış bir dîbâce yer almaktadır. Dîbâcenin içinde dört beyit ve bir mısra bulunmaktadır. Dîbâce şöyle başlıyor:²³

نفایس حمد و اجناس ثنا خز این این افضال کریم خطاپوش را.....²³

Değerli şeyleri ve malları yaratan, kusurları örten, faziletli ve övülmeye layık olan Allah'a hamd olsun...

Dîbâceden sonra kasideler sıralanıyor. İlk kasidenin adı (آفاق و انفس) “Âfâk ve Enfüs”tür. Bu kaside 103 beyitten oluşmaktadır.

Âfâk ve Enfüs kasidesinden örnekler:²⁴

که نه پوشیده و نه کهنه شود لیل و نهار	خلعتی دوخته ام بر قد اشعار چنان
بر ضمیر تو کنم چند نظیرش اظهار	هست در البسه هر چیز که در آفاقت
بر کن از خویشتن آن جامه پار و پیرار	گوش کن تا که به دوشت کنم این جامه نو

Şiirlerin endamı için bir hilat diktim, öyle ki ne benzeri giyilmiş ve ne de gece, gündüz (hayat boyu) köhne olur.

Ufuklarda var olan her şey Elbise'de var. Senin gönlüne birkaç örnek izhar edeyim.

Beni dinle de bu yeni elbiseyi sırtına geçireyim, çıkar üstünden o eski püs-kü elbiseyi.

Âfâk ve Enfüs kasidesinden sonra (جنگنامه موبینه و کتان) “Keten ve Kürkün Savaşı” adlı kaside gelmektedir. Hezel ve nakîze tarzında yazılan bu kasi-

²³ Kârî, *Dîvân-ı Elbise*, 6.

²⁴ Kârî, *Dîvân-ı Elbise*, 11.

dede keten ve kürklü elbiselerin savaşı anlatılmaktadır. Toplam 87 beyitten oluşan bu kaside bir münâzaradır. Münâzara herhangi bir konu üzerinde zıt düşüncelerin karşılıklı savunulmasıdır.

Keten ve Kürkün Savaşı adlı kasideden örnekler:²⁵

چنان میان کتان و حریر گل یاریست که هیچ موی نگنجد میانشان دیگر
چو دال شرب سفیدست و نرم دست بنفش بیابانفشه و نرگس به گلستان بنگر

Keten ve ipeğin arası o kadar iyi ki artık hiçbir kıl aralarına giremez.

*İnce keten kumaş kartal gibi beyazdır ve yumuşak kumaş menekşe gibidir.
Gel gül bahçesinde menekşe ve nergise bak.*

Keten ve kürkün savaşı kasidesinin on yedinci beytinden sonra “اغاز” (Hikâye Girişi) adlı başlık yazılarak hikâyeye giriş yapılmıştır.²⁶

بهار آمد و کتان به جنگ مویینه کشید از سپه خویشتن تمام حشر

Bahar geldi ve keten kürkle savaşmak için bütün ordusunu topladı.

Bu kasidenin otuz yedinci beytinde “در آگاهی یافتن لشکر مویینه از محاصره” (Keten Kuşatmasından Kürk Ordusunun Haberdar Olması), kırk dokuzuncu beytinden sonra “در عرض دادن مویینه لشکر خود را” (Kürkün Ordusuna Açıklaması), elli altıncı beytinden sonra “کردن در میدان آمدن و حرب” (Meydana Gelmek ve Harp Etmek), altmış beşinci beytinden sonra “در پشت دادن مویینه از مخاربه کتان” (Keten Muharebesine Kürkün Sırt Vermesi) adlı başlıklar altında şiirler sıralanmıştır.²⁷

بسی لباس بهاری به پوستین دیدم نهاده لب به لب و رو به روی یک دیگر

Deri olan baharlık bir sürü elbise gördüm, birbirinin üst üste ve koyun koyuna dizilmişti.

Keten ve Kürkün Savaşı adlı kasideden sonra (اسرار ابریشم) İpeğin Esrarı adlı 32 beyitlik bir manzume yer almıştır.²⁸

گاه در جلوه آمد از کمخا گاه دبیای هفت رنگ نمود

²⁵ Kârî, *Dîvân-ı Elbise*, 16.

²⁶ Kârî, *Dîvân-ı Elbise*, 16.

²⁷ Kârî, *Dîvân-ı Elbise*, 19.

²⁸ Kârî, *Dîvân-ı Elbise*, 20.

Bazen yedi renkli ipek gibi göründü, bazen ipek kumaşından dolayı cilve yaptı.

Bu manzumeden sonra Nizâmuddîn Kârî birçok şairin kaside ve gazellinden birer beyit alıntı yapıp onlara parodi ve hezel tarzında cevaplar vermiştir.

دارم از زلف سیاهش گله چندان گه می‌رسد که چنان زو شده ام بی سر و سامان که می‌رسد

Hâfız'ın “*Onun siyah saçından o kadar şikâyetçiyim ki sorma, o kadar ondan bizar oldum ki sorma.*” beytine,

دارم از بی پرو پایی گله چندان که می‌رسد شده بی رخت چنانم من عریان که می‌رسد

Nizâmuddîn Kârî “*Avarelikten o kadar şikâyetçiyim ki sorma, elbisesizlikten öyle üryan oldum ki sorma.*” şeklinde cevap vermiştir. (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 88)

میان ما و جمالش محبت ازلیست که حسن دوست قدیمی و عشق لمیزلیست

Hâfız'ın “*Bizim ve onun cemali arasında ezeli bir muhabbet var, çünkü dostun güzelliği eski ve aşk sonsuzdur.*” beytine,

میان ما و مرقع محبت ازلیست کوه ملمع رنگین و خرکه عسلیست

Nizâmuddîn Kârî “*Bizim ve yırtık elbise arasında ezeli bir muhabbet var. Dağ parlak renkli ve hırka bal gibidir.*” şeklinde cevap vermiştir. (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 48)

سر پیوند ما ندارد یار چون توان شد ز وصل بر خوردار

Evhadî'nin “*Bizim ilişkimizin başında sevgili yok, kavuşmadan nasıl fayda sağlana bilir ki?*” beytine,

چند از اندیشه فاش و دستار این فرو پیچ و آن دگر بگذار

Nizâmuddîn Kârî “*Sarık ve yeleyi daha ne kadar düşüneceksin; ilkini sarı, diğerini bırak.*” (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 22)

وجه برات شام بر اختر نوشته اند و اموال زنگ بر شه خاور نوشته اند

Hâcû-i Kirmânî'nin “*Gece ilhamının yüzünü yıldızın üstüne yazmışlar ve paslı istekleri doğu şahının üstüne yazmışlar.*” beytine,

اوصاف شمله بر علم زر نوشته اند القاب بندقی به سراسر نوشته اند

Nizâmuddîn Kârî “Sarığın vasıflarını altın ilminin üstüne yazmışlar ve kumaşın lakaplarını baştanbaşa yazmışlar.” şeklinde cevap vermiştir. (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 23)

با هر که راز دوستی اظهار می کنم خوابیده دشمنی است که بیدار می کنم

Lâedrî-i Kâîle'nin “*Kimin yanında arkadaşlık sırrını açıklasam, uyuyan bir düşmanı uyandırıyorum.*” beytine,

هر دم کلاه و کفش به بازار می کنم دسمال اکثر از سرد ستار می کنم

Nizâmuddîn Kârî “*Her daim külah ve ayakkabı için pazarlık ederim, genellikle mendil beni soğuktan korur.*” şeklinde cevap vermiştir. (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 25)

بس بگردید و بگردد روزگار دل به دنیا در نبندد هوشیار

Sa'dî'nin “*Felek çok döndü ve dönecek, akıllı kişi dünyaya gönül bağlamaz.*” beytine,

بس بپوشید و بپوشد روزگار خلق را رخت زمستان و بهار

Nizâmuddîn Kârî “*Felek insanlara kış ile bahar elbisesini çok giydirdi ve giydirecek.*” şeklinde cevap vermiştir. (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 26)

مگر فرشته رحمت در آمد از در ما که شد بهشت برین کلبه محقر ما

Îmâd-ı Fakîh'in “*Sanki kapımızdan rahmet meleği girdi ve bu sayede bizim basit kulübemiz cennet oldu.*” beytine,

رسد بر اطلس چرخ ز مرتبت سرما گهی که شاهد والا در آید از در ما

Nizâmuddîn Kârî “*Rütben sayesinde başımız ipek giysiye ulaşır, bazen de kapımızdan yüce şahit gelir.*” şeklinde cevap vermiştir. (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 36)

رونق عهد شباب است دگر بستان را می رسد مزده گل بلبل خوش الحان را

Hâfız'ın “*Artık bostan için gençlik ahdinin güzelliği var, güzel sesli bülbül-le güllün müjdesi ulaşır.*” beytine,

رونق حسن بهارست دگر کتان را گرم بازار ز شمس شده تابستان را

Nizâmuddîn Kârî “*Artık keten için bahar hüsnün güzelliği var, pazarın sıcaklığı güneşten yaza ulaşır.*” şeklinde cevap vermiştir. (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 37)

رونق حسن بهارست دگر کتان را گرم بازار ز شمس شده تابستان را

Lâedrî-i Kâîle'nin "Mest eden gözün, müştakın gönlünü her lahza avutuyor. Siyah zülfün âşıkları perişan ediyor." beytine,

هر دم از نرمی کشد اطلس بیر مشتاق را صوف از گرمی برد هر لحظه دل عشاق را

Nizâmuddîn Kârî "Her lahza yumuşaklığıyla ipek cübbe müştakı avutuyor; yün sıcaklığıyla her lahza âşıkların gönlünü ele geçiriyor." şeklinde cevap vermiştir. (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 38)

هر چند روی دوست نبینیم سالها ما را بود هنوز امید وصالها

Mevlânâ Ali Derzed'in "Her ne kadar dostun yüzünü yıllardır görmüyor olsak da, hala kavuşma ümidimiz var." beytine,

دارم بسی ز ریشه پوشی خیالها یابم ز عقد طره دستار حالها

Nizâmuddîn Kârî "Poşunun püskülünü çokça hayal ettiğim zaman, sarık kâkülünün düğümünden haller bulurum." şeklinde cevap vermiştir. (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 38)

این چه مجلس چه بهشت این چه مقامست ایجا عمر باقی رخ ساقی لب جامست اینجا

Kemâl-i Hocendî'nin "Bu nasıl meclis, nasıl cennet, bu nasıl makamdır burada. Burada baki ömür, sakinin yüzü ve kadehin dudağıdır." beytine,

این چه خرگه چه تتق این چه خیامست ایجا چترمه رایت خور، ظل غمامست ایجا

Nizâmuddîn Kârî "Bu nasıl otağ, nasıl çadır; bu nasıl çadırcıdır burada. Burada muhafızlık sancağı gölge buluttur." şeklinde cevap vermiştir. (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 39)

بیا که قصر امل سخت سست بنیادست بیار باده که بنیاد عمر بر بادست

Hâfız'ın "Gel, arzu kasrı (emel köşkü) çok gevşek temellidir. Bade getir; ömrün temelli yok oluşturun." beytine,

بنای جبه کرباس سست بنیادست بیار صوف که بنیاد پنبه بر بادست

Nizâmuddîn Kârî "Pamuklu cübbe binası gevşek yapılıdır; yün getir; pamuğun temelli yok oluşturun." şeklinde cevap vermiştir. (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 40)

صبحی مبارکست نظر بر جمال دوست بر خوردن از درخت امید وصال دوست

Sa'dî'nin "Sabahleyin dostun cemaline bakmak ve ümit ağacından dostun visaliyle karşılaşmak mübarektir." beytine,

کیست ای موینه درزی که هوادار تو نیست هیچ بازار چنین گرم چو بازار تو نیست

Nizâmuddîn Kârî “*Yeni elbise sayesinde dostun hüsn ve cemali artmış. Süs ve altından dostun kemali artmış.*” şeklinde cevap vermiştir. (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 40)

کس ندانم که در این شهر گرفتار تو نیست هیچ بازار چنین گرم چو بازار تو نیست

Sa’dî’nin “*Bu şehirde sana âşık olmayan kimse bilmiyorum. Senin pazarın kadar hiçbir pazar sıcak değildir.*”²⁹ beytine,

کیست ای موینه درزی که هوادار تو نیست هیچ بازار چنین گرم چو بازار تو نیست

Nizâmuddîn Kârî “*Ey kürk! Senin hayranın olmayan terzi kim? Senin pazarın kadar sıcak olan hiç bir pazar yoktur.*” şeklinde cevap vermiştir. (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 41)

خمی که ابروی شوخ تو در کمان انداخت به قصد جان من زار ناتوان انداخت

Hâfız’ın “*Senin sevinçli kaşının yaya verdiği kavis, benim canıma kast ederek beni zayıf düşürdü.*” beytine,

مرا اگرچه به بسترت کتان انداخت ز روی صوف نظر بر نمی توان انداخت

Nizâmuddîn Kârî “*Beni her ne kadar keten yatağa yatırdıysa da yün yüzünden bakamadı.*” şeklinde cevap vermiştir. (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 42)

سرو بالای تو سر تا پا خوش است راستی آن قامت زیبا خوش است

Neyr-i Kirmânî’nin “*Senin selvi boyun baştan aşağı güzeldir. Gerçekten o güzel kamet hoştur.*” beytine,

قد صوف سبز سر تا پا خوش است وان بز کتان ببریک لاخوش است

Nizâmuddîn Kârî “*Yeşil yünün boyu baştan aşağı güzeldir ve o ince keten elbise çirkindir.*” şeklinde cevap vermiştir. (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 43)

ببلی برگ خوش رنگ در منقار داشت واندر آن برگ و نوا خوش ناله های زار داشت

Hâfız’ın “*Bir bülbülün ağzında güzel renkli bir yaprak vardı. O yaprak ve ağız içinde güzel inlemeler vardı.*” beytine,

مرغ مرفونی گلی از شرب در منقار داشت بر گلستانی ز کمخا ناله های زار داشت

²⁹ Senin pazarın kadar hiçbir pazar sıcak değildir, yani hiç kimse senin kadar sevilmiyor.

Nizâmuddîn Kârî “*Bülbül kuşunun ağzında ince keten kumaştan bir gül vardı. Bir gül bahçesinde ipek kumaştan dolayı inliyordu.*” şeklinde cevap vermiştir. (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 43)

دل ندارد هر که او را درد نیست وانکه این دردش نباشد مرد نیست

Seyyid Nimetullâh’ın “*Kimin gönlü yoksa derdi de yoktur. Kimin derdi yoksa da insan değildir.*” beytine,

جامه بی چاک صاحب درد نیست غیر یکتایی به پوشش فرد نیست

Nizâmuddîn Kârî “*Yırtılmamış elbisenin derdi yoktur. Örtünmeyen kimse insan değildir.*” şeklinde cevap vermiştir. (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 44)

یارب که آن درخت گل از گلستان کیست وان پسته شکر شکن از نقلدان کیست

Emîr Hüsrev’in “*Ya rab! O gül ağacı kimin bahçesinden? Çerez tabağının içinde şeker kıran o fıstık dudak kimin?*” beytine,

باز این قماشهای نفیس از دکان کیست وین طرفه رختهای نو از جامه دان کیست

Nizâmuddîn Kârî “*Bu nefis kumaşlar kimin dükkânındandır. Bu ilginç yeni elbiseler kimin bavulundandır?*” şeklinde cevap vermiştir. (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 45)

مشنو ای دوست که بعد از تو مرا یاری هست یا شب و روز به جز ذکر توام کاری هست

Sa’dî’nin “*Ey dost işitme sakın! Senden sonra bana bir yar var. Ya da gece ve gündüz seni zikretmekten başka işim var.*” beytine,

مشنو ای جبه که جز پیرهنم یاری هست یا به جز پیچش دستار مرا کاری هست

Nizâmuddîn Kârî “*Ey cübbe sakın işitme! Gömleğimden başka yârim var. Ya da sarığı katlamaktan başka bir işim var.*” şeklinde cevap vermiştir. (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 46)

کسی به حضرت او ره نبرد و تنها نیست جدا نگشت زمانی ز ما و بی ما نیست

İmâd-i Fakîh’in “*Onun huzuruna yol bulmayan kimse yalnız değildir. Bizden bir an bile ayrılmayan, bizsiz değildir.*” beytine,

به حسن اطلس چرخ سیهر والا نیست مثال تافته خورشید عالم آرا نیست

Nizâmuddîn Kârî “*Gökyüzü ipek elbisenin güzelliği kadar yüksek değildir. Güneşin parlaklığı kadar âlemi süsleyen misal yoktur.*” şeklinde cevap vermiştir. (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 48)

گرچه عرض هنر پیش یار بی ادیبست زبان خموش ولیکن دهان پر از عربیست

Hâfız'ın “*Her ne kadar yârin önünde hünerini sergilemek edepsizlikse de dil suskun fakat ağız Arapça doludur.*” beytine,

ز اطللس فلکم پرده در طنبيست به طاقچه مه و خور جام و کاسه حلبیست

Nizâmuddîn Kârî “*Atlas feleğimden perde bir halattır, güneş ve ay eyvanında tenekeden bir kâse ve kadehtir.*” şeklinde cevap vermiştir. (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 49)

عیب رندان مکن ای زاهد پاکیزه سرشت که گناه دگری بر تو نخواهند نوشت

Hâfız'ın “*Rintleri ayıplama ey pak gözyaşı sahibi zahit. Bu sayede artık sana başka günah yazılmayacak.*” beytine,

عیب قطی مکن ای اطللس پاکیزه سرشت تار او چونکه به پود تو نخواهند نبشت

Nizâmuddîn Kârî “*Kutuyu ayıplama ey temiz atlas,³⁰ ki onun sırma telini senin ilmiklerinin üzerine yazmayacaklar.*” şeklinde cevap vermiştir. (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 50)

این باد روح پرور از آن کوی دلبرست وین آب زندگانی از آن حوض کوثرست

Sa'dî'nin “*Ruhu besleyen bu rüzgâr dilberin sokağındandır. Bu hayat veren su, Kevser havuzundandır.*” beytine,

چشم ز روی بند در ای دل منور است و زبوی عنبرینه دماغم معطرست

Nizâmuddîn Kârî “*Ey gönül! Gözüm kapında ip sayesinde parlaktır. Damağım amber kokusundan dolayı ıtrlıdır.*” şeklinde cevap vermiştir. (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 50)

دل سرا پرده محبت اوست دیده آیینه دار طلعت اوست

Hâfız'ın “*Gönül onun muhabbetinin otağıdır. Göz onun simasının aynasıdır.*” beytine,

شمله کین عزتم ز دولت اوست گردنم زیر بار منت اوست

Nizâmuddîn Kârî “*İzzet sarığım (itibarım) onun devletindedir. Boynum onun minnet yükünün altındadır.*” şeklinde cevap vermiştir. (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 51)

کس به چشمم در نمی آید که گویم مثل اوست خود به چشم عاشقان صورت نبندد غیر دوست

³⁰ Muhtemelen “kutu” bohça manasında kullanılmıştır.

Sa‘dî’nin “*Onun gibidir diyebileceğim kimse gözüme ilişmiyor. Yardan başka kendisini âşıklara göstermiyor.*” beytine,

جز قبا و پیراهن نبود به مالم یارو دوست تن درون پوستین باشد بسان مغز و پوست

Nizâmuddîn Kârî “*Cübbe ve gömlekten başka malıma dost ve yar yoktur. Vücut kürkün içinde beyin ve deri gibi olur.*” şeklinde cevap vermiştir. (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 53)

بده ساقی شراب لایزالی به دست عاشقان لایبالی

Mevlânâ’nın “*Ey saki! Ölümsüz şarabı gamsız âşıkların eline ver.*” beytine,

ز بالا افکن شرب و نهالی شدم سر پا برهنه لایبالی

Nizâmuddîn Kârî “*Yukarıdan ince keten kumaş ve döşek at, ey laubali baştan aşağı çıplak oldum.*” şeklinde cevap vermiştir. (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 109)

اگر به تحفه جانان هزار جان آری محقرست نشاید که بر زبان آری

Sa‘dî’nin “*Eğer canan için binlerce can hediye getirsen basit görünür ve dille getirmen yakışık olmaz.*” beytine,

هزار وصف گلستان که در بیان آری نه آنچنانکه ز کمخامرا نشان آری

Nizâmuddîn Kârî “*Gülistanın binlerce vasfını dille getirsen bile ipek kumaştan bana getireceğin bir işaret etmez.*” şeklinde cevap vermiştir. (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 107)

Nizâmuddîn Kârî: Evhadî, Hâcû-i Kirmânî, Lâedrfî-i Kâîle, Sa‘dî, Hüseyin Tirmîzî, İmâd-i Fakîh, Hâfız, Mevlânâ Alî Derzed, Kemâl-i Hocendî, Muhammed Firuz-i Âbâdî, Neyîr-i Kirmânî, Seyyid Nimetullâh, Emîr Hüseyin, Mevlânâ, Selmân-i Sâvecî, Celâleddîn İzzed, Sadeddin Nasr, Kemâl-i Hocendî, Zahîr-i Faryabî, Sadreddin Cevherî, Eminî, Hasan-i Dehlevî, Attâr, Kemâleddîn Kâtîbî, Nasır-i Buhârî, Sultan Ebû Saîd, Hümâm-i Tebrîzî, Dervîş Eşref Nîmed Pûş, Ubeyd-i Zâkânî ve Celâl Tabîb gibi şairlerin şiirlerinden birer beyit alıntı yaparak bunlara hezel ve nakîze tarzında cevaplar vermiştir.

Divanda gazellerden sonra kıtalar gelmiştir. Bu kıtalar yetmiş altı beyitten oluşmaktadır. Kıtaldan örnek:³¹

دو قماش سندن صوف و موینده
یکی آرام جان یکی دلبنده
همه ز جامه رنگین وعظ می گویم
که هر کجا که عروسیست رنگ و بو باشد

Yün ve kürk iki kumaştır. Biri sakin tabiatlı, biri gönül çelendir.

Daima renkli elbiseler hakkında vaaz veriyorum, çünkü nerede bir gelin bulunsa orada renk ve koku olur.

Kıtaldan sonra beş beyitlik bir mesnevi gelmiştir. Mesneviden örnek:³²

هر آن مهتر که با کهنتر ستیزد
چنان افتد که هرگز بر نخیزد

Küçük biri tarafında övülen büyük biri öyle düşsün ki asla yerinden kalkmasın!

در البسه رانده ام سخن را
شسته همه جامه کهن را

Elbise 'de söz söyledim. Eski elbiselerin hepsini yıkandı.

Mesneviden sonra rubailer gelmiştir. Bu rubailer kırk beyitten oluşmaktadır. Rubailerden örnek:³³

هر کس که جواب گوید این طرز سخن
شاگرد منست و خرقة دارد از من

در البسه هر کس که کند انکار
یارب که مباد روزیش هیچ کفن

Her kim bu tarz söze cevap verirse, benim talebemdir; benden hurka almıştır.

Her kim Elbise 'yi inkâr ederse, ya rab! Ölüm gününde hiç kefen bulmasın.

Rubailerden sonra altmış beş beyitlik tek beyitler gelmiştir. Tek beyitlerden örnekler:³⁴

من آنچه وصف لباسست با تو می گویم
تو خواه از سخنم خرقة گیر و خواه عصا

شعر بسحاق و گفته قاری
تا کرا بخت و تا که را روزیست

³¹ Kârî, *Dîvân-ı Elbise*, 116.

³² Kârî, *Dîvân-ı Elbise*, 121.

³³ Kârî, *Dîvân-ı Elbise*, 122-24.

³⁴ Kârî, *Dîvân-ı Elbise*, 125.

Benim sana söylediğim şey elbise vasfıdır. Sen istersen sözlerimden hırka al istersen asa.

Bushâk'ın şiiri ve Kârî'nin sözü, kimine talih ve kimine rızıktır.

Tek beyitlerden sonra mahalli bir lehçe (Fehlevîyât) ile söylenilmiş dört beyitlik bir şiir gelmiştir.

Mahalli lehçeye örnek:³⁵

پوستک تا ندرندت مک بر میخ لبیس شعر البسه نت قیدس قیری واهن

Lehçeli şiirden sonra (مناظره ی طعام و لباس) “Elbise ve Yemek Münâzarası”, (صفت خواب دیدن و حمام) “Hamam ve Rüya Görmenin Vasfı”, (قصه دزد درخت) “Şairlerin Vasıfları Risalesi”, (رساله اوصاف شعرا) “Ağaç Hırsızının Hikâyesi”, (مکتوب صوف با اطلس) “Yünün İpeğe Mektubu”, (فرمان نشان کلاه نوروزی) Nevruz Külâhının Nişanın Fermanı” (آرایشنامه کتاب) “Süslenme Kitabı”, (کتاب ده وصل) “On Bölümlük Kitap”, (و عظ رساله صد) “Yüz Vaaz Risalesi” gibi mensur bölümler yer almaktadır. Bu mensur bölümlerin içinde yetmiş dört beyit ile birkaç mısra bulunmaktadır.

Divanın sonunda (رساله مخیل نامه) “Hayal-name Risalesi” adlı 435 beyitlik bir mesnevi bulunmaktadır. Bu mesnevi şöyle başlıyor:³⁶

به نام خطاپوش آمرزگار که ستار عیبست بر جرم کار
یکی را کند صوف و اطلس لباس یکی را دهد پوستک با پالاس

Hatayı örten bağışlayıcının adıyla çünkü cürme karşı ayıbı örtendir.

Birine yün ve ipekten elbise verir, birisine deriden paçavra verir.

Bazı araştırmacılar Kârî'nin *Dîvân-i Elbise* adlı eserini şu başlıklar altında toplamışlar: 1-Münâzara-i Te'âm. 2-Sıfat-i Hâb Dîden ve Hamâm. 3-Risâle-i Evsâf-i Şu'erâ. 4-Kısa-i Dozd Reht râ Beşinev. 5-Mektûb-i Sûf be Atlas. 6-Arze Daşt-i Zîbâ-i Aliyâ. 7-Nişânî ki der Şân-i Kulâh-i Novrûzî der Dîvân-i Elbise Niviştend. 8-Ârâyişnâme. 9-Deh Vasl. 10-Risâle-i Sad Va'z. 11-Muhîtnâme (Muhîlnâme) ki Hemân Cengnâme-i Sûf ve Kemhâst.³⁷

³⁵ Kârî, *Dîvân-ı Elbise*, 128.

³⁶ Kârî, *Dîvân-ı Elbise*, 173.

³⁷ Zeyneb Arabnejât, “Vucûh-i Nakîze Perdâzî Der Eş'âr-i Nizâmüddîn Kârî-i Yezdî”, *Dümâhnâme-i Ferheng ve Edebiyât-i Âme*, (Bahar 1396), 226.

Günümüzde kullanılan giyim ile ilgili birçok ıstılah Nizâmuddîn Kârî'nin divanında geçmektedir. Tezkire yazarları Nizâmuddîn Kârî'yi iyi bir şair olarak görmemişlerdir. Bunun nedeni Ebû İshâk Et'ime'yi taklit etmesinden kaynaklanıyor.³⁸Büyük şiiir üstatlarından sonra kendisine konu kalmadığını düşünen Ebû İshâk, yiyecekleri anlatıp tasvir ederek iştihayı tahrik eden şiiirler yazmaya karar vermiştir. Bunun için Nizâmî, Sa'dî ve Hâfız gibi şiiirlerin şiiirlerini alaylı ve neşeli nazirelerle yemeklere tatbik etmiştir.³⁹

Nizâmuddîn Kârî'nin neden *Dîvân-ı Elbise*'yi yazdığı ve bu mizahi tarzı takip ettiği belli değildir ancak bu konu hakkında muhtelif rivayetler vardır. Bir rivayette göre şiiir, dönemin klişeleşen dilinin çarpıklıklarını ifade etmek için bu divanı yazmıştır. Diğer bir rivayet ise, şiiir dili daha iyi kullanmak için bu divanı yazmıştır. Bir başka rivayete göreyse, şiiir şiiirleri taklit ederek kendi mesleğine yaklaştırmak istemiştir, ama bu rivayetlerin hepsi bir varsayımdır. *Dîvân-ı Elbise*'ye bakıldığı zaman şiiirin genel düşüncesinin mizah olduğu göze çarpmaktadır. Birçok beyitte dönemin fakirlik ve yoksulluğunu mahirane bir şekilde işlemiştir. Nizâmuddîn Kârî'nin şiiirleri Fars Edebiyatı alanında önemli bir çıkır açmıştır. İrfani ve tasavvufi konuları içtimaî bir dille ifade etmiştir. Yani tasavvufî dili dünyevi bir dille beyan etmiştir, ancak şiiirleri taklitten öteye geçmemiştir.⁴⁰

Kârî tazmin ettiği bazı şiiirlere aynı vezinle cevap vermiştir. Örneğin aşağıda “mefâilün-mefâilün-mefâilün-mefâilün” aruz vezniyle yazılan Hâfız'ın şiiirine aynı vezinle cevap vermiştir.

اگر آن ترک شیرازی به دست آرد دل ما را به خال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را

Hâfız: “Eğer o Şirazlı güzel gönlümüzü elde ederse (istediğimizi kabul ederse), onun siyah benine Semerkant ile Buhara'yı bağışlarım.” (Kârî, *Dîvân-ı Elbise*, 37)

ز تبریز ار گلیمی نازک آری در برم یارا به نقش آده اش بخشم سمرقند و بخارا را

³⁸ Zirek, “Tahlîl-i Sâhtâr ve Kârbord-ı Pârodihâ-i Dîvân-ı Elbise-ı Nizâm Kârî-i Yezdi”, 52.

³⁹ Kârî, *Dîvân-ı Elbise*, 9.

⁴⁰ Zirek, “Tahlîl-i Sâhtâr ve Kârbord-ı Pârodihâ-i Dîvân-ı Elbise-ı Nizâm Kârî-i Yezdi”, 153.

Nizâmuddîn Kârî: “Ey sevgili! Eğer Tebriz’den nazik bir kilim bana getirirsen, onun keman gibi eğri nakşına Semerkant ile Buhara’yı bağışlarım.” (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 37)

Kârî kimi şiirlere de aynı vezinle cevap vermemiştir. Örneğin aşağıdaki “mef’ûlü-fâilâtü-mefâilü-fâilün” vezinli Mevlânâ’nın şiirine “mef’ûlü-fâilâtün-mef’ûlü-fâilâtün” vezniyle cevap vermiştir.

از بامداد روی تو دیدن حیات ماست امروز باز روی تو دیدن چه دلرباست

Mevlânâ: “Sabahleyin senin yüzünü görmek bizim hayatımızdır. Bugün tekrar senin yüzünü görmek ne kadar güzeldir.” (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 46)

از بامداد پیرهن نو حیات ماست امروز باز خشخاش مخفی چه دلرباست

Nizâmuddîn Kârî “Sabahleyin yeni gömlek bizim hayatımızdır. Bugün tekrar örtülü elbise ne güzeldir.” (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 46)

Kârî tazmin ettiği şairin şiirlerinde bulunan edebi sanatları bazı beyitlerde aynı şekilde ifade etmiştir. Örneğin Sa’dî’nin aşağıdaki beytinde geçen “gün-gece/visal-hicran” adlı zıt kelimelere karşılık “yeni-eski” kelimesini kullanarak tezat edebi sanatından istifade etmiştir.

روز وصل قرار دیدن نیست شب هجرانم آر میدان نیست

Sa’dî: “Kavuşma günü görüşme günü değil, hicran gecemde istirahat etmek yok.” (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 47)

چون زرم بهر نو خریدن نیست چاره جز کهنه را دریدن نیست

Nizâmuddîn Kârî: “Yeni almak için altınım olmadığından eskiyi yırtmaktan başka çare yoktur.” (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 47)

Kârî aşağıdaki Hâfız’ın kullandığı soru sorma yani istihfâm sanatını aynen kullanmıştır.

ای نسیم سحر آرامگه یار کجاست منزل آن مه عاشق کش عیار کجاست

Hâfız: “Ey seher nesimi yârin mezarı nerede? Başıboş, aşığı öldüren o ay yüzünün menzili nerede?” (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 44)

قیچجی بقچه رخت من و دستار کجاست وان کلاه و کمر و موزه بلغار کجاست

Nizâmuddîn Kârî: “Ey terzi! Sarık ve elbise bohçam nerede? O külah, kemer ve deri çizme nerede?” (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 44)

Kârî dönemin yoksulluk, açık, perişanlık ve fakirliğini zarif mizahi bir dile açıkça ifade etmiştir:

چون زرم بهر نو خریدن نیست چاره جز کهنه را دریدن نیست
یک تن بی لحاف و زیرافکن وقت آسایش آرمیدن نیست
بس که سوراخ است رختم نیست پیدا جیب آن هر زمان شخصم سر از جیب دگر بر می کند

Yeniyi almak için altınım olmadığından eskiyi yırtmaktan başka çare yoktur.

Yorgansız ve yataksız bir insan rahatlık zamanı huzurlu değildir.

Elbisem o kadar deliktir ki cebim görünmüyor, her zaman bedenim başka cepten başını çıkarıyor. (Kârî, Dîvân-i Elbise, 47,49,73)

Kârî dönemin zahitlerini ikiyüzlü olmakla eleştiren Hâfız'ın bir şiirine dönemin kibarlarını eleştirerek cevap vermiştir.

واعظان کین جلوہ در محراب و منبر می کند چون به خلوت می رود آن کار دیگر می کند

Hâfız: *“Mihrap ve minberde böyle cilvelenip duran zahitler, halvete girince başka işle meşgul olurlar.” (Kârî, Dîvân-i Elbise, 58)*

نازکان کین موزھی برجسته برپا می کنند چکمه را بهر تنعم زیر و بالا می کنند

Nizâmuddîn Kârî: *“Güzel bir çizme giyen kibarlar, refaha kavuşmak için çizmeyi alt üst ederler.”*

Kârî, *Elbise*'de giysiler hakkındaki zorlukları ifade etmiştir:

می آورم به یاد ز پای تهی بسی در ره به کفش تنگ چو رفتار می کنم

Yoksulluktan dolayı yolun çoğunda dar ayakkabıyla nasıl hareket edeceğimi düşündüm. (Kârî, Dîvân-i Elbise, 26)

Kârî eserinde ütuden bahsetmiştir. Bu kelimenin Fransızca olduğu tezini çürütmüştür.

جامه ها سربه سر از داغ اتو سوخته دل جز نپرداخته کرباس که خام است اینجا

Burada cilalanmamış doğal pamuklu kumaştan başka elbiselerin hepsi baştanbaşa ütü sıcakından bağıryanıktır. (Kârî, Dîvân-i Elbise, 26)

Kârî'nin ifade ettiğine göre o dönemde giysiler farklı şekillerde revaçtaymış. Küçük sarığın hakir görüldüğünü ifade etmiştir:

دستار کوچک ارچه بزرگی به سر نهاد هر کس که آن بید به چشمش حقیر شد

Küçük sarığı ne kadar genişçe başa sarsan da, ona bakan herkesin gözünde hakir görünür. (Kârî, *Dîvân-i Elbise*, 77)

4. Türkiye’de Bulunan Dîvân-ı Elbise’nin Nüshalarının Özellikleri

FY.409: Bu nüsha İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi’nde bulunmaktadır. Talik yazı ile kaleme alınan bu nüsha h. 973 yılında yazılmıştır. Nüshanın ebadı 180x120/115x65 milimetredir. 158 varaktan oluşan bu nüsha 12 satır olarak yazılmıştır. Nüshanın cildi vişneçürüğü rengindedir. Başlıklar kırmızı renkle yazılmış ve Kâtibi belli değildir. Kütüphanedeki numarası FY. 409’dur.

Nüshanın başı:

نفايس حمد و اجناس ثنا خزاین افضل کریم خطا پوشی را.....

Değerli şeyleri ve malları yaratan, kusurları örten, faziletli ve övülmeye layık olan Allah’a hamd olsun...

Nüshanın sonu:

تمام شد کتاب البسه در يوم الاربع ثانی عشر شهر ربیع الاول سنه 973

Elbise Dîvân’ı 973 yılının Rebiülevvel ayında tamamlandı.

FY.497: Bu nüsha İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi’nde, *Mecmua-ı Devavîn* adlı eserin içinde yer almaktadır. Bu mecmuda sekiz eser bulunmaktadır: 1-*Dîvân-ı Şâhî* (1b- 39a) 2-*Dîvân-ı Hayâlî* (39b-80a) 3-*Dîvân-ı Besâtî* (80b-107a) 4-*Dîvân-ı Tûsî* (107b-151a) 5-*Dîvân-ı Bushâk Et’ime* (151b-187a) 6-*Dîvân-ı Elbise Nizâm el-Karî* (188b-223a) 7-*Kitâb-ı Mevlânâ Mahmud-ı Fârsî* (223b-263a) 8-*Kitâb-ı Tıb-ı Mecdül* (263b-288a). Bu nüsha h.865 yılında talik yazıyla yazılmıştır, kâtibi Sultan Ali’dir. Varak sayısı 284, satır sayısı 15’tir. Kütüphanedeki numarası FY.497’dur.

Nüshanın başı:

چکمه صوف و سقرلاطست شاه ملک تن ای که می دانی چنین داری برو کوهی بزن

Ten mülkünün şahı yün gömlek ve çizmedir. Ey bunlara sahip olan kişi git bir dağ del.

Nüşanın sonu:

تمه الكتاب من كلام مولانا نظام الدين المعروف بقارى بعون الله و حسن توفيقه

Kârî adıyla meşhur olan Mevlânâ Nizâmuddîn'im ve yazdığım kitap Allah'ın izin ve inayetiyle tamamlandı.

FY.310: Bu nüsha İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'ndedir. Nüsha talik yazıyla yazılmış ve kâtibi Habîb-ı İsfahanî'dir. Hicri 1300 yılında yazılan nüshanın varak sayısı 90, satır sayısı 17'dir. Başlıklar kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Kütüphanedeki numarası FY.310'dur.

Nüşanın bası:

نفايس حمد و اجناس ثنا خزاین این افضل کریم خطاپوش را.....

Değerli şeyleri ve malları yaratan, kusurları örten, faziletli ve övülmeye layık olan Allah'a hamd olsun...

Nüşanın Sonu:

کتبه فی اربعه ایام..... حبیب اصفهانی 1300

Bu kitap 1300 yılında tamamlandı ve kâtibi Habîb-i İsfahânî'dir.

5. Sonuç

Fars edebiyatında hicri sekizinci yüz yılın ikinci yarısında geçmiş dönemlerde olmayan bir hiciv ve hezel türü ortaya çıkmıştır. Bu hiciv ve hezel türünün mucidi Bushak'tır. Nizâmuddîn Kârî hicri dokuzuncu yüz yılın ikinci yarısında Bushak'ı kendisine örnek almıştır. Kârî, içerisinde manzum ve mensur bölümler bulunan *Dîvân-i Et'ime*'yi taklit ederek *Dîvân-i Elbise*'yi yazmıştır. Kârî, Bushak gibi Hâfız, Sa'dî, Senâî, Kâsım-ı Envâr, İsmet-i Buhârâ'î gibi şairlerin şiirlerini tazmin edip bazı kelimelerin yerine elbise, kumaş ve terzilik ilgili tabirler koymak suretiyle hezel tarzında cevaplar vermiştir. Kârî şiirlerinin genelinde yoksulluğu, açlığı, fakirliği ve zenginlerin şatafatlı yaşamlarını hicivli bir dille eleştirmiştir. Üstadı Bushak kadar bu türde başarılı değildir. Kârî klasik Fars edebiyatında en büyük sosyal hicivci ve mizahçı şair Ubeyd-i Zâkânî'den de etkilenmiş ve onun iki eserine karşılık nakîze yazmıştır. *Dîvân-i Elbise*'nin en muteber

yazma nüshaları İstanbul Nadir Eserler Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Kârî'nin tanınıp şöhret bulması yazdığı *Dîvân-i Elbise* sayesinde çünkü hakkında çok az bilgi bulunmaktadır. Kârî, *Elbise*'de daha çok hicri doku-zuncu yüzyılda kumaşçılar ve terziler arasında revaçta olan kelimelerden yararlanmıştı. Kârî tazmin ettiği bazı şairlerin şiirlerine aynı vezinle cevap vermiştir. Tazmin ettiği kimi şiirlerde kullanılan edebi sanatları aynen şiir-lerinde kullanmıştır.

Kaynakça

Arabnejât, Zeyneb. “Vucûh-i Nakîze Perdâzî Der Eş'âr-i Nizâmüddîn Kârî-i Yezdî”. *Dûmâhnâme-i Ferheng ve Edebiyât-i Âme*. Bahar: 1396.

Çiftçi, Hasan. *Fars Edebiyatında Hiciv ve Sosyal Eleştiri*. Ankara: Ankara Kültür Bakanlığı, 2002.

Dehhodâ, Alî Ekber. *Lügatnâme-ı Dehhodâ*. Tahran: Müesses-e-ı Logatnâme-ı Dehhodâ, 1377.

Devletşâh-i Semerkândî. *Şair Tezkireleri (Tezkiretü'ş-Şuarâ)*. Çev. Necati Lugal. İstanbul: Pinhan, 2011.

Devletşâh-i Semerkândî. *Tezkiretü'ş-şu'rá*. Nşr. Muhammed-i Ramazânî. Tahran: Çâphâne-i Hâver, 1366.

Ebû İshak, Mevlânâ. *Divan-ı Et'ime*. Nşr. Mirza Habib-ı İsfahanî. İstanbul: Ebu'l-Ziya Matbaası, 1302.

Kârî, Nizâm. *Külliyât-ı Nizâm Kârî*. Nşr. Rahim Tahir. Tahran: Kitâbhâne-ı Meclis-ı Şûrâ-ı İslâmî, 1391.

Kârî, Nizâmüddîn. *Dîvân-ı Elbise*. Nşr. Mîrzâ Habîb-ı İsfahânî. İstanbul: Ebû'l-Ziya Matbaası, 1303.

Kehdûî, Muhammed Kâzım. *Nizâmuddîn Kârî ve Dîvân-ı Elbise*. Tahran: Edebiyât-ı İnan, 1380.

Ma'rifet, Şehre. “Nekd-i Tashîh-i Kitâb-ı Külliyât-ı Nizâm Kârî (Be Tashîh-i Rahîm Tâhir)” *Faslnâme-i Metn Şinâsî-i Edeb-i Fârsî*, Yaz: 1397.

Safâ, Zebîhullâh. *Târîh-i Edebiyât Der Ârân*. Tahran: Enteshârât-i Firdevs, 1373.

Ubeyd-i Zâkânî. *Külliyât-i Ubeyd-i Zâkânî*. Nşr. İkbâl Âştiyânî. Tahran: Mecelle-i Armağan, 1343.

Zîrek, Nasrullâh. “Tahlîl-i Sâhtâr ve Kârbord-ı Pârodihâ-i Dîvân-ı Elbise-ı Nizâm Kârî-i Yezdi”. *Faslnâme-ı Tahsûs-i Edebiyât-ı Fârsî-i Dânişgâh-ı Âzâd İslâmî-i Meşhed*. Bahar: 1390.



Bâvendîlerin Selçuklularla Münasebetleri (433/1042-551/1156)

Akif Rençber*

Öz

Bâvendîler, İran’da Hazar Denizi’nin güneyinde yer alan Taberistan bölgesinin yerel hanedanlarındandır. Bu hanedan, egemenlik sahasını İran coğrafyasına hükmeden yüksek otoriteye bağlı bir şekilde korumayı başarmıştır. Bu çalışmada Selçukluların Taberistan’a hâkim olmasına engel olan coğrafi şartların zorluğu ve Bâvendîlerin Taberistan’ı savunurken kullandıkları stratejinin temel öğeleri olay anlatısı içinde irdelenecektir. Büyük Selçuklu Devleti’nin kuruluşundan yıkılışına geçen süreçte Bâvendîler ile münasebetler, Selçukluların güçlü veya zayıf olması nispetinde değişkenlik göstermiştir. Ayrıca Selçukluların önceliklerine göre ikili münasebetlerde ana unsur değişmiştir. Muhammed Tapar (1105-1118) döneminde münasebetlerde ana unsur İsmailîler iken Sencer (1118-1157) döneminde Bâvendî hükümdarlarını kesin bir şekilde tabiiyete almak şeklinde olmuştur. Ancak hiçbir zaman Selçuklular, Bâvendî topraklarını ilhak etme gayesi gütmemiştir. Ülkemizde yerel tarih bağlamında İranî unsurların Türk devletleriyle münasebetleri yeterince ortaya konulamadığı için bu çalışma mezkûr hususa dikkat çekmeyi amaçlamaktadır. Ayrıca bu çalışmada Bâvendîler ön plana çıkartılarak ikili münasebetler irdelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Bâvendîler, Selçuklular, Taberistan, Muhammed Tapar, Sencer

* Dr. Serbest Araştırmacı, akifrenber@hotmail.com, ORCID: / 0000-0002-1758-6250



Relations between Bavandid and Seljuks (433/1042-551/1156)

Akif Rençber*

Abstract

Bavandid are one of the local dynasties of Tabarestan region in south of Caspian Sea in Iran. This dynasty has achieved to preserve its territory of the sovereignty in a way that has been dependent on the high authority that has dominated the geography of Iran. In this study, the difficulty of the geographical conditions that prevent the Seljuks from dominating Tabarestan and the basic elements of the strategy used by the Bavandid in defending Tabarestan will be examined in the event narrative. During the process from the establishment to the collapse of the Great Seljuk State, the relations with the Bavandid have varied in proportion to whether the Seljuks have been strong or weak. In addition, the main factor in bilateral relations has changed according to the priorities of the Seljuks. While in the period of Muhammed Tapar (1105-1118) the main factor in the relations has been Ismailîs, during the Sencer period (1118-1157), that has been to take the rulers of Bavandid under the domination. However, the Seljuks have never intended to annex the Bavandid lands. This study aims to take attention to the aforementioned issue, since the relations between Iranian elements and Turkish states cannot be put forth sufficiently in the context of local history in our country. Moreover in this study, bilateral relations have been examined by bringing to the forefront Bavandid.

Keywords: Bavandid, Seljuks, Tabarestan, Muhammed Tapar, Sencer

* PhD, Independent Researcher, akifrencber@hotmail.com, ORCID: / 0000-0002-1758-6250

1. Giriş

Bu çalışma; 433/1042 yılında Selçukluların bölgeye gelişi ve idareyi ele alışlarından 551/1156 yılında Büyük Selçuklu Devleti'nin yıkılışına kadar geçen süreçte Bâvendîlerin İspahbediye kolunun Selçuklular ile nasıl bir ilişki içinde olduğunu analiz etme amaçlamaktadır. Bu bağlamda yerel güç olmaktan öteye geçmeyen Bâvendîlerin, hâkim otoriteyle mûnasebetlerinin yanı sıra kendi iç dinamiklerinin anlatısı da ele alınacaktır. Ayrıca bu çalışmada neden-nasılı tarih metodunun da doneleri dolaylı yoldan kullanılmıştır. Ülkemizde İranî unsurların Türk devletleriyle mûnasebetleri yeterince incelenmediği için bu çalışma, mezkûr hususa dikkat çekmeyi amaçlamaktadır.

Çalışma mikro tarihçilik bağlamında yerel bir hanedanı konu aldığı için yegâne kaynaklarımız yerel tarihlerdir. Bu bağlamda İbn-i İsfendiyyar'ın *Tarihi-i Taberistan* adlı eseri, bu eserden oldukça fazla istifade eden ve geçen yüzyılın İran yerel tarihçiliğinde önemli bir noktada yer alan Erdeşîr Borzger'in *Tarih-i Taberistan* adlı eseri temel dayanağımız olmuştur. Bunlardan başka Muhammed Hasan Han İtimadü's-Saltana'nın *et-Tedvîn fî Ahval-i Cibâl-i Şervîn* ve Seyyid Zahirüddin b. Seyyid Nasirüddin Maraşî'nin, *Tarih-i Taberistan Rûyan ve Mâzenderân*, adlı eserlerinden istifade edilmiştir. Yerel tarih anlatılarında kaynaklar kısıtlı olduğu için bu bağlamda bir çeşitlendirmeden bahsedilemez. Dolayısıyla bu çalışmayı yaparken karşımıza çıkan temel sorunlardan biri kaynak yetersizliği idi. "Bâvendîlerin Selçuklularla Mûnasebetleri" başlığı çerçevesinde çalışmada Bâvendîler temel alınacak ve anlatı Bâvendîler üzerinden şekillenecektir.

Bâvendîlerin Selçuklular ile mûnasebetlerini anlatmadan önce hem adı geçen yerel hanedanın hâkimiyet sahası olan Taberistan hakkında kısaca coğrafi bilgi vermek hem de kadimden zikrettiğimiz döneme kadar bölgenin siyasî sergüzeştini ifade etmek yerinde olacaktır. Aynı zamanda Bâvendîlerin menşesine değinmek icap eder. 46456 km'lik alanıyla Hazar denizi kıyısında yer alan Taberistan (Mâzenderân), günümüzde Bihşehr, Sârî, Kaimşehr, Babil, Âmul, Nûr, Nûşehr ve Tenkabin şehristanlarından müteşekkildir.¹ Yoğun ormanlık alanlara ve nemli havaya sahip bir böl-

¹ Mustafa Rüstemi, *Hüner-i Tabarestan*, (Babil: İntişarat-i Müessese-i Amuzeş Ali-yi Marlik, 1392), 15.

ge olduğundan coğrafi konum itibarıyla İran'ın diğer bölgelerine nazaran tamamen farklı bir yapıya sahiptir. Bu bölgenin yüksek dağlarla çevrili olması oldukça fazla yağış almasına neden olmaktadır.² Bu özelliklerinden dolayı kışın ideal bir sıcaklığa sahip olan Taberistan, egemen güçlerin kışlak olarak kullandığı bir yerleşim yeri vasfı taşımaktadır.³

Bilinen en eski tarihi kayıtları Ahamenişler dönemine kadar uzanan Taberistan bölgesinde⁴ toprakların bir kısmı İslam öncesi dönemde ikta suretiyle kabile reisleri veya mahalli liderlere veriliyordu. Bunun karşılığında bu kabile reislerinin bazıları, Sâsânîlere asker temininde bulunup ordu masraflarını karşılıyordu. Sâsânîlerin zayıf düştükleri dönemlerde Taberistan'da bulunan ikta sahipleri boyunduruk altından kurtulmak için isyan ediyorlardı. Bu sebeple Sâsânîler, Taberistan'a tam anlamıyla hâkim olamıyordu. Bu durum özellikle bölgenin batı kısımlarında daha fazla hissediliyordu.⁵

Müslüman Arapların Taberistan'ı fetihlerinden önce bölge de Bâvendîlerin Keyusiyye kolu, Kârîniler, Camasb hanedanı ve Gilanşahlılar bulunmaktaydı. Bölgenin doğusundan batısına bu hanedanlar hüküm sürmekteydi. Bu bağlamda İslam öncesi dönemde Taberistan'da tamamen yerel hanedanların etkinliği söz konusuydu.⁶

Taberistan, Selçukluların idaresine girene dek öncelikle H.3/M.9.-H.4/M.10. asırlar arasında Zeydîler adı verilen devletin hâkimiyeti altına girdi.⁷ Daha sonra Büveyhîler, Samanîler ve Ziyarîler arasındaki savaş-

² Salih Purgari, "Nigahi be Coğrafya-yi Tarih-i Taberistan der Kurun-u Evvel-i Hicri," *ez-Zehra Üniversitesi İnsani İmler Araştırma ve İlim Dergisi*, no. 17-18 (1380): 35.

³ İbn İsfendiyyar, Taberistan şehirlerini ikiye ayırarak ormanlık ve ovalık alan şehirleri tasnifi yapar. Ormanlık kesimde yer alan şehirler Âmul, Sârî, Mamtır (مامطير), Rudbest (رودبست), Âram (آرام), Teriçe (تریجه), Mile (میله), Mehrevân (مهروان) Ehlem (اهلم), Pâydeşt (دشت پای), Nâtil (ناتل) Kenev (نوك) Şalûs (شالوس), Lerasek (لمراسك) ve Temişe şehirleridir. Dağlık kesimde yer alan şehirler ise Kelar, Rûyan, Nemar (نمار) Kecuye (كجویه) Vime (ویمه), Şelenbe (شَلَنْبِه), Vefad (وفاد), Şarmam (شارمام) Larican, Firim ve Hezargerî (هزارگری) şehirleridir. (Bahaüddin Muhammed b. Hasan İbn İsfendiyyar, *Tarih-i Taberistan*, tsh. Abbas İkbâl (Tahrân 1386), 1:94-95.

⁴ Hüseyin Samedî, *Ketabnâme-i Mâzenderân, Sazman-ı Bername-i Ostan-ı Mâzenderân*, (Sârî 1372), 1:7.

⁵ Salih Purgari, "Nigahi be Coğrafya-yi Tarih-i Taberistan," 42.

⁶ Parvaneh Pourshariati, *Decline and Fall of The Sâsânian Empire*, (New York: Tauris, 2008), 287-303.

⁷ Abdurrafi Hakikat, *Tarih-i Conbiş-i Serbedaran ve Diger Conbişha-yi İraniyan der Kurun-u Heştom Hicri*, (Tahrân: İntişarat-ı İlmi, 1363), 98-99.

larda sürekli el değiştirdi. Taberistan, 360/971'de Ziyarîlerin idaresine girdikten sonra 370/981'de Büveyhî lideri Adudüddевle tarafından ele geçirildi.⁸ Selçuklu Devleti kurulduktan sonra yaşanan hızlı fetih hareketleriyle Taberistan'a kadar ulaşılmış, bu bağlamda Tuğrul Bey, Kutalmış'a Taberistan'ın fetih icazetini ve bölgenin idaresini tevdi etmiştir.⁹

426/1035'de Gazneli Mesud, Âmul'e kadar gelerek Ziyarîlerin tasarrufunda olan Gürgan ve Taberistan'ı hâkimiyeti altına aldı.¹⁰ Ancak bir müddet sonra Selçuklular, Gaznelileri mağlup ederek topraklarını ilhak etmek amacıyla harekete geçtiler. 433/1042 yılından yerel hâkim Enuşirvan'ın itaatini arz etmesi ve yüz bin dinar vergi vermesi şartıyla barış yapıldı. Böylece bölgenin bir kısmı Selçuklu idaresi altına girdi. Bununla beraber Pâdüşpânîler ve bazı yerel hanedanların bağımsızlıkları devam ediyordu.¹¹ Bu olay, Bâvendîlerin Keyusiye kolunun son temsilcisi II. Kârin (419/1028-466/1073) döneminde gerçekleşti.¹²

Öte yandan Bâvendîlerin menşesine değinecek olursak: Bâvendîler, Sâsânî hükümdarı Kubad'ın torunu Bâv'a dayanmaktadır. İlk olarak merkezleri dağlık bölgede yer alan Firim şehriydi. Ancak zaman içinde güçlenmelerine paralel olarak başta Taberistan olmak üzere bölge dışında da hâkimiyet sahalarını genişletme çabası içinde oldular. Hanedan, "İspehbud" veya "Melikü'l-Cibal" adlarıyla da bilinmektedir. 45/665-750/1349 yılları arasında varlık gösteren bu hanedan, sırasıyla Keyusiye, İspehbediye ve Kinhariye olmak üzere üç kola ayrılmaktadır.¹³ Çalışmamızın zaman ara-

⁸ Osman Gazi Özgüdenli, "Taberistan", (İstanbul: TDVİA 2010), 39: 322.

⁹ Reşidüddin Fazlullah, *Camiü't-Tevarih Selçuklu Devleti*, çev. Erkan Göksü-Hüseyn Güneş, (İstanbul: Selenge Yayınları, 2010), 105.

¹⁰ İbnü'l-Esir, *el-Kamil fi't-Tarih Tercümesi*, çev. Ahmet Ağırakça vd., (İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2008), 8: 53-54; Reşidüddin Fazlullah, *Cami Al-Tavarih Selçuklular Tarihi*, (Yay. Ahmed Ateş), TTK Yayınları, Ankara 1999, s. 13; Azizullah Beyât, *Tarih-i Tatbiki-yi İnan Ba Keşverha-yi Cihan*, (Tahran: Müessese-i İntişarat-ı Emir Kebir, 1384), 247.

¹¹ İbnü'l-Esir, *el-Kamil fi't-Tarih*, 8: 94; Azizullah Beyât, *Tarih-i Tatbiki-yi İnan Ba Keşverha-yi Cihan*, 260; Özgüdenli, "Taberistan," 322.

¹² Erdeşir Borzger, *Tarih-i Taberistan*, tsh. Muhammed Şükrî Fûmeşî, (Tahran: Neşr-i Resâneş, 1388), 2: 465.

¹³ Muhammed Hasan Han İtimadü's-Saltana, *et-Tedvin fi Ahval-i Cibal-i Şervîn*, tsh. Mustafa Ahmedzade, (Tahran: İntişarat-ı Fikr-i Rûz, 1373), 121; Erdeşir Borzger, *Tarih-i Taberistan*, 1: 450-465; Erdoğan Merçil, "Bâvendîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 5 (İstanbul: TDV Yay., 1992), 214.

lığının, büyük bir kısmı İspahbediyye kolu¹⁴ ile alakalıdır. Mekân aralığı ise hanedanın yegâne güç sahası olan Taberistan bölgesidir.

Bâvendîlerin İspahbediyye kolu Sârî merkezli olmak üzere Gilan, Rey ve Kumis'e kadar yani Taberistan sınırlarını da aşarak hüküm sürmüştür. Bu sebeple bölgede hâkimiyet kurmaya çalışan Selçuklu çatışma sahasını kapsamaktadır.

2. Hüsamü'd-Devle Şehriyâr b. Kârin Dönemi (466-503/1073-1109)

İspahbediyye kolunun ilk hükümdarı olan Hüsamü'd-Devle Şehriyâr b. Kârin, tahta çıktığında otuz sekiz yaşındaydı. Onun hükümdarlık dönemi Sultan Melikşah (465/1072-485/1092) ve Muhammed Tapar (498/1105-511/1118) dönemlerini kapsar. Onun ilk icraatı babası döneminde inşasına başlanılan güvenlik duvarının yükseltilmesini sağlamak oldu. Aynı zamanda sınır birliklerinin sayısını arttırarak kara güvenliğini bir üst seviyeye çıkardı. Bundan başka hızlı bir şekilde Taberistan'ın kuzey ve dağlık kesimlerini Bâvendî hâkimiyet sahasına dâhil ederek 486/1093'de Sârî'yi ele geçirip başkent yaptı. Olası işgal ve kıtlık durumuna karşı Fîrîm ve Âram'daki dağlık şehirleri sığınak ve zahire ambarı haline getirdi.¹⁵

Selçuklu taht mücadelelerine zaman zaman Bâvendîlerin de müdahil olduğu ifade edilebilir. Bu sebeple Berkyaruk'un (485-1092-497-1104) kardeşi Muhammed Tapar ile taht mücadelesinde topladığı elli bin kişilik orduda Taberistan askerleri de bulunmaktaydı.¹⁶

Muhammed Tapar döneminde İsmailîlerin sığınak merkezlerinden olan Taberistan bölgesinin Bâtınîlerden arındırılması için Bâvendîler ile irtibata geçildiği görülmektedir. Bu bağlamda Muhammed Tapar, 500/1106'da

¹⁴ Bâvendîlerin bu şubesinde hükümdarlar sırasıyla şu şekildedir: Hüsamü'd-Devle Şehriyâr b. Kârin (466-503/1073-1109), Necmüddevlle Kârin b. Şehriyâr (503-509/1109-1115), Fahrü'l-Mülk Rüstem b. Kârin (509-511/1115-1117), Alâü'd-Devle Ali b. Şehriyâr (511-536/1117-1141), Nasîrü'd-Devle Şah Gazi Rüstem (536-558/1141-1163), Alâü'd-Devle Hasan b. Rüstem (558-567/1163-1173), Hüsamü'd-Devle Erdeşîr (567-602/1173-1205), Şemsü'l-Mülk Şah Gazi (602-606/1205-1209). (Erdeşîr Borzger, *Tarihi-i Taberistan*, 2: 467-537).

¹⁵ İbn İsfendiyyar, *Tarih-i Taberistan*, 2: 29-30; Erdeşîr Borzger, *Tarihi-i Taberistan*, 2: 467.

¹⁶ Osman Turan, *Selçuklular Tarihî ve Türk-İslam Medeniyeti*, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2009), 229.

Bâvendî lideri Hüsamü'd-Devle b. Kârin'e Bâtınîleri imha etmek için işbirliği teklif etti. Hüsamü'd-Devle Şehriyâr'a gönderilen elçinin mesajı şu şekildeydi: "Saltanat makamına hizmet ve saygı gerekir. Şayet bunun hilafına hareket edilmezse mükâfatının alınacağı kesinlikle bilinmelidir." Hüsamü'd-Devle ise bu elçiye "Beni saltanat makamına böyle bir mesaj ile saygı göstermeye layık göremezsiniz..." diyerek karşılık vermiştir.¹⁷ Muhammed Tapar'ın teklifi sert bir üslupla iletildiği gerekçesiyle, Hüsamü'd-Devle tarafından aynı sertlikte reddedilince Sultan, Emir Sungur komutasında beş bin süvariye Taberistan'a yollamakla beraber Rûyan ve Amûl'deki valilere de Sungur ile ortak hareket etmeleri talimatını gönderdi. Sungur, Âmul'de ileri gelenlerce karşılandı. Yapılan istişare sonucu sahil yolundan Sârî'ye gidilmesi kararlaştırıldı. Bu arada, olan bitenden haberi olan Hüsamü'd-Devle, kale onarımı ve gerekli diğer hazırlıkların tamamlanması için hızla harekete geçerek Sârî'ye doğru yola koyuldu. Taberistan'ın eski hanedanlarından Ğârenvendîlerin (غاروندی) bakiyelerinden İspehbud Mehdî Lapurî, Sârî'de hendek kazarak siper aldı. İki taraf arasında vuku bulan savaş kaybeden Sungur önce Gûrgan'a oradan da İsfahan'a döndü. Bu yenilgi sonrasında Sungur'un Muhammed Tapar'a savaş yoluyla bölgede egemenlik kurulamayacağı yönünde görüşünü belirtmesiyle savaş siyasetinden vazgeçildi. Sultan, savaş yerine meseleyi siyasetle çözüme yoluna giderek Hüsamü'd-Devle'ye bir elçi yolladı. Emir Sungur'un talimatların dışına çıktığını belirterek, ondan oğullarından birini İsfahan'a, kendi yanına göndermesini istedi. Sultandan yeminli taahhüt alan Hüsamü'd-Devle, küçük oğlu Alâü'd-Devle Ali'yi sultana yolladı. Bin süvari ve iki bin piyade ile İsfahan'a giden Alâü'd-Devle Ali, Sultan tarafından gayet iyi karşılandı. Sultanın amacı akrabalık tesis etmek olduğundan büyük oğul Necmü'd-Devle'nin rızasının alınması yönünde bir karara varıldı ve Alâü'd-Devle Ali Taberistan'a yollandı. Bâvendî liderinin büyük oğlu Necmü'd-Devle, Muhammed Tapar'ın huzuruna vararak sultanın kız kardeşiyle evlendirildi. Böylece Bâvendîler ile Selçuklular arasında takriben 500/1106 yılında akrabalık kuruldu.¹⁸

Alâü'd-Devle Ali'nin Muhammed Tapar'ın huzurunda bir müddet kalarak itibar elde ettiği görülmektedir. Bu durum Bâvendî tahtını elde etmeye

¹⁷ Muhammed Hasan Han İtimadü's-Saltana, *et-Tedvîn fî Ahval-i Cibâl-i Şervîn*, 132.

¹⁸ İbn İsfendiyar, *Tarih-i Taberistan*, 2: 35-36; Erdeşir Borzger, *Tarih-i Taberistan*, 2: 468-469; Abdülkerim Özeydin, *Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi*, (Ankara: TTK Yayınları, 1990), 86-88.

çalışan Necmüddevle'yi rahatsız etmiş olmalı ki iki kardeş arasında bu olaydan sonra anlaşmazlık meydana gelmiştir. Ayrıca kaynağımız, Alâü'd-Devle'nin babası nezdinde abisine göre daha bilgili ve saygıdeğer kabul edilmesini bu anlaşmazlığın nedenlerinden biri olarak zikreder. Nihayetinde Ali, babası Hüsamü'd-Devle'den müsaade isteyerek annesine ait olan Mîrûneâbâd (میرونه آباد) köyüne yerleşmiştir.¹⁹ Bu arada Alâü'd-Devle Ali, Mîrûneâbâd'a yerleşmeden önce Bağdat'a Sultan Muhammed Tapar'ın huzuruna giderek bir süre burada ikamet ettikten sonra Isfahan'da Sultan'ın hizmetinde bulunmuştur. Bu sırada Sultan Muhammed Tapar, kız kardeşiyle onu evlendirerek Bâvendîler ile ikinci defa akrabalık bağı kurmuştur. *Et-Tedvîn fî Ahval-i Cibâl-i Şervîn* adlı eserde belirtildiği üzere Muhammed Tapar tarafından ziyadesiyle hürmet gören Alâü'd-Devle Ali'nin Bağdat'ta veya Isfahan'da iken tam olarak hangi görevi üstlendiği bilinmemektedir. Ancak misafir gibi yaşamadığını söylemek mümkündür.²⁰

Bundan sonra gelişen olaylar Necmüddevle'nin Bâvendî tahtını ele geçirmeye yönelik adımları olarak ifade edilebilir. Zira Alâü'd-Devle Ali'nin Mîrûneâbâd'a yerleşmesinden sonra Necmü'd-Devle Kârin, babasına baskı yaparak hutbe ve sikkenin kendi adına icra edilmesini talep etmiştir. Bununla beraber babasının hükümdarlığına hürmet göstermediği gibi hükümet işlerini uhdesine almaya ve daha fazla söz sahibi olmaya başlayan Necmü'd-Devle'ye karşı Hüsamü'd-Devle yaşlılığın da etkisiyle etkisiz kalmaya başlamıştır.²¹ Bu sebeple yetmiş beş yaşına gelen Hüsamü'd-Devle tahtından feragat ederek Âmul'e yerleşti. Bâvendî tahtının idaresini de vekâleten büyük oğlu Necmü'd-Devle Kârin'e bırakmak zorunda kaldı. Bütün bunlara rağmen babasına sürekli baskı yaparak onu adeta tahttan uzaklaştıran Necmü'd-Devle onu tekrar başkente geri getirmek için uğraş vermeye başlamıştır. Bu bağlamda Necmü'd-Devle'nin baskılarına dayanamayan Hüsamü'd-Devle, Rudser (رودسر)'e yerleşmesine rağmen Kârin, babasını ikna edip Sârî'ye geri getirmeyi başarmıştır. Ancak Bâvendîlerin liderliğini vekâleten de olsa Necmü'd-Devle Kârin sürdürmeye devam etmiştir.²² Her ne kadar Necmü'd-Devle Kârin'in Bâvendî iktidarı 1109'da başlamış olsa da babası üzerinde kurduğu tahakküm ve kardeşi Alâü'd-

¹⁹ Erdeşîr Borzger, *Tarihi-i Taberistan*, 2: 469.

²⁰ İtimadü's-Saltana, *et-Tedvîn fî Ahval-i Cibâl-i Şervîn*, 136.

²¹ İtimadü's-Saltana, *et-Tedvîn fî Ahval-i Cibâl-i Şervîn*, 137.

²² Erdeşîr Borzger, *Tarihi-i Taberistan*, 2: 469-470.

Devle Ali'nin Muhammed Tapar'ın kendisine kız kardeşini verme teklifine abisinin daha münasip olduğunu belirtmesi onun fiili iktidarının daha önce başladığına işaret eder. Tam bir tarih belirtmek isabetli olmasa da en azından 500/1106 yılında yaşanan gelişmelerden hareketle bu tarih veya birkaç yıl öncesinden Necmü'd-Devle Kârin, Bâvendî iktidarında etkin olmaya başlamıştır. Bundan başka babasının başkentten başka bir yerde bulunmasına müsaade etmemesine dikkat çekmek gerekir. Burada kanaatimizce kendisine küskün ve kırgın olan Hüsamü'd-Devle'nin kontrol altında tutulması amaçlanmıştır. Zira Alâü'd-Devle Ali pekâlâ bu durumu babasının imtiyazı üzerinden kullanarak Bâvendî tahtını ele geçirebilirdi. Hüsamü'd-Devle'nin daha hayatta iken oğlu tarafından bu şekilde dışlanması ve küstürülmesi, Bâvendî ileri gelenlerinin desteğinin yitirmesine neden olacak bir durumdu. Netice itibarıyla hedeflenen gaye, iktidarın kontrolünü tamamen ele geçirmek ve bunu sürdürmektir.

Melikşah döneminde dostane ve sakin geçen münasebetler, Muhammed Tapar döneminde sıhriyet bağı kurmakla beraber inişli çıkışlı bir seyir takip etti. Sultan Muhammed Tapar, 503/1109'da oğlu Ahmet'i Emir Sungur-u Kuçek (Sungurçe) ile beraber Rey'e yollayarak Aveh, Save, Kumis ve bütün Taberistan'ın idaresini tevdi etti. Ahmet'in naibi olan Sungurçe bu atanın yerel idareciler nezdinde ilanı ve onların itaati için yerel hanedanlara görevliler gönderdi. Necmü'd-Devle Kârin bu çağrıya olumsuz yanıt verince Sungurçe onu cezalandırmak üzere harekete geçti. Bu bağlamda Alâü'd-Devle Ali'yi Mîrûneâbâd'dan Rey'e getirterek Taberistan'a müdahale etmek için hazırlık yaptı. Ancak bu sırada tüm olan bitenden haberdar olan Hüsamü'd-Devle Şehriyâr, duruma müdahale ederek iki kardeşin olası savaşını önledi. Öte yandan Ahmet, bilinmeyen bir sebepten Rey'de öldü. Hemen ardından Sungurçe de İsmâilîler tarafından öldürüldü.²³ Bu olaylar gerçekleşirken Necmü'd-Devle Kârin, Sultan Muhammed Tapar'a kardeşini şikâyet etmişti. Bu sebeple Muhammed Tapar, bir emirini iki kardeş arasında sulh yapmak üzere gönderdi. Ancak sulha yanaşmayan Alâü'd-Devle Ali, Horasan'a Sencer'in yanına gidererek kendisini Bâvendî lideri yapmasını talep etti.²⁴ Bu sırada Karahıtaylı Mahmud'un Maverâünnehir'deki faaliyetleri nedeniyle Sencer bu isteğe kayıtsız kaldı.²⁵ Fakat Alâü'd-Devle

²³ İbn İsfendiyar, *Tarih-i Taberistan*, 2: 39-40.

²⁴ İtimadü's-Saltana, *et-Tedvîn fî Ahval-i Cibâl-i Şervîn*, s. 138.

²⁵ Erdeşîr Borzger, *Tarihi-i Taberistan*, 2: 471.

Ali, Sencer'e Karahıtaylı Mahmud ile yaptığı savaşta yardım ederek sadakatini göstermekle beraber savaştan sonra Sencer'in maiyyetinde Merv'e geri döndü.²⁶

503/1109'da İspehbud Hüsamü'd-Devle Şehriyâr, Temişe'deki isyanı önlemek için uğraşırken vefat etti. Böylece Necmü'd-Devle Kârin vekâleten yürüttüğü Bâvendî liderliğini tek başına uhdesine aldı.²⁷ Hüsamü'd-Devle Erdeşîr, kaynaklarda ileri görüşlü, kemal ve akıl sahibi bir kişilik olarak tanıtılmaktadır. Bu sebeple ona Emir Zahir de denilmekteydi.²⁸ Sultan Melikşah ile iyi geçinerek makamını korumayı başarmıştır.²⁹ Öyle ki Maraşî'nin belirttiğine göre Melikşah, Hüsamü'd-Devle'ye "peder" diye hitap etmekteydi.³⁰

3. Necmü'd-Devle Kârin Dönemi (503-509/1109-1115)

Erdeşîr Borzger'in *Tarihi-i Taberistan* adlı eserinde Necmü'd-Devle Kârin'in uzun süreden beri hasta olduğu ve zayıf tabiatlı olduğu için iktidarı elinde uzun soluklu tutamayacak kadar güçsüz olduğu özellikle belirtmektedir. Muhtemelen bu durumun etkisiyle kendi oğlunu dahi zindana attırmaktan çekinmemiştir. Olası bir muhalefetin önüne geçmek için her türlü tedbiri aldığı görülmektedir. Buna rağmen vefatından önce ileri gelenler ile istişare yaparak oğlu Rüstem'in tahta çıkarılması hususunda söz almıştır.³¹ Saltanatı ele geçirmek için yaptıkları düşünüldüğünde böyle bir tedbiri alması, Bâvendî tahtında iddiasını sürekli bir şekilde sürdürmekte olan kardeşi Alâü'd-Devle Ali'nin harekete geçmekten imtina etmeyeceğini bilmesinden ileri gelmekteydi. Onu saf dışı bırakmak ve saltanatın kendi ailesinden devamını sağlamak için böyle bir girişimde bulunmuştu.

²⁶ İtimadü's-Saltana, *et-Tedvîn fî Ahval-i Cibal-i Şervîn*, 138.

²⁷ İbn İsfendiyar, *Tarih-i Taberistan*, 2: 42.

²⁸ İtimadü's-Saltana, *et-Tedvîn fî Ahval-i Cibal-i Şervîn*, 131.

²⁹ İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2014), 140.

³⁰ Seyyid Zahirüddin b. Seyyid Nasirüddin Maraşî, *Tarih-i Taberistan Rûyan ve Mâzenderân*, tsh. Muhammed Hüseyin Tesbihi, (Tahran: Müessesese-i Matbuat-i Şarki, 1345), 32.

³¹ Erdeşîr Borzger, *Tarihi-i Taberistan*, 2: 472.

İtimadü's-Saltana'da bu hususta şöyle bir bilgi bulunmaktadır: Necmü'd-Devle Kârin vefat etmeden kısa bir süre önce Alâü'd-Devle Ali'nin Bâvendî iktidarını ele geçirmesini önlemek için oğlu Rüstem'e bir takım telkinlerde bulunmuştur. Buna göre: Alâü'd-Devle Ali'nin Horasan'da olmadığı haberi alırsa kesinlikle hazırlıklı olmasını, amcası Alâü'd-Devle Ali, halkın teveccühünü kazanırsa kendisi adına işlerin zorlaşacağını belirtmiştir. Bu sebeple vefatı halinde Şehriyârkûh'a ulaşana kadar bunun gizlenmesi ve derhal ahalinin itaatinin alınmasını istemiştir.³²

Nitekim Necmü'd-Devle Kârin'in hükümdarlığı fazla uzun sürmedi. Onun vefatından sonra Bâvendî ileri gelenleri aralarında münazara yaparak Rüstem'i gizlice tahta çıkardılar. Sabık hükümdar Necmü'd-Devle'nin toprağa verilmesi de oldukça gizli bir şekilde yapılmıştır.³³

İşpehbud Rüstem Fahrü'l-Mülk, Bâvendî tahtına oturduktan sonra başta amcası Alâü'd-Devle Ali olmak üzere diğer yerel idareci ve hanedan mensuplarından yana oldukça endişe verici bir ortam ile karşı karşıyaydı. Zira amcaları Yezgiderd ve Behram'ın yanı sıra babası Necmü'd-Devle Kârin tarafından gözleri kör edilen Rüstem Dabu-yi Âmulî, iktidarına karşı hazır bekleyen tehlikelerdi. En büyük tehdit amcası Alâü'd-Devle Ali, bu sırada Sencer'in yanında Horasan'daydı. Şehriyârkûh ileri gelenleri onu taht değişikliği konusunda haberdar etmelerine rağmen Sencer, hasta olduğu için yanından ayrılamadı. Bir süre zaman kazanan Rüstem, Alâü'd-Devle Ali'nin olası müdahalesine karşılık derhal İsfahan'a mektup gönderdi ve Muhammed Tapar'dan yardım talebinde bulundu.³⁴ Bu arada amcasına bir elçi nezdinde mektup göndererek şu mesajı iletmişti: "*Mülk ve vilayetler babamındı. Ben onun veliahtı oldum. Bu suretle hükümdarlığa getirildim.*"³⁵ Rüstem, Bâvendî tahtında gasıp konumda olmadığını, usul ve esasa uygun bir şekilde hükümdar olduğunu amcasına kabul ettirmeye çalışmaktadır. Bu sayede onun taht iddiasından vazgeçirmek istemektedir.

Rüstem, tahtını sağlama almak ve çevresindeki taht iddiacılarını saf dışı bırakmak için Muhammed Tapar'dan yardım isteyince Ebu Nasır Şerabî Taberistan'a gönderilmiştir. Öte yandan iyileşen Sencer'in Alâü'd-

³² İtimadü's-Saltana, *et-Tedvîn fî Ahval-i Cibâl-i Şervîn*, 139.

³³ İbn İsfendiyar, *Tarih-i Taberistan*, 2: 43; Erdeşîr Borzger, *Tarihi-i Taberistan*, 2: 472.

³⁴ Erdeşîr Borzger, *Tarihi-i Taberistan*, 2: 472-473.

³⁵ İtimadü's-Saltana, *et-Tedvîn fî Ahval-i Cibâl-i Şervîn*, 139-140.

Devle Ali'yi Mirûneâbâd'a geri gönderdiğini belirtmek gerekir. Şerabî, Taberistan'a ulaştığında Alâû'd-Devle Ali'yi beraberinde Isfahan'a götürmüş ancak Fahrü'l-Mülk Rüstem, bu çağrıya kayıtsız kalmıştır. Rüstem'in bu tavrının, Muhammed Tapar nezdinde sert bir şekilde karşılık bulduğunu görmekteyiz. Zira Mengüberzu (منگوبرزو) ve Yarguş Arğun (برغش ارغون) Rüstem'i cezalandırmak üzere gönderilmiştir. Rüstem'in uzlaşmaz tavrı sonunu getirmiş, çok geçmeden hastalanarak 511/1117'de ölmüştür.³⁶ Sadece iki yıl Bâvendî tahtında hüküm süren Rüstem'in iktidarı tabiri caizse amcası Alâû'd-Devle'nin gölgesinde geçmiştir. Onun saltanatının uzun soluklu olmayışında Alâû'd-Devle'nin Büyük Selçuklu saltanatı ile olan ikili münasebetlerinin belli bir hukuka dayanması ve Rüstem'in tecrübesizliğinin ziyadesiyle etkili olduğu görülmektedir.

Rüstem'in ölümü sonrası Alâû'd-Devle Ali serbest bırakılmasına rağmen henüz Isfahan'da Sultan Muhammed Tapar'ın gözetiminde bulunuyordu. Dolayısıyla henüz Bâvendî tahtında belirsizlik mevcuttu. Zira hanedan soyundan olan Behram ve Feramurz Taberistan'da çatışma içinde iktidarı elde etmeye çalışıyorlardı. Bu bağlamda önce Ali'nin küçük kardeşi Behram, Sârî'ye gelerek başkentte hâkimiyeti ele geçirdi. Daha sonra Rüstem'in oğlu Feramurz Bâvendî tahtı için mücadeleye girişti. Bu gelişmeler yaşanırken Bâvendî ileri gelenlerinden bir heyet, Tapar'ın huzuruna vararak müdahale edilmesini talep ettiler. Bu talebe karşılık Sultan, Mengüberzu ve Kadı Rükneddin Bezzâzi'yi Taberistan'a yolladı. Bu arada her iki Bâvendî taht iddialısı savaş hazırlıklarını yapmıştı. Emir Mengüberzu'ya Ğârenvendîlerden Mehdi Lapurî de yardım edince Selçuklu merkezinden yapılan bu müdahale başarılı oldu. Bu olaydan sonra Bâvendî tahtında sükûnetin sağlanması için Selçuklu nezdinde sadakatini defalarca ispatlamış olan Alâû'd-Devle Ali, Yarguş Arğun ile beraber Taberistan'a gönderildi.³⁷ Metbu devlet için hiç şüphesiz sadakat belirleyici unsur olarak ön plana çıkar. Bâvendî tahtı için de Selçukluların bu durumu gözettiği görülmektedir. Hüsamü'd-Devle Şehriyâr'ın ölümü (503/1109) sonrası Bâvendîlerde meydana gelen istikrarsızlık henüz kesin bir çözüme kavuş-

³⁶ İbn İsfendiyar, *Tarih-i Taberistan*, 2: 44-46; Erdeşîr Borzger, *Tarihi-i Taberistan*, 2: 473-474.

³⁷ İbn İsfendiyar, *Tarih-i Taberistan*, 2: 46-48; İtimadü's-Saltana, *et-Tedvîn fî Ahval-i Cibâl-i Şervîn*, 141-142; Erdeşîr Borzger, *Tarihi-i Taberistan*, 2: 475.

turulmasa da kısmi bir düzen sağlanmıştır.

Bu arada Muhammed Tapar'ın ölüm haberi üzerine Mengüberzu derhal İsfahan'a dönmüş, Büyük Selçuklu tahtına Sultan Mahmud geçmiştir. Bunun üzerine Alâü'd-Devle Ali, Sultan Mahmud ile uzun süre İsfahan'da ikamet ettiği için aralarındaki hukuka binaen İsfahan'a sultanın huzuruna onu tebrik etmeye gitmiştir.³⁸ Alâü'd-Devle Ali, İsfahan'dayken Sultan Mahmud, babası ile Alâü'd-Devle Ali'nin arasının iyi olmadığını ancak bunu telafi ederek ilişkileri düzleteceğini belirten birkaç söz sarf etmiştir. Bu bağlamda ikili münasebetlerin bundan sonra barışçıl ve dostane geçeceğini söylemek mümkündür.³⁹

4. Alâü'd-Devle Ali Dönemi (511-536/1117-1141)

Alâü'd-Devle Ali, iktidarı ele geçirmesine rağmen kardeşi Behram'ın varlığı tehdit unsuru olarak devam etmekteydi. Zira henüz bertaraf edilmeyen Behram, 512/1118'de Bâvendî tahtını ele geçirmek için yeni bir girişimde bulundu. Ancak Behram, karşısındaki müttefik güçlere nazaran zayıf kaldığı için mağlup oldu. Zira Rüstem'in oğlu Feramurz ve Ğârenvendilerden Emir İshak Tapurî'nin İspehbud Ali'ye destek verdiği iki bin kişilik bir askerî kuvvet ile savaşmıştı. Rüstem bu mağlubiyet sonrası Sultan Mahmud'un yanına sığınınca Alâü'd-Devle Ali, kesin olarak Bâvendî tahtına oturdu. Ancak aynı yılın ortalarında yaşanan gelişmeler Alâü'd-Devle Ali'yi tekrar zor durumda bıraktı. Bu defa metbu devlet Selçuklularda taht sorunu baş göstermişti. Horasan hâkimi Sencer'in ordu komutanı Emir Üner ve Sultan Mahmud'un komutanı Emir Ali Bâr GürĞan'da Büyük Selçuklu tahtı için savaşta olduklarında Alâü'd-Devle Ali, Emir Ali Bâr'dan yani Sultan Mahmud'dan yana tavır aldı. Buna rağmen Emir Ali Bâr, Rüstem'in oğlu Feramurz'u da kendi tarafına çekerek Behram ile beraber Taberistan'ı ele geçirmek için Bâvendîler üzerine yürüdü. Temiše'de birleşen müttefik kuvvetler kısa sürede Sârî'ye gelerek Bâvendî başkentini işgal etti. Bu olay sonrası Alâü'd-Devle Ali daha korunaklı olan Firim'e sığınmak zorunda kaldı.⁴⁰

³⁸ İbn İsfendiyar, *Tarih-i Taberistan*, 2: 48-49.

³⁹ İtimadü's-Saltana, *et-Tedvîn fi Ahval-i Cibâl-i Şervîn*, 142.

⁴⁰ İbn İsfendiyar, *Tarih-i Taberistan*, 2: 52-53; Erdeşir Borzger, *Tarihi-i Taberistan*, 2: 476-479.

Ancak Emir Ali Bâr Taberistan'da uzun süre kalmadığı için Behram ve Feramurz da bir noktada hamisiz kaldılar. Rey'e Sultan Mahmud'un yanına sığınan bu iki taht iddiacısına dair sorunu çözmek üzere İspehbud Alâü'd-Devle Ali ise Sultan Mahmud'dan arabuluculuk yapması için ricada bulunmak üzere Rey'e gitti. Onun gelişiyile hanedan mensupları Behram ve Feramurz Kisliyan (كيسليان) kalesine gönderildiler ve İspehbud Ali, Rey'den ayrılana kadar burada kaldılar. Bir süre sonra ise Horasan'a Sencer'in yanına gittiler.⁴¹ Bu sırada Sultan Mahmud ile Sencer arasında taht mücadelesi yaşandığı için Bâvendîlerin iç mücadeleleri Selçuklular nazarında pek te önem arz etmiyordu. Dolayısıyla Sultan Mahmud, Behram ve Feramurz için istediklerini alabileceği yararlı bir kapı değildi. Bu sebeple onlar Sencer'den yardım istemek üzere Rey'den ayrılmışlardı. Öte yandan Alâü'd-Devle Ali ile Sultan Mahmud arasında eskiden kalma bir hukuk olduğu için onun Bâvendî tahtında bulunması Mahmud'un isteyebileceği bir durumdu. Bu sebeple olsa gerek, onun Rey'e gelişiyile olası problemlili bir durum yaşanmaması için İspehbud Ali'nin muhalifleri Rey'den çıkarılmıştır.

Alâü'd-Devle Ali bu sorunu çözmüş olsa da bu defa Selçukluların yeni sultanı Sencer'in uzun süre sürecek olan hışmına uğrayacaktı. 513/1119 yılında gerçekleşen Selçuklu taht mücadelesinde Sencer'in yardım talebine Sultan Mahmud'dan yana tavır alarak cevap veren ve bununla beraber bu mücadeleye katılmayan Alâü'd-Devle Ali, Sultan Sencer (1118-1157) tarafından Horasan'a çağırıldı. Bu çağrıya karşılık hastalığını bahane ederek oğlu Şah Gazi Rüstem'i yanında Bâvendî ileri gelenlerinden bir heyet ile beraber Sencer'in huzuruna yolladı. Bu heyet dört ay boyunca Sencer'in huzurunda kaldı. Bu sırada Selçuklu başkenti Merv'de bulunan Behram, Alâü'd-Devle Ali aleyhine yaptığı propagandanın meyvelerini alarak Bâvendî tahtını uhdesine alan bir ferman ve Muhammed Cuşi önderliğinde bir grup askerle Taberistan'a doğru yola koyulmayı başarmıştı. Gelişmelerden haberdar olan Alâü'd-Devle Ali ise Taberistan yerel güçlerinin büyük bir kısmının Behram'dan yana tavır aldığı ağır şartlarda Temişe'de savaş hazırlıklarını yapmıştı. Temişe'yi Horasan kuvvetlerine karşı otuz sekiz gün boyunca savunan şehir muhafızı İspehbud Rüstem Dârâ, daha fazla dayanamayınca şehir Behram'ın eline geçti. Buna rağmen pes etme-

⁴¹ Erdeşir Borzger, *Tarihi-i Taberistan*, 2: 480; İbn İsfendiyar, *Tarih-i Taberistan*, 2: 55.

yen İspehbud Ali, oğlu Şah Gazi Rüstem aracılığıyla Şehriyâr-kûh'u aldıktan sonra Gür-gan kapısında Cuşi ile yaptığı savaşı kazanarak müttefik güçleri topraklarından uzaklaştırdı.⁴² Firar eden Cuşi'nin ordusunu takip eden Bâvendî kuvvetleri onlardan birçoğunu öldürerek kesin bir zafer kazanmakla beraber⁴³ çok geçmeden sürekli Bâvendî tahtı için sorun teşkil eden Behram'ı da Gür-gan'daki ikametgâhında öldürerek bu tehdidi de ortadan kaldırmış oldular.⁴⁴

İspehbud Ali, tahtına karşı oluşan muhalif ortamı şimdilik bertaraf ederek Taberistan'ın tamamına kendi içinde bağımsız bir güç olarak hâkim olmayı başarmıştı.⁴⁵ Fakat kendisi için esas sorun, hükümdarlığı süresince devam edecek olan Sencer'in ısrarlı tutumuydu. Bu bağlamda Sultan Sencer, batı işlerini düzene sokmak için Rey'e geldiğinde İspehbud'u itaatinden emin olmak için bir kez daha huzuruna davet etti. İspehbud Ali'nin Rey yolundayken kararından vazgeçip geri dönmesine oldukça hiddetlenen Sultan Sencer, yeğeni Mesud'u Taberistan'a yollayarak onu cezalandırmak istedi. Ancak Bâvendîler diplomatik girişimle Mesud'u Kerdâbâd (کردآباد) mevkiinde değerli birçok hediye ile onu karşılayıp üç gün boyunca burada ağırladı. İspehbud Ali'nin oğlu Şah Gazi Rüstem öncülüğündeki bu heyet ile beraber başkent Sârî'ye geçildi. Burada bir ay müddetle ikamet eden Mesud, değerli hediyeler ile geri döndü. Daha sonra bu hediyeler Sencer'e sunulmak üzere Horasan'a gönderildi.⁴⁶ İspehbud Ali, haklı olarak açık bir savaş yapmaktan imtina etmekteydi. Zira uzun süre saltanat makamında ikamet ettiği için Selçukluların gücünü bizzat müşahade etme imkânı bulmuştu. Bununda beraber huzura varmanın kendisi açısından meydana getirecek sakıncalarını da tahmin ettiği için durumu bir şekilde geçiştirmeye çalışmaktadır. Bu tavrında daha önceki tecrübelerinin ziyadesiyle etkili olduğunu önemle belirtmek gerekir. Zira o uzun süre hem Sencer'in hem de Muhammed Tapar'ın yanında kalmış ve Bâvendî tahtına oturma arzusu-nu bir süreliğine tehir etmişti. Tekrar aynı durumu yaşamamak için bizzat huzura gitmiyordu. Ancak olası bir savaş durumundan kaçınmak için de elinden geleni yapıyordu. Bu bağlamda huzura oğlunun içinde bulundu-

⁴² İbn İsfendiyar, *Tarih-i Taberistan*, 2: 56-61.

⁴³ İtimadü's-Saltana, *et-Tedvîn fî Ahval-i Cibâl-i Şervîn*, 148.

⁴⁴ Erdeşir Borzger, *Tarihi-i Taberistan*, 2: 482.

⁴⁵ İtimadü's-Saltana, *et-Tedvîn fî Ahval-i Cibâl-i Şervîn*, 148.

⁴⁶ Erdeşir Borzger, *Tarihi-i Taberistan*, 2: 483.

ğu bir heyet yollayarak ya da Taberistan'a bizzat gelen Selçuklu hanedan mensubunu oldukça iyi karşılayıp değerli hediyeler ile uğurluyordu. Zira Bâvendîler olası bir husumette her ne kadar coğrafi şartlar nedeniyle avantajlı olsalar da Selçuklu kuvvetlerine karşı savaşı göze alamazlardı.

Mesud, Horasan'a ulaşım Bâvendîlerin itaatini almasına rağmen Sultan Sencer, İspehbud Ali'ye güven duymadığı için Taberistan'a müdahale etme arzusunu hiçbir zaman sonlandırmadı. Bu kez sorunu kökten çözmek için emirlerinden Arguş'u Bâvendîler üzerine yolladı. İspehbud Ali bunun üzerine Temişe'de konuşlanarak altı ay boyunca Selçuklu kuvvetlerine geçit vermedi. Arguş geri dönmek zorunda kaldı. Bu olaydan kısa bir süre sonra Sencer'in komutanlarından Çavlı, Âmul sınırları dâhilinde bulunan Dârâ kalesini sultanın mülkü sayarak idaresi altına aldı. İspehbud Ali, kaleyi geri alınca Çavlı tekrar güç toplamak için Âmul'e geldi. Kucur, Rûyân Lârican ve Çulâb askerlerinin desteğine rağmen Çavlı yenilerek Rey'e geri döndü. Sencer'in İspehbud Ali ısrarı 521/1127 yılında da devam etti. Tekrar Horasan'a çağırılmasına rağmen olumsuz yanıt verince Sultan Mesud, Sencer adına Gürgan'a geldi. Buradan Temişe'ye ulaşarak şehri hâkimiyeti altına aldı. Ancak bu kısa sürdü ve İspehbud Ali şehri geri aldı. Bâvendîler ile Selçuklular arasında bu kez diplomatik çözüm yerine savaş gerçekleşti. Şah Gazi Rüstem'in kalabalık bir ordu ile babasına yardım etmesi sonucu Mesud'un ordusu dağıldı. Çavlı bu savaşta öldürülürken, Mesud, Gürgan'a çekildi. Bu olay sonrası Sencer yeniden Arguş'u Bâvendîler üzerine yolladı. Sekiz aylık bir mücadelenin ardından Selçuklu kuvvetleri bir sonuç elde edemeden geri döndü.⁴⁷ Bâvendîler üzerine kısa aralıklarla dört kez sefer tertip edilmesi, Sencer'in bu konudaki ısrarlı tutumunu gösterir. Aynı zamanda Bâvendîlerin topraklarını coğrafi şartlarında da avantajını kullanarak başarılı bir şekilde savunduğunu belirtmek gerekir.

Öte yandan Alâü'd-Devle Ali, Sencer'in müdahil olduğu Irak Selçuklularının taht mücadelelerine 521/1127'de Şah Gazi Rüstem komutasında beş bin kişilik bir kuvvet yolladı.⁴⁸ Bu arada Gürgan'da bulunan ve Bâvendîlerle savaşmak üzere hazır kıta bekleyen Mesud'un kuvvetleri Sencer'e yardım etmek üzere geri dönmüştü.⁴⁹ Selçuklular ile Taberistan

⁴⁷ Erdeşir Borzger, *Tarihi-i Taberistan*, 2, 484-486.

⁴⁸ Zahirüddin Maraşî, *Tarih-i Taberistan*, 101-106; Hakkı Dursun Yıldız, "Harezmsahlara Devleti", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, (İstanbul: Çağ Yayınları, 1992), 9: 20.

⁴⁹ Erdeşir Borzger, *Tarihi-i Taberistan*, 2: 486.

hâkimi olan Bâvendîlerin metbû-tâbi münasebetini anlamak açısından bu olay kayda değerdir.

Bu olaydan kısa bir süre sonra Sultan Sencer ile İspehbud Alâü'd-Devle Ali arasında bir kez daha husumet ortamı meydana geldi. Bu defa mevzu İspehbud'un vefat eden hanımından geriye kalan özel eşyaların Horasan'a nakliydi. Bilindiği üzere İspehbud'un eşi Muhammed Tapar'ın kardeşiydi. Bu sebeple Sencer, hatundan kalma mülkün nakli için gulamlarından bir kaçını Sârî'ye yolladı. Ancak Taberistan'a giden bu heyet eli boş geri dönünce Sencer bu defa ordu komutanlarından Muhammed Kâşî'yi İspehbud'a gönderdi. Bu olay sırasında Bâvendîleri zor duruma sokan Dârâ kalesi isyanı meydana gelince mesele daha fazla uzatılmayarak hatundan kalan mülke karşılık yüz bin dinar ödeme yapıldı ve sorun çözülmüş oldu. İspehbud Ali konusunda istediği sonucu elde edemeyen Sultan Sencer, kısa bir süre sonra Bâvendîler üzerine bir kez daha sefer tertip ederek komutanlarından Abbas'ı Rey'den Taberistan'a yolladı. Abbas, Âmul'e ulaştığında İspehbud Ali de Mamtir'de savaş hazırlıklarına başlamıştı. Ancak savaş yerine diplomatik girişimler yeğlenince Abbas bir süre başkent Sârî'de ağırlandı ve mesele kansız bir şekilde çözüldü. Bu arada İspehbud Ali ile oğlu Rüstem arasında Dârâ kalesi meselesi nedeniyle bir gerginlik meydana gelmiş ancak bu sorun, İspehbud Şehrdâr Cemalü'l-Mülk'ün girişimleriyle sonlandırılmıştı.⁵⁰

Selçuklu hanedan üyelerinin taht mücadelelerinde askerî destek temini ve yeniden toparlanmak için Taberistan'dan sürekli olarak istifade ettiklerini görüyoruz. Bunlardan biri Tuğrul ve Mesud'un Irak Selçuklu taht mücadelesidir. Tuğrul, Mesud'a yenilince Taberistan'a Alâü'd-Devle Ali'nin yanına kaçmıştır. Alâü'd-Devle Ali, Tuğrul ve maiyetini oldukça iyi karşılamış, Tuğrul kışı Taberistan'da geçirmiştir.⁵¹

5. Şah Gazi Rüstem Dönemi (536-558/1141-1163)

536/1141'de İspehbud Alâü'd-Devle Ali, yirmi dört yıllık hükümdarlığının ardından nikris hastalığından ölünce yerine büyük oğlu Rüstem,

⁵⁰ Erdeşîr Borzger, *Tarihi-i Taberistan*, 2: 487-488.

⁵¹ Ahmed b. Mahmud, *Selçukname*, haz. Erdoğan Merçil, (İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2011), 213-214; Bundarî, *Zübdetü'n-Nusra ve Nubhetü'l-Ustra*, çev. Kıvameddin Burslan, (Ankara: TTK Yayınları, 1999), 158; Hüseyin Kayhan, *Irak Selçukluları*, (Konya: Çizgi Kitapevi Yayınları, 2001), 135-136.

Bâvendî tahtına geçti. Sert bir tabiata sahip olması nedeniyle ileri gelenler nazarında makul bir hükümdar olmamasına rağmen babası döneminde savaşlarda elde ettiği başarılar ve tecrübeler, onun saltanat makamı için en uygun hanedan mensubu olduğu düşüncesini kabul ettirmektedir. Ancak başka saltanat ortaklarının her zaman ki gibi var olduğunu belirtmek gerekir. Zira tahta geçmesinden kısa bir süre sonra kardeşi Merdaviz'in muhalefetiyle karşı karşıya kalmıştır. Merdaviz, Sultan Sencer'den aldığı destek ile Selçuklu komutanı Kaştémir'in (قشتمير) on bin kişilik ordusuyla beraber Gürgan'a geldiğinde bu ittifaka Kebûdcâme, (كبودجامه) Lengerûd, (لنگرود) Hasterûd (خواسته رود) ve Gulpâygân (گلپایگان) emirleri de katılmıştır. İlk olarak Esterabad'daki Cehinerud (جهينه رود) kalesini ele geçiren müttefik güçlere daha sonra Pâdüşpanî lideri Üstundar Şehrenveş (شهرنوش) ve diğer bazı yerel emirler de destek vereceklerini bildirmişlerdir. Aleyhine gittikçe genişleyen müttefik cephenin baskısı altında Şah Gazi Rüstem ile Merdaviz arasında küçük çaplı bir çatışma yaşanmış, Rüstem, Dârâ kalesine sığınmıştır. Merdaviz ve Selçuklu kuvvetler ileri harekâtına devam ederek önce Sârî'ye ardından da Âmul'e ulaşmışlardır. Bu arada Dârâ kalesi kuşatmasından önce Rüstem'in oğlu Hasan Alâü'd-Devle'nin idaresinde olan İlâl kalesinin ele geçirildiğini ifade etmek gerekir. Hasan, kaleyi terk ederek Rey'e kaçarken kız kardeşi Türklerin eline esir düşmüştür. Rüstem'i oldukça zor durumda bırakan Dârâ kalesi kuşatması sekiz ay müddetle devam etmiş, 536-537/1141-1142 yıllarında bu kuşatma süresince Taberistan'a yağmur yağmamıştır. Bu olayın bölge iklim şartları açısından olağanüstü bir durum olduğunun altını çizmek gerekir. Zira bu müddet sonunda yağın yağmur bölgede bataklık ve sel meydana getirince Türkler paniğe kapılarak kuşatmayı kaldırmışlardır. Eline geçen fırsatı değerlendirmek isteyen Şah Gazi Rüstem, Selçuklu kuvvetlerini Esterâbâd'a kadar takip etmiştir. Bu arada Rey'e kaçan Hasan Alâü'd-Devle, Taberistan'a geri dönmesine rağmen babası tarafından huzura alınmamış, yirmi ay boyunca Kisliyan kalesine hapsedilmiştir. Daha sonra ileri gelenlerin arabuluculuğuyla serbest bırakılmıştır.⁵² Burada çok net bir şekilde coğrafi şartların Bâvendîler lehine avantaj teşkil ettiği görülmektedir. İklim şartlarına yabancı olan Selçukluların ise kuşatmanın uzaması ile doğru orantılı muhtemel psikolojik yıpranma ile karşı karşıya kalmıştır. Zira büyük bir kısmı sarp ve ele geçirilmesi zor mevkilerde bulunan kaleler, kuşatmaların

⁵² Erdeşîr Borzger, *Tarihi-i Taberistan*, 2: 488-491.

uzamasına neden olurken geçen sürede iklime alışık olmayan harici güçlerin direncini kırmaktaydı.

Selçuklular birçok kez Bâvendîler'den askeri kuvvet temin etmiştir. Sencer döneminde 536/1141 yılında göçebe Karluklulara karşı yapılan savaşta asker temini buna örnektir. Bunun yanında metbu devlet olan Selçukluların Taberistan'a yardıma gittiğini de görüyoruz. Bu bağlamda Taberistan'ı işgal eden Karlukluların Sencer'in karşı koymasıyla bölgeyi terk ettiklerini söyleyebiliriz.⁵³ Bununla birlikte Katvan savaşı sonrasında Selçuklu otoritesi zayıfladığı için Taberistan gerçek anlamda bağımsızlığına kavuştu.⁵⁴

Merdaviz'in saltanatı ele geçirme girişimi sonuçsuz kalmış ancak Sultan Sencer'in kız kardeşiyle evli olması ve onun fermanıyla Esterâbâd'da hüküm sürmesi nedeniyle tehlike henüz bitmiş değildi.⁵⁵ Rüstem, Sencer'in esir düşmesiyle savunmasız kalan ve tahtına karşı mütemadiyen sorun teşkil eden kardeşini ortadan kaldırmak için Esterâbâd'a bir suikast timi sevk etti. Muhtemelen başına geleceklerden haberdar olan Merdaviz, aile efradını korunaklı bir mevki olan Kebûdcâme'ye göndermişti. Nihayetinde Rüstem'in gulamları tarafından öldürülünce bu tehdit ortadan kalkmış oldu.⁵⁶

Taberistan bölgesinin coğrafi şartları bozguna uğrayan asi şehzadeler nazarında sığınılacak güvenli bir merkez konumundaydı. Bölgenin bu hususiyeti ile ilgili, Sencer'in esir düşmesi sonrasında hükümdar varisi olan yeğeni Süleyman Şah'ın Taberistan'a kaçmasını örnek verilebiliriz.⁵⁷ Bundan başka özellikle Sencer'in Oğuzlara esir düşmesi sonra yaşanan kargaşa nedeniyle güvenli bir mekân arayışı içine giren Selçuklu ileri gelenlerinin birçoğu Bâvendî lideri Şah Gazi Rüstem'e sığındılar. Süleyman Şah'ı oldukça iyi karşılayan ve misafir eden Şah Gazi, buna karşılık olarak Rey

⁵³ İbnü'l-Esir, *el-Kamil fi'l-Tarih*, 9: 155-158; Sergey Grigoreviç Agacanov, *Selçuklular*; çev. Ekber Necef- Ahmed Annaberdiyev, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2006), 270; İbrahim Kafesoğlu, *Harezmşahlar Devleti Tarihi*, (Ankara: TTK Yayınlar, 2000), 53.

⁵⁴ Sergey Agacanov, *Selçuklular*, 283.

⁵⁵ İbn İsfendiyar, *Tarih-i Taberistan*, 2: 87.

⁵⁶ İbn İsfendiyar, *Tarih-i Taberistan*, 2: 94-95; Erdeşir Borzger, *Tarih-i Taberistan*, 2: 492.

⁵⁷ Muhammed b. Ali. B. Süleyman er-Râvendî, *Râhatü's-Südûr ve Ayetü's-Sürûr*; çev. Ahmed Ateş, (Ankara: TTK Yayınları, 1999), 2: 255; İbn İsfendiyar, *Tarih-i Taberistan*, 2: 91-92; Yazıcızâde Ali, *Tevarih-i Âl-i Selçuk*, haz. Abdullah Bakır, (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2009), 120; Sergey Agacanov, *Selçuklular*, 319-320.

şehrinin yönetimini uhdesine almıştır. Şehir yaklaşık yirmi ay müddetle Bâvendî hâkimiyetinde kalmıştır. Bununla birlikte Sencer'in esaretinden oldukça iyi istifade eden Şah Gazi Rüstem, Öncelikle Taberistan'da yerel emirleri itaat altına aldı. Ardından bölge dışında hâkimiyet sahasını genişleterek Gürgan ve Câcerm'i Bâvendî topraklarına kattı. Yeni elde ettiği topraklara bir takım atamalar yaptıktan sonra Taberistan'a geri döndü.⁵⁸

Bu arada Sencer'in ikinci kez esaretten kurtulup (551/1156) tabi hükümdarları huzuruna çağırmasından sonra yaşanan gelişmeler Bâvendîlerin İsmâîlîlerle amansız bir mücadele içine girmesine neden oldu. Bu bağlamda Sultan Sencer'in huzuruna itaatini bildirmek üzere giden Şah Gazi Rüstem'in oğlu Gerdbazû (گردبازو) Bâtıniler tarafından öldürülünce Şah Gazi Rüstem, İsmâîlîlere karşı açıktan savaşmaya başladı. Kaynakların belirttiğine göre İsmâîlîlerden on sekiz bin kişi yapılan seferlerde öldürdü.⁵⁹ Bundan başka Şah Gazi Rüstem, nüfuzunu arttırmak için kız kardeşini Larican meliki Manuçehr ile evlendirdi. Oğuzların Esterâbâd yakınlarına kadar ulaştığını haber alınca on iki bin askerle Sârî'ye geri döndü.⁶⁰ Selçukluların yıkılmaya yüz tuttuğu zaman diliminde yaşanan keşmekeş ortamı bazı tedbirlerin alınmasını zorunlu kılmaktaydı. Bu sebeple Şah Gazi Rüstem hazır kıta askeri birlik bulundurmakla beraber Oğuzların veya başkaca unsurların yerel dengelere dayanan Taberistan için bir tehdit oluşturmamasına azami gayret göstermiştir.

Oğuz isyanı sonrası Sultan Sencer'in esir düşmesiyle yeğeni Karahanlı hükümdarı Mahmud Han, Horasan'da sükûneti sağlamak üzere tahta oturuldu. Bu sırada Nişabur'u elinde tutan Sencer'in gulamlarından Müeyyed Ayaba ile barış yaparak beraberce Taberistan'a sefer tertip ettiler. Bâvendî hükümdarı Şah Gazi Rüstem döneminde gerçekleşen bu sefer öncesinde Rüstem savunmada kalmadan taarruza geçti. Bu bağlamda Horasan'daki Selçuklu kıtalarına büyük zarar verildi. Buna karşılık Müeyyed öncülüğündeki Türk kuvvetleri Sârî'ye doğru ilerlerken Bâvendîler tarafından pusuya düşürülüp bin kadarı esir alındı. Bu arada Müeyyed az bir kuvvetle canını zor kurtarmıştı. Bu esirlere iyi muamelede bulunan Rüstem, bölgenin karakteristik özelliğini açığa vururcasına Mahmud Han'a şu ha-

⁵⁸ Erdeşîr Borzger, *Tarihi-i Taberistan*, 2: 491-492.

⁵⁹ İbn İsfendiyar, *Tarih-i Taberistan*, 2: 87-89; Erdeşîr Borzger, *Tarihi-i Taberistan*, 2: 492.

⁶⁰ Erdeşîr Borzger, *Tarihi-i Taberistan*, 2: 493-494.

beri yolladı “ *Bizim halkımız bağımsızdır. Ne yaparlarsa yapsınlar bizim onayımızla yaparlar.*” Bu olay sonrası Mahmud Han ile anlaşma yapıldı. Buna göre Mahmud Han, Gürگان havalisinden yirmi bin dinar karşılığında çekilecekti. Mahmud Han geri çekildikten sonra muhassillere ödenmesi gereken meblağ, Şah Gazi Rüstem tarafından ödenmedi. Öte yandan Horasan askerleri bu sefer sırasında beslenme sorunu da yaşamışlardı. İbn İsfendiyar’ın belirttiğine göre yeterli miktarda buğday bulamayan Horasan kuvvetleri, bulabildikleri buğday başaklarını kesip yemek zorunda kalmışlardı.⁶¹ Burada Bâvendîlerin kendilerine duydukları özgüven ön plana çıkmaktadır. Öte yandan sefer sırasında yaşanan beslenme sorunu muhtemelen daha önceki Taberistan seferlerinde de benzer şekillerde meydana gelmiştir. Bu şartlar altında Bâvendîlerin iç dinamiklerini korudukları sürece harici saldırılara bir şekilde karşılık verdiklerini ve varlıklarını koruduklarını söylemek mümkündür.

Bölge coğrafyasını yeterince bilmeyen Horasan kuvvetleri, Taberistan’da kolayca pusuya düşmüş ve zorluk çekmiştir. Bâvendîler hâkim oldukları toprakların çetin coğrafi şartlarından istifade ettikleri sürece durum hep kendi lehlerine gelişmiştir. Bu arada Şah Gazi Rüstem’in Mahmud Han ile yaptığı anlaşma gereği ödemesi gereken meblağı reddetmesi hem şahsında hanedanlığını kuvvetli görmesi hem de değişen şartlar nedeniyle hâkimiyet sahaları için ciddi bir tehdidin olmayışı ile izah edilebilir. Zira Taberistan sınırında bir tarafta Irak Selçuklularında yaşanan taht mücadeleleri, öte tarafta ise organize bir teşkilattan yoksun birkaç güçlü beyin etrafında özellikle Horasan’da yağma yapan Oğuzların tahribatları, mukim ve sarıh bir kuvvetin olmayışına neden olan sebeplerdi. Rüstem, bu şartları oldukça iyi değerlendirmiş ve topraklarını genişletme imkânı elde etmiştir.

6. Sonuç

Selçuklular hâkim oldukları toprakları ya doğrudan ya da hanedan mensupları aracılığıyla yönetirken bazı topraklarda mevcut yerel hanedanlar tabiiyet bildirmek suretiyle varlıklarını devam ettirmişlerdir. Bâvendîler bu hanedanlardan biriydi. Onların varlıklarını sürdürdükleri topraklar hükmedilmesi zor coğrafi ve iklimsel özelliklere sahipti. Alışık olmayanlar

⁶¹ İbn İsfendiyar, *Tarih-i Taberistan*, 1: 113- 2: 90; Ergin Ayan, *Büyük Selçuklu İmparatorluğunda Oğuz İsyanı*, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2013), 32-33.

için elverişli olmayan havası, savunucularına avantaj sağlarken harici kuvvetlere zorluk çıkarmaktaydı. Bu bağlamda nemli havası, aşırı yağmurlu mevsimleri, sık ormanlık ve sarp dağlık mevkileri harici saldırılara uzun süre direnebilme ve dayanabilme imkânı sunmaktaydı.

Bâvendîler, Taberistan bölgesinde mukim, zamanla hâkimiyet sahalarını güney ve doğu istikametinde genişletmeye çalıştılar. Bu duruma imkân sağlayan birinci unsur elbette etkileşim içinde oldukları egemen devletin güçsüzlüğüydü. Fırsatını buldukça bu durumu sonuna kadar kullanılmışlardır.

Selçukluların birçok kez emir göndermek suretiyle itaatsizliği cezalandırma girişimi savaş safhasında sonuçsuz kalmış, ancak diplomatik girişimle netice elde edilmiştir. Selçuklular hiçbir zaman doğrudan Taberistan üzerinde siyasi tahakküm kurmamış, metbu-tabii ilişkisini akrabalık bağı ile kuvvetlendirip zaman zaman Bâvendîlerden asker temin ederek ilişkileri belli bir düzeyde tutmuştur. Melikşah döneminde Hüsamü'd-Devle Erdeşir'in itaatkâr tutumu ve Bâvendîlerin bu sırada devletler ilişkilerine uzak kalmaları Taberistan için sakin bir zaman dilimidir. Muhammed Tapar döneminde ise önce askeri tedip yöntemi tercih edilmiş, bundan bir netice alınamayınca diplomatik yollar kullanılmıştır. Özellikle Sultan Sencer döneminde Taberistan yerel kaynaklarının ifade ettiği üzere Alâü'd-Devle Ali ve oğlu Şah Gazi Rüstem ile siyasi münasebetler gelgitli bir düzeyde gerçekleşmiştir.

Alâü'd-Devle Ali'ye ayrı bir parantez açmak gerekir. Zira onun saltanat dönemi Bâvendî Selçuklu münasebetlerinde kilit noktada yer alır. Babası Hüsamü'd-Devle Erdeşir'in hükümdarlığının son dönemlerinden Sultan Sencer'in iktidarının son on beş yılına kadar olayların içinde bizzat yer almıştır. Sultan Muhammed Tapar, Sencer ve Mahmud'un hükümdarlığı dönemlerinde Selçuklu hükümdarlarıyla yakın ikili münasebetlere girmiştir. Bunlar bazen dostane iken bazen düşmanca olsa da incelediğimiz dönemde Alâü'd-Devle Ali'nin ağırlığı oldukça fazladır. Onun siyaseti Selçuklularla doğrudan savaşmak yerine diplomatik yolları kullanıp onların ilgisini kendi topraklarından uzaklaştırmak üzerine şekillenmiştir. Aynı siyaseti oğlu Rüstem de devam ettirmiştir. Ancak Sultan Sencer'in önce esareti ardından ise ölümü ile meydana gelen otorite boşluğu Harezmsahlıların Horasan'da hâkimiyeti uhdelerine almalarına kadar bir takım beyleri ve Oğuzları ön plana çıkarınca Bâvendîlerin hükümdarı Şah Gazi Rüstem, yeni gelişen bu

durumdan oldukça iyi istifade etmiştir. Bu bağlamda hâkimiyet sahasını genişletmeyi başarmıştır. Hatta ölümü nedeniyle Horasan'ı ele geçirme arzusu yarım kalmıştır. Onun ölümünden sonra Bâvendî yönetimini üstlenen hanedan mensupları hem yetersizlikleri hem de değişen konjonktürün Harzmsahlılar lehine işlemesi nedeniyle etkileri giderek azalmıştır.

Kaynakça

Agacanov, Sergey Grigoreviç. *Selçuklular*. çev. Ekber Necef-Ahmed Anaberdiyev. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2006.

Ahmed b. Mahmud. *Selçukname*. haz. Erdoğan Merçil. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2011.

Ayan, Ergin. *Büyük Selçuklu İmparatorluğunda Oğuz İsyanı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2013.

Beyât, Azizullah. *Tarih-i Tatbiki-yi İran Ba Keşverha-yi Cihan*, Tahran: Müessese-i İntişarat-ı Emir Kebir, 1384.

Borzger, Erdeşir. *Tarih-i Taberistan*, tsh. Muhammed Şükrî Fûmeşî. 2. Cilt. Tahran: Neşr-i Resâneş, 1388hş.

Bundarî. *Zübdetü'n-Nusra ve Nubhetü'l-Usra*. çev. Kıvameddin Burslan Ankara: TTK Yayınları, 1999.

Fazlullah, Reşidüddin. *Cami Al-Tavarih Selçuklular Tarihi*. yay. Ahmed Ateş Ankara: TTK Yayınları, 1999.

Fazlullah, Reşidüddin. *Camiü't-Tevarih Selçuklu Devleti*. çev. Erkan Gök-sü-Hüseyin Güneş İstanbul: Selenge Yayınları, 2010.

Hakikat, Abdurrafî. *Tarih-i Conbiş-i Serbedaran ve Diger Conbişha-yi İraniyan der Kurun-u Heştom Hicri*. Tahran: İntişarat-ı İlmi, 1363.

İbn İsfendiyar. *Tarih-i Taberistan*. tsh. Abbas İkbâl, 1-2. cilt Tahran: 1386.

İbnü'l-Esir. *el-Kamil fi't-Tarih Tercümesi*. çev. Ahmet Ağırakça vd., 9-10 cilt İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2008.

İtimadü's-Saltana, Muhammed Hasan Han. *et-Tedvîn fî Ahval-i Cibali Şervîn*. tsh. Mustafâ Ahmedzade, Tahran: İntişarat-i Fikr-i Rûz, 1373hş.

Kafesoğlu, İbrahim. *Harezmşahlar Devleti Tarihi*. Ankara: TTK Yayınlar, 2000.

Kafesoğlu, İbrahim. *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2014.

Kayhan, Hüseyin. *Irak Selçukluları*. Konya: Çizgi Kitapevi Yayınları, 2001.

Maraşî, Seyyid Zahirüddin b. Seyyid Nasirüddin. *Tarih-i Taberistan Rûyan ve Mâzenderân*. tsh. Muhammed Hüseyin Tesbihi, Tahran: Müessese-i Matbuat-i Şarki, 1345.

Merçil, Erdoğan. “Bâvendîler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 5: 214-216. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Özaydın, Abdülkerim. *Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi*. Ankara: TTK Yayınları, 1990.

Özgüdenli, Osman Gazi. “Taberistan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 39: 322-323. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Pourshariati, Parvaneh. *Decline and Fall of The Sâsânîan Empire*. New York: Tauris, 2008.

Purgari, Salih. “Nigahi be Coğrafya-yi Tarih-i Taberistan der Kurun-u Evvel-i Hicri.” *ez-Zehra Üniversitesi İnsani İlmler Araştırma ve İlim Dergisi*, sy. 17-18 (1380): 33-56.

Râvendî, Muhammed b. Ali. B. Süleyman. *Râhatü's-Südûr ve Ayetü's-Sürûr*: çev. Ahmed Ateş, 2. cilt Ankara: TTK Yayınları, 1999.

Rüstemi, Mustafa. *Hüner-i Tabarestan*. Babilsor: İntişarat-i Müessese-i Amuzeş Alî-yi Marlik, 1392.

Samedî, Hüseyin. *Ketabnâme-i Mâzenderân*. 1. Cilt, Sârî: *Sazman-ı Bername-i Ostan-ı Mâzenderân*, 1372.

Turan, Osman. *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2009.

Yazıcızâde Ali. *Tevarih-i Âl-i Selçuk*. haz. Abdullah Bakır, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2009.

Yıldız, Hakkı Dursun. “Harezmşahlar Devleti”. *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*. 9. Cilt, İstanbul: Çağ Yayınları, 1992.



Tarihi İhtilafların Gölgesinde İran-Suudi Arabistan Rekabeti: Şii-Vahhabi İlişkilerinin Dünü ve Bugünü

Mehmet Akif Koç*

Öz

XX. yüzyılın son çeyreğinde tekrar alevlenen ve 2003'te Irak'ın işgalini takiben şiddetlenen İran ile Suudi Arabistan arasındaki, politik ve coğrafi saiklerin de desteklediği mezhepsel görünümlü siyasi ihtilafın güçlü bir tarihi ve kültürel arka planı bulunmaktadır. Bilhassa İran kökenli Büveyhilerin siyasi hâkimiyeti altındaki X-XI. yüzyıllar Bağdat'ında kurumsallaşan İmamiyye Şiiliği, o dönemde şehirde etkin olan Hanbelilerle siyasi nüfuz rekabeti içine girmiştir. Bilahare, Safevilerin bölgede etkinlik kazanması ve ardından XVIII. yüzyılda Vahhabilerin Necd'de güçlenmesiyle, söz konusu nüfuz mücadelesi yeni bir boyuta ulaşmıştır. Günümüzde, Ortadoğu'da yeniden şiddetlenen mezhep motivasyonlu çatışmalar esasen, Dört Halife devri ve Emeviler dönemindeki ayrılıklara ilaveten, XI. yüzyıl başında ve Haçlı Seferleri öncesinde bölgede şekillenen siyasi güç mücadelelerine ve Osmanlı-Safevi rekabetine de dayanmaktadır. Bu tarihsel mücadele, günümüzde de Tahran ile Riyad arasındaki politik mücadele ve bölgesel hegemonya yarışını beslemektedir. Bu makale, Ortadoğu'nun hâlihazırda şiddet sarmalını ve karmaşık ilişkiler ağını daha iyi anlamak için, söz konusu tarihsel dönemleri ve bu dönemlere damga vuran siyasi ve kültürel ihtilafların temel dinamiklerini yakından incelemeyi hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Vahhabilik, Şiilik, İran, Suudi Arabistan, Ortadoğu, Bölgesel Rekabet

* Doktora Adayı, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ortadoğu Çalışmaları, akifkoc@hotmail.com, ORCID: /0000-0001- 5179-6027



Iran-Saudi Arabia Rivalry in the Shade of Historical Disputes: Past and Present of the Shiite-Wahhabi Relations

Mehmet Akif Koç*

Abstract

The originally political dispute between Iran and Saudi Arabia covered by religious / sectarian explanations re-appeared in the early 1980s after the Iranian Revolution and deepened following the post-2003 US invasion of Iraq. Along with geopolitical ambitions and political-militarily impetus, that dispute also has a strong historical and cultural background. Twelver Shiite (Imamiyyah) School deepened its institutionalism process and experienced a harsh competition for influence with another strong tradition, Hanbali School, in Baghdad which was under the direct political control of Iranian origin Buvayhids. Subsequently, the rise and expansion of another Iranian dynasty, the Safavids, in the region and the ascent of the Wahhabis in Najd added a new dimension to existing political and cultural dispute. Contemporary sectarian violence across the Middle East, in addition to early disagreements and clashes during the rise of Islam and Umayyad era, originates in the regional power politics before the Crusades in the early XIth century and also in the political rivalry between the Ottoman and Safavid Empires. This historical framework further extends current political rivalry based on regional hegemony competition between Tehran and Riyadh. The article aims at reviewing the political and cultural disputes of the periods mentioned above in order to get a better understanding of the fundamental dynamics of current political and sectarian disagreements.

Keywords: Wahhabism, Shiism, Iran, Saudi Arabia, Middle East, Regional Rivalry

* PhD Candidate, Social Sciences University of Ankara, Middle East Studies, akifkoc@hotmail.com, ORCID: /0000-0001- 5179-6027

1. Giriş

Ortadoğu'nun son bir asırlık kaotik geçmişi, dış faktörlerin de tesiriyle, şimdiye kadar çok sayıda silahlı/silahsız çatışma ve gerginlik üretmiş olup, öngörülebilir bir gelecekte bu gerginlik ve çatışmaların sona ereceğine dair ümit verici bir perspektif de bulunmamaktadır. Kimi zaman iç dinamikler ve mevcut sınır/toprak ihtilafları bu çatışmaların itici gücü olurken, bazen de var olan gerginlikler doğrudan dış müdahalelerle sıcak çatışmalara evrilmiştir. Bu gerginlikler arasında en tehlikeli olanlar ise, dini ihtilaflara dayanan (veya dayandığı varsayılan) uyuşmazlıklar olmuştur; zira dinin kitleleri harekete geçirme noktasındaki stratejik ve çok boyutlu etkisi, diğer faktörlerden çok daha güçlü ve kalıcıdır. İbrahimî dinlerin (Yahudilik, Hıristiyanlık, İslam) çıkış yeri olan Ortadoğu'da dinin bu negatif ve ayrıştırıcı kullanımı ise, tarihi ve coğrafi dinamiklerin de etkisiyle, diğer pek çok bölgeden daha kanlı sonuçlar üretme potansiyeline sahiptir. Ortadoğu'nun son iki bin yıllık tarihi ve hâlihazırdaki sürekli savaş hali, bu durumu açıkça ortaya koymaktadır.

Bölgede gelinen noktada, tamamen özel şartların ürünü olan ve dini ihtilafların beslediği bir siyasi gerginlik olarak, Arap-İsrail çatışması bir kenara bırakılacak olursa; İnan ile Suudi Arabistan arasındaki sorunlu ilişkiler, bilhassa son kırk yılda Ortadoğu'nun çözümü en zor ve potansiyel yansımaları en güçlü gerginlik unsuru olarak ön plana çıkmaktadır. Bu sorunlu ilişkinin, tarihteki ihtilafların gölgesinden hâlihazırdaki silahlı çatışma noktasına nasıl evrildiğinin bilinmesi, mevcut gerginliklerin arka planının anlaşılması kadar, gelecekte bu düzlemdeki çatışmaların önlenmesi (veya en azından etkilerinin sınırlanabilmesi) açısından da önem taşımaktadır.

Bu makalede, tarihsel dönemlendirme usulü takip edilerek, günümüzde İnan-Suudi Arabistan arasındaki siyasi ve kültürel-dini ihtilafların, Şii-Sünni ilişkilerinin temel dinamikleri ekseninde, tarihsel düzlemdeki sürekliliğinin ortaya konulması amaçlanmaktadır. Bu bağlamda, İslam'ın ilk yüzyıllarından başlayarak üç ayrı dönem temelinde, Şii-Sünni rekabeti ve ihtilafını ortaya çıkaran temel dinamikler ele alınacak, bu ihtilafların mezhepsel görünümünün arka planında yatan siyasi saikler incelenecek, Şii İslam ve Hanbeli (bilahare Vahhabi) İslam yorumlarının birbirleriyle çatışmasındaki değişim ve süreklilik unsurlarına odaklanılacaktır. Çalışmanın akışı içerisinde ilk dönem kaynakların yanısıra, çatışmanın her iki

tarafının tez ve argümanlarına da imkânlar ölçüsünde yer verilecek, bunlara ilaveten yabancı dildeki kaynak ve analizler de çalışmanın akışı içinde kullanılacaktır.

İlk dönem, Dört Halife devrindeki siyasi ihtilaflardan başlayarak, bilhassa X ve XI. asırlarda Bağdat'ta kristalize olan Şii-Sünnî (İmamiyye-Hanbeli) ihtilafını ele alacaktır. İkinci dönem, Osmanlı-Safevi rekabetiyle başlayıp, Vahhâbiliğin ortaya çıkmasıyla şiddetlenen bölgesel çatışma dinamiklerine ışık tutmayı hedeflemektedir. Üçüncü ve son dönem ise, XX ve XXI. yüzyıllarda İran-Suudi Arabistan arasındaki güç mücadelesinin tetiklediği ve 1979 Devrimi'nden sonra yoğunlaşan bölgesel ve uluslararası güç mücadelesinde Şii-Sünnî ilişkilerinin rolüne odaklanmaktadır.

2. Şîî-Sünnî Gerginliğinin Tarihsel Kökeni ve Gelişim Süreci

Şîî-Sünnî ayrılığının geçmişi, Hz. Peygamber'in vefatına (M.632) kadar geri götürülür; ancak bu dönemde ortada cemaatler ve mezhepler bulunmamaktaydı, veraset teorileri de henüz geliştirilmemişti; doğrudan doğruya şura ve uzlaşıyla halefin belirlenmesi kaidesi geçerliydi.¹ Bu ilk dönemde en iyimser ihtimalle, 'Ali taraftarlığı' şeklinde oluşmaya başlayan bir gruplaşma hareketinden² söz edilebilir ki bu, mezhep veya cemaat olarak değerlendirilemez. Sıffin Savaşı ve ardından Muaviye öncülüğünde Emevîlerin yönetime gelmesiyle, İslam devlet yönetiminde saltanat süreci başladı³. Bilahare, Abbasilerin İran-Horasan merkezli bir askeri ihtilal yoluyla yönetimi ele geçirmeleri karşısında,⁴ iktidar için diğer tüm gruplardan daha ehil ve layık olduklarını düşünen Şii gruplar (muhalif bir fırka olarak), saltanat girişimlerine karşı liderliğin sadece Ehl-i Beyt mensuplarına ait olduğunu savunan 'imamet teorisini' geliştirdiler.⁵

¹ Muhammed b. Abdülkerim b. Ahmed eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal* (Dinler, Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi), trc. Mustafa Öz (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 38–39

² Marshall G.S. Hodgson, "How did the Early Shî'a become Sectarian?", *Journal of the American Oriental Society*, 75, No. 1 (Jan. - Mar., 1955): 1-2.

³ Sayyid Muhammad Husayn Tabatabai, *Shiite Islam* (Albany: State University of New York Press, 1975), 55-57

⁴ Murtaza Mutahhari, *Ehl-i Beyt İmamlarının Siyasi Tutumları*, trc. Cafer Bendiderya, (İstanbul: Kevser Yayınları, 2007), 103–106.

⁵ Ahmet el-Kâtip, *Nedenleri Tarihte Kalmış Siyasi Ayrılık: Sünnilik-Şiilik*, trc. Muharrem Tan (İstanbul: Mana Yayınları, 2013), 175–181.

Abbasilerde merkezi otoritenin zayıflamasıyla birlikte, farklı fırka ve etnik kökenlere mensup çok sayıda bölgesel hanedanlık kuruldu. Bu dönemde, İslam coğrafyasının farklı bölgelerinde Şii hanedanlar ve emirlikler de yerel düzeyde kendi siyasi hâkimiyetlerini kurdu. Hatta bazı Batılı araştırmacılar onuncu yüzyılı bir ‘Şii asrı’ olarak görmektedir, zira bu dönemde Mısır’da İhşidiler (935–969), Diyarbakır’da Kürtler ve Kuzeybatı İran haricinde İslam dünyası bütünüyle Şii hanedanların yönetimi altındaydı.⁶ Bunlar arasında, hem güç hem de etki alanı açısından iki tanesi özellikle dikkat çekmektedir: Şii İmamlar silsilesindeki Beşinci İmam Cafer es-Sadık’ın (ö. 148/765) oğlu İsmail’e (ö. 138/755–56 [?]) kendilerini nispet eden Mısır’daki Fatimî Devleti (909–1171) ve İran’ın kuzeyindeki Deylem’de kurulan Zeydi-İmami görüşlü Büveyhi Devleti (945–1055).

Büveyhiler, askeri sahada hızlıca yükselip, kısa sürede Bağdat’ı ele geçirdiler; Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey’in (ö. 455/1063) Abbasi Halifesi’nin davetiyle Bağdat’a girdiği 1055 yılına kadar, yaklaşık 110 yıl boyunca Abbasi yönetimine hâkim oldular. Şiiliğin dini temelli bir siyasi çekim merkezi olarak kurulup gelişmesi, dini literatürü ve fıkhnın olgunlaşması, ritüellerinin belirginleşmesi, Abbasi Halifelerinin merkezi yönetimde güç kaybettikleri ve Büveyhilerin Bağdat’a hâkim olduğu X ve XI. yüzyıllarda hız kazandı.⁷ Hatta bu dönemde Şiiliğin Büveyhi idaresi altında yeniden canlanması ve kurumsallaşması öyle ileri bir düzeye erişti ki Şeyh Sadûk (ö. 381/991), Şeyh Müfid (ö. 413/1022), Şerîf er-Radî (ö. 406/1015), Şerîf el-Murtazâ (ö. 436/1044–45) ve Ebû Ca’fer et-Tûsî (ö. 460/1067) gibi Şii düşüncesinin oluşum ve gelişiminde çok önemli rolleri olan düşünürler bu rahatlama devrinde yetiştirildiler.⁸

Bu noktada vurgulanması gereken bir husus da, Şii-İmamî düşüncesinde ilk asırlar itibarıyla ana akım yaklaşımı ifade eden Ahbarî ekolün çeşitli sınırlılık ve yetersizlikleri karşısında, akıl ve istidlal metotlarına daha fazla ağırlık vermeyi savunan Usulî ekolün⁹ doğuşunu hazırlayan şartların da

⁶ Hamilton A.R. Gibb, “The Caliphate and the Arab States” in, *A History of the Crusades*, ed. M.W. Baldwin (Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1969), 86.

⁷ Muhammed b. El-Muhtar eş-Şankitî, *Haçlı Seferlerinin Etkisi Altında Sünni – Şii İlişkileri*, trc. İdris Çakmak (İstanbul: İlimyurdu Yayıncılık, 2016), 86–93.

⁸ Harun Yıldız – Ferhat Maden, “Büveyhiler Dönemi Şii Düşünürleri”, *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 10 / 2 (Aralık 2017): 270.

⁹ Habib Kartaloğlu, “İmamiyye’de Ahbarî-Usulî Farklılaşması: Şeyh Saduk ve Şeyh Müfid Örneği”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII, Sayı: 24 (2011/2): 199–200.

aynı dönem ve coğrafyada ortaya çıkmasıdır. Bu meyanda, dönemin siyasi iktidarının sağladığı rahatlıkla, bilhassa Bağdat'taki Şii-İmamî ulema, söz konusu dönemde etkin olan Mu'tezile ekolünün de tesiri altında, doktrinel esasların mantıkî geçerliliklerini ortaya koymaya çalışmıştır.¹⁰ Bu anlamda, hem Şii düşünce ve ritüellerin yeniden canlanıp kurumsallaşması, hem de iki ana akım yaklaşımdan Usulî düşüncenin teşekkül süreci, dönemin siyasi otoritesinin Bağdat'ta sağladığı şartlar sayesinde mümkün olabilmıştır.

Tüm bu süreç boyunca, birbirinden farklı yönelimlere sahip Şii Haşimî, Alevî, Hüseyinî veya Hasenî akımlar¹¹ kendi aralarında sürekli çekişti ve savaştı.¹² Sünni siyasal düşüncesi ise 'politize olmaksızın' yaşamaya devam etti; zira pragmatik davranıp, en azından teorik olarak, yöneticinin toplumun fertleri tarafından karşılıklı rıza (şura) ile seçilmesi gerektiğine inandıkları için, 'zamanın icabâtına göre' hareket etti¹³ ve hükümlerlik kurran siyasi oluşumları (Abbasi, Büveyhi, Fatımi, Selçuklu ayrımı yapılmadan) büyük bir siyasi kargaşaya yol açmaksızın, meşru otorite olarak kabullendi.¹⁴ Esasen bu durum, gerçek mücadelenin sanıldığı gibi mezhepler (Sünni-Şii) arasında değil, güç yarışı içine giren siyasal çevreler arasında yaşandığını göstermektedir.¹⁵ Bununla birlikte, fikri ve fıkî çevreler, sosyal dinamikleri ve kitleleri harekete geçirebilmek için bu ayrılıkları her dönemde istismar etmekten¹⁶ ve kendi menfaatleri doğrultusunda seferber etmekten de geri durmamışlardır.

¹⁰ Habib Kartaloğlu, "Şii-Usulî Düşüncenin Ortaya Çıkış Sebepleri Üzerine Mülâhazalar", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVIII, Sayı: 33 (Haziran 2016): 85–86.

¹¹ Sa'd b. Abdullah Ebu Halef Kummi el-Eş'ari - Ebu Muhammed Hasan b. Musa Nevbahti, *Kitabü'l-Makalat ve'l-Firak / Firaku'ş-Şia*, trc. Hasan Onat / Sabri Hizmetli / Sönmez Kutlu / Ramazan Şimşek, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004), 90–113.

¹² Mehmet Ali Büyükkara, *İmamet Mücadelesi ve Haşimoğulları* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999), 9–10

¹³ Ramazan Yıldırım, "Sünni Siyaset Düşüncesinin Tarih İçindeki Gelişimi ve Etkinliği", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2011): 24; 23

¹⁴ İbn Hazm Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehya' ve'n-Nihal* (Dinler ve Mezhepler Tarihi), trc. Halil İbrahim Bulut, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 3: 434–442.

¹⁵ Şankıti, *Sünni-Şii İlişkileri*, 94–95.

¹⁶ Ali Muhammed Sallabi, *Zengiler Dönemi – İslami İdarenin Yeniden Hâkim Kılınması*, trc. Turgut Akyüz (İstanbul: Ravza Yayınları, 2014), 384–385, 463–475.

Hız. Peygamber'in vefatından sonra benimsenmiş olan ve sınırlı ölçüde / belirli konularda birkaç on yıl uygulama alanı bulabilen şura esası,¹⁷ sonraki yüzyıllar içinde ne Sünni ne de Şii siyaset teorileri ve pratiklerinin merkezinde yer alabilmiştir. On iki İmam Şiiliği, XI. İmam Hasan el-Askeri'nin 874 yılında, kendisinden sonra liderliği üstlenecek bir oğul bırakmadan ölmesinin ardından, dinamizm ve gelecek umudunu büyük ölçüde kaybetti. Her ne kadar İmamiyye Şiiliği, gizli bir oğulun varlığını iddia etse ve inanç öğretisinin temeli mahiyetinde kabul edilen bir kısım rivayetlerle bunu, 'Gaib İmam' formunda bir umut habercisi haline getirirse de¹⁸ IX. yüzyıl itibarıyla Abbasilere karşı siyasal iddiasını ve güç zeminini yitirdi. Sonraki dönemlerde ise iki güçlü Şii fırkadan/hanedandan *Zeydilik*, Selçukluların Bağdat'taki Büveyhi hâkimiyetini yıkması sonucu hâkimiyetini kaybetti,¹⁹ Mısır'daki *Fatmilik* de Haçlı Seferleri sürecinde Selahaddin Eyyubi tarafından siyaset sahnesi ve güç oyunundan büyük oranda tasfiye edildi. XII. yüzyılın sonuna gelindiğinde, Şiiliğin en güçlü bu üç fırkası (İmamiyye, Zeydiyye, İsmaililik-Fatmiler) bu süreçte Sünni iktidarlar tarafından alternatif olmaktan çıkarılmış, Nizari-İsmaili Şeyhi Hasan Sabbah'ın (ö. 518/1124) kurduğu siyasi yapının da Moğollar tarafından yıkılmasıyla, Şii toplulukları marjinal gruplar halinde ve dağınmış olarak varlıklarını güçlüklerle sürdürebilir olmuşlardı.²⁰

Diğer taraftan, Sünni siyasi ve fikri dünyasının da bu dönemde yekpare bir bütün oluşturmadığını vurgulamak gerekmektedir. Bilhassa Abbasiler dönemi şartlarında, Sünnilikteki ana ayrım Eş'ari ve Hanbeli ekolleri arasındaydı. Eş'ariler kutsal metinlerde Allah'a atfedilen hususları maddi olarak yorumlamada daha ihtiyatlı ve senkretik düşünce çizgisini takip ederken; Hanbeliler ise metni anlamada daha lafzi bir tutum sergiliyor, bazıları ise insanbiçimci bir tanrı görüşüne daha yakın duruyordu. Hanbeliler, Abbasi başkenti Bağdat'ta hukuki sistemi kendi kontrollerine almak için yoğun bir çaba içerisinde oldular ve rakiplerine fiziksel olarak da hücum ettiler.²¹

¹⁷ Talip Türcan, "Şûra", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010): 39:230–235

¹⁸ Metin Bozan, İmamiyyenin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2009), 208–217

¹⁹ Sallabi, *Zengiler Dönemi*, 473–475.

²⁰ Farhad Daftary, Şii İslam Tarihi, trc. Ahmet Fethi (İstanbul: Alfa Kitap, 2016), 90–99.

²¹ Muhyeddin İğde, "Selefilik'in Tarihi Arka Planı", *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 8, No.2 (Nisan 2016): 165–166.

Büveyhilerin hâkimiyeti altında, sonradan Şiiliğin esas unsurlarından biri haline getirilen ve İmam Hüseyin'in şehadetini yâd etmek için yapılan Aşura törenleri, Büveyhi emiri Muizzüddeve'nin (ö. 356/967) emriyle 963 yılından itibaren resmi hale getirilmeye çalışıldı. Hanbeliler ise bu uygulamayı 'bidat' olarak gördü ve sert tepki gösterip durdurmaya çalıştı. Şii olduklarını unutmamakla birlikte, Abbasilerle uyumlu bir yönetim ilişkisi geliştiren (Zeydi gelenekten gelen) Büveyhiler,²² kendilerini zamanla İmamiyye Şiası içerisinde tanımlamaya başladı ve Sünniler karşısında güç kaybedince, daha önce siyasi saiklerle mesafeli durdukları ve hatta Aduddüdevle (ö. 372/983) döneminde savaşın eşiğine geldikleri İsmailî Fatîmî Devleti'nden²³ destek aramaya başladı.²⁴

İbn-i Haldun (ö. 808/1406), "Bağdat'ta Şiilerle Sünniler arasında ve Hanbelilerle diğer bütün fikir ekolleri arasında sabit bir çatışma vardı" sözleriyle bu hareketli ihtilaf dönemini tanımlamaktadır.²⁵ Bu dönemde Fatîmî Devleti'nden ve suikast pratiklerinden dolayı daha fazla tepki gösterilen İsmailîlere nazaran, On iki İmam Şiilerine özellikle Eş'arilerce daha mutedil yaklaşıldı, buna karşılık Hanbeliler her türlü Şii akımlara sert davrandı. Bağdat'taki en kalabalık iki cemaat olan Hanbeliler ve Şiiler arasında süreklili bir çatışma durumu yaşandı.²⁶ Dönemin siyasi ve kültürel şartlarında en önemli merkez konumundaki Bağdat'ta yaşananlar çevreye de tesir etti, Suriye ve Mısır'da birçok siyasi ve mezhepsel çatışmanın da arka planı Bağdat'taki ayrışmada kaynak buldu. Aynı dönemde Hanefî geleneğe mensup Sünnilerle Şiiler arasındaki dini ve siyasi ihtilafların oldukça az oluşu da bu açıdan dikkat çekmektedir.²⁷ Esasen, günümüzde Şiilerle dini ve siyasi düzlemde en sorunlu Sünnî ekolün, Selefi ve Vahhabi cereyanların bağrından neşet ettiği Hanbelilik olması, yaklaşık bin yıl önce Bağdat'ta gerçekleşen fikri ve siyasi ayrışmaların büyük oranda XXI. yüzyıla yansımaları niteliğindedir.

²² Ahmet Güner, *Büveyhilerin Sii-Sünni Siyaseti*, (İzmir: Tıbyan Yayıncılık, 1999), 95.

²³ Ahmet Güner ve Mehmet Azimli, "Büveyhiler: Abbasiler'in Başkenti Bağdat'ta Hüküm Süren İran Kökenli Şii Bir Hanedan", *İslam Tarihi ve Medeniyeti Külliyyatı, Cilt 7 (Abbasiler Döneminde Kurulan Devletler)*, ed. İsmail Hakkı Atçeken ve Mustafa Demirci, (İstanbul: Sıyer Yayınları, 2018).

²⁴ Şankıti, *Sünni-Şii İlişkileri*, 93–98.

²⁵ İbn Khaldun, *Tarikh Ibn Khaldun*, (Beirut: Dar Al-Qalam, 1984), 3: 662.

²⁶ Abd al-Rahman İbn al-Jawzi, *al-Muntazam fî Tarikh al-Mulûk ve'l-Umem*, (Beirut: Dar Şadir, 1939), 7: 283; 8: 45–47, 141–142

²⁷ Şankıti, *Sünni-Şii İlişkileri*, 94–96.

Ancak bu dönemde Sünni egemenliği de çok ciddi bir darbe almış olup Moğollar, Abbasi Hilafeti'ni XIII. yüzyıl ortasında tarih sahnesinden silince, Mısır'daki Memluklar sembolik hale gelen Abbasi Halifeliği'ne kucak açmıştır. Hanefi ekolün, siyasi yönetim için sınırları kesin olarak belirtilmiş bir kuralı öngörmemesi ve halifeler için 'Kureyş kabilesine mensup olmayı' şart koşmaması, bir süre sonra bu sembolik makamın Memluklardan Osmanlılara geçişine zemin hazırlamıştır. Ancak, İslam'ın ilk birkaç asrındaki büyük topraklara hükmeden ve İslam dünyasının neredeyse bütünü hâkimiyeti altında cem eden halifelik kurumu bir daha bu ölçüde büyüklüğe ulaşamamıştır. Esasen, Moğolların Bağdat'ı almasıyla, İslam dünyasında artık güçlü merkezi imparatorluklar devri başlamıştır. Bu yeni imparatorluk çağında, Ortadoğu hâkimiyetinde bayrağı Sünni Memluklardan devralan Osmanlılar, Irak ve Doğu Anadolu/Kafkasya hâkimiyeti için XVI. yüzyılın başından itibaren karşılarında yine güçlü bir merkezi imparatorluk bulmuştur: Bu da İran kökenli bir Türkmen hanedan olan ve Anadolu'da da kendine ciddi bir taban bulabilen Safevilerdir.

Başlangıç itibariyle Sünni bir tasavvuf yolu olan Erdebil tekkesinin devletleşmesiyle ortaya çıkan Safeviler, çevresindeki Sünni kökenli güç merkezleriyle siyasi ve jeopolitik güç mücadelesinde, On iki İmam fırkasını bir tür kalkan olarak kullanmış; ancak bunu yaparken, Şii doktrinindeki *Masum İmam* yönetimi sorunu ve *gaybet* devrinde hükümet kurmanın meşruiyetinin olmaması prensiplerinin fıkhi olarak etrafından dolanmış, bu hükümleri kendilerine göre yorumlamışlardı.²⁸ Bu döneme kadar, Haçlı Seferleri, Moğolların yıkımı gibi büyük tarihsel travmaların da etkisiyle neredeyse unutulmaya ve en azından siyasi gündemden düşmeye başlayan Şiî-Sünnî ihtilafı,²⁹ Safevi-Osmanlı rekabeti ve özellikle Irak coğrafyası üzerindeki güç mücadeleleri sonucu yeniden siyaseten kullanıma sokulmaya başlandı. Safeviler, her ne kadar XVIII. asrın başlarında Afgan saldırıları sonucu yıkılsa da hâkimiyetleri döneminde İran'ın tamamen Şiileştirilmesini sağlamalarının yanı sıra, İmamet teorisini devrin şartlarına uyarlayarak, Ortadoğu Şii'leri için İran'ı yeni bir çekim merkezi haline getirdiler.³⁰

²⁸ Seyyed Hossein Nasr, *Islam – Religion, History, and Civilization*, (New York: Harper Collins Publishers, 2003), 132–133

²⁹ Tabatabai, *Shiite Islam*, 84

³⁰ Ali Şeriatî, *Ali Şiasî Safevî Şiasî*, trc. Hicabi Kırılancık, (Ankara: Fevr Yayınevi, 2009), 44–54

Buna mukabil İstanbul'daki din adamlarının, esasen her devrin kronik sorununu olan, dini siyasetin emrine vermelerinin de bir sonucu olarak Şia'yı bu dönemde tamamen düşman olarak yansıtır, dindışı ilan etmeleri ve tarihin derinliklerinden doğan ötekileştirici düşmanlık argümanlarının iki tarafça da bolca kullanıma sokulması,³¹ Şîi-Sünnî ihtilafının küllerinden doğarak modern zamanlara taşınmasına zemin hazırladı.

3. Şiiliğin İran Coğrafyası ve Kültürüyle İlişkisi

Arap-İslam ordularının 633-654 yılları arasında sürekli yaptığı seferler ve zorlu mücadeleler sonucu Sasani İmparatorluğu'nun yıkılmasıyla, İslamiyet, İran'da yayılabilecek geniş bir zemin elde etti. Bununla birlikte, bir dönem antik dünyanın en önemli imparatorluklarını kurmuş olan zengin İran kültürünün, bir anda İslamiyet'e girdiğini ve yeni dine sorunsuz bir şekilde teslim olduğunu düşünmek yanıltıcıdır.³² Bilhassa Emeviler döneminde, Arap olmayan topluluklara karşı tatbik olunan ırkçı yaklaşım ve uygulanan ağır vergiler, Arap olmayan Müslümanlar (mevali) arasında hoşnutsuzlukları artırdı; bilhassa eski Sasani mülkü olan hilafetin doğu topraklarında bir kısım Şii topluluklar ve çoğunlukla proto-Zerdüştü / Mazdekî kökenli İranlıların güçlü direnişiyle karşılandı.³³ Nitekim Emevileri yıkan isyanlar silsilesi de İran'ın Horasan bölgesinde zemin bulup güçlendi ve sürecin nihayetinde Abbasiler, tüm bu grupların bir koalisyonu mahiyetinde, Bağdat'ta hükümlerliğini ilan etti.

Bu kaotik süreçte, Arap fikri ve siyasi çevrelerinde de ilk dönem İslam düşünce ve pratiğinde bulunmayan, ancak sonradan dine girmiş bazı inanç ve uygulamaların İran menşeli olduğu/olabileceği yönünde yaklaşımlar gelişti. Özellikle, yukarıda değinilen ihtilafların yaşandığı X-XII. yüzyıllarda, Şiiliğin ve aykırı görüşlere sahip bazı alt fırkalarının 'aşırı ve bidat' olarak nitelendirilen inançlarının (*Gulat*) doğrudan İran kaynaklı olduğuna dair

³¹ Hasan Onat, "XVIII. Asırda Sünnî- Şii İttifak Arayışları Üzerine", erişim: 27 Şubat 2019, <http://www.hasanonat.net/index.php/93-xviii-as-rda-suenni-sii-ittifak-arayislar-uezerine#>; Mehmet Çelenk, Safeviler Döneminin Şii-Sünnî İlişkileri Üzerindeki Etkisi, *e-Makalât Mezhep Araştırmaları Dergisi* VI/2 (Güz 2013), 63-85

³² Ali Şeriatî, İran ve İslam, trc. Kenan Çamurcu (Ankara: Fecr Yayınevi, 2012), 55-57

³³ Mehmet Azimli, *Babek: Bir Direnişçi*, (Konya: Çizgi Kitabevi, 2013), 33-74; Gene R. Garthwaite, İran Tarihi: Pers İmparatorluğundan Günümüze, trc. Fethi Aytuna (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2011), 111-116

görüşler, sadece Sünni yazarlar değil, bizzat Şii/İmamî âlimler tarafından da ileri sürüldü.³⁴ XIX ve XX. yüzyıllarda artan antropolojik ve kültürel çalışmalarla, Şiiliğin İran kökenleri üzerinde daha fazla durulmaya, İranlıların Şiiliğe girmesinin arka planında bu mezhebin Araplara karşı bir nevi İran'ın milli ruhunu yansıttığı ve İran'ın İslam anlayışını ortaya koyduğu şeklindeki tezler daha da revaç bulmaya başladı. Bu cümleden olarak, Reinhardt Dozy, de Vaux, van Vloten, Edward Browne, Brockelmann, Montgomery Watt, Ebu Zehra gibi düşünür ve araştırmacılara göre;

“-Şia ile İslam öncesi İran din ve kültürleri, özellikle Zerdüştlük arasında önemli benzerlikler vardır. Sasaniler yıkılınca İranlılar İslam'ı seçtiler. Ehl-i Beyt'e sevgi duyan İranlılar eski geleneklerini Şia'ya taşıyarak ona İranî bir şekil verdiler.

-Hz. Hüseyin'in (ö. 61/680) Sasaniler'in son hükümdarı III. Yazdigird'in kızı Şehribanu ile evlenmesi, Arap Şiilerle İranlılar arasında yakınlık ve akrabalık bağı oluşturdu.

-İranlılar, İslam'ı gönül rızası ile değil zorunlu olarak kabul ettiler. Bu nedenle İslam'ı içlerine sindiremediler. Siyasal süreçlerde de tercihlerini İslam içindeki iktidara muhalif kesimlerden Şia yönünde kullanarak, Araplara karşı intikam duygularını tatmin ediyorlardı.

-İran asıllı bazı kişiler Müslüman olduktan sonra yaptıkları ilmi ve siyasi faaliyetlerle, eski dinlerine ait bazı inanç ve uygulamaları İslam'a aktardılar.

-Karakteristik olarak, Araplar özgürlüğü, İranlılar teslimiyetçi köleliği tercih eder, bu nedenle Şii düşünce mutlakiyete ve despotizme sevk eder. Seçim İranlılarda tarih boyunca alışılmadık bir yöntemdi. Siyaseten veraset temelli bir yönetim anlayışına sahip oldukları için, Hz. Ali'nin halife olması ve halifeliği kendisinden sonra çocuklarına bırakması gerektiğini düşünüyorlardı. Bir kısmı bununla da yetinmeyip eskiden hükümdarlarına atfettikleri ulûhiyet düşüncesini Hz. Ali ve evladına da naklettiler.”³⁵

Bununla birlikte, bazı araştırmacı ve tarihçilerse, Şiiliğin Arap kökenli olduğunu, İran kökenli fikirler henüz etkili değilken ilk olarak Araplar ara-

³⁴ Kummî-Nevbahtî, *Kitabü'l-Makalat ve'l-Fırak / Fıraku'ş-Şia*.

³⁵ Fatih Topaloğlu, “Şia'nın Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi” (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, 2010), 20–24

sında ortaya çıktığını, ilk Şiiilerin istisnalar haricinde Arap asıllı olduğunu, İran'ın uzun yıllar Sünni çoğunluğa sahip bir ülke olarak Safeviler dönemiyle birlikte Şiileştirildiğini savunmaktadır. Philippe Hitti, Wellhausen ve Margoliouth gibi bazı müsteşrikler ise, Şii inanç ve ritüellerinde (bilhassa Mehdilik, Aşura, monarşik peygamber düşüncesi, kutsal ailenin yüceltilmesi vb hususlarda) Yahudi ve Hıristiyan tesirleri de aramaktadır.³⁶

Yukarıda aktarılan ve İran coğrafyasının İslam ve özelde Şiilik ile ilişkisini ortaya koyan bu görüşlerin iki açıdan sorunlu olduğu düşünülmektedir. Öncelikle bu yaklaşım, Said'in (1977) ayrıntılı bir şekilde vurguladığı üzere³⁷ taraflı, tepeden bakan ve önyargılı bir Batılı arka planı yansıtmakta, bu yönüyle indirgemeci ve fazlasıyla genellemeci Oryantalist paradigmanın dışına çıkamamaktadır. İkinci olarak, bilhassa 1979 İran Devrimi'nden sonra, Tahran'ın Batı'yla ilişkilerde yaşadığı gerginlik ve İran İslam Cumhuriyeti'ne yönelik olumsuz politik bakış açısı, akademik çevrelerdeki bu önyargılı tutumdan beslenmekte ve ilaveten, karşılıklı etkileşim içinde bu tutumlar birbirini beslemektedir. Özellikle, İran siyasi düşünce geleneğinin 'mutlakiyetçiliği ve despotizmi teşvik edici' karakterine yapılan vurgu, bu sorunlu bakışı göstermesi ve 1979 Devrimi sonrası İran rejimine yönelik hasmane politikanın meşruiyet kaynakları bağlamında dikkat çekmektedir.

Öte yandan, ilk dönem İslam-Arap kaynaklarında İran coğrafyası ve İran'ın siyasi-dini hususiyetlerine yapılan ve günümüzdeki rekabet-ihtilaf dinamiklerini besleyen olumsuz atıflar da yukarıda aktarılan görüşler bağlamında gözönünde bulundurulması gereken bir arka plan sunmaktadır. Keza, Hz. Hüseyin-Şehribanu rivayeti ve Sasaniler-Şiilik bağlamındaki yakınlaştırıcı/meşrulaştırıcı yorumlarda da benzer bir eleştirel perspektifin gözönünde bulundurulması ve geriye dönük tarih inşa etme gayretiyle hareket edildiğinin hatırdta tutulması elzemdir.

4. Vahhabilik ve Şia Karşıtı Konumu

Sünniliğin Hanbeli kolu içerisindeki Selefilğin en sert yorumu olarak kabul edilen Vahhabilik, köken itibariyle Arap Yarımadası'nın orta böl-

³⁶ Julius Wellhausen, *İslamiyet'in İlk Devrinde Dini – Siyasi Muhalefet Partileri*, trc. Fikret İşıltan (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınevi, 1996),148–153; Topaloğlu, İran Kültürünün Etkisi, 25–28, 135–136

³⁷ Edward Said, *Orientalism*, (London: Penguin Books, 1977), 329–354

gesindeki çöllerde yer alan Necd'e dayanmaktadır. Bu bölgenin bedevi kabileleri, yaşadıkları çevrenin sert çöl koşulları ve kendi izole şartlarında sahip oldukları katı ve tutucu geleneklerini zaman içinde İslam diniyle harmanlayarak günümüze kadar getirmişlerdir.³⁸ Fıtratları itibariyle kaba ve mücadelecı olan Arap Bedeviler, İslam'ın ilk dönemlerinde dine ısındırılmış ve pagan inançlarını³⁹ terk etmişlerdi. Bilahare, Hz. Ali – Muaviye ihtilafında tamamen kendine özgü bir yorum olarak ortaya çıkan Hariciler de aynı bölgenin savaşçı bedevi kabileleri arasından neşet etmiştir. Zaman içinde bölünerek ve tasfiyelere uğrayarak tarih sahnesinden geri çekilen bu kabileler, XVIII. yüzyılın buhranlı şartlarında Osmanlı merkezi idaresine isyan etmiş, yerel bir güç odağı olarak temayüz eden Vahhabileri de kendi bünyesinden çıkartmıştır.⁴⁰

Özünde reformcu bir hareket olan ve dine sonradan sokulan inanç / ritüellerin (bidat) atılarak, temel kaynaklara/Seleflerin dini anlayışına dönülmesini savunan Selefi/Vahhabi akım için, zamanında Hariciler gibi marjinal / radikal cereyanları bağrından çıkartan Orta Arabistan çölleri münbit bir potansiyel barındırmaktaydı. Buradaki Bedevi kabilelerin desteğiyle güçlenen Muhammed bin Abdülvahhab (ö. 1206/1792) önderliğindeki güçler, 1773'te Riyad'ı ele geçirdikten sonra, Abdülaziz bin Muhammed bin Suud (ö. 1218/1803) idaresinde 1802'de ciddi bir Şii katliamı gerçekleştirip Kerbela'ya hâkim oldu. Bir süre gelişmelere ilgisiz kalan Osmanlı Devleti, 1803'te Mekke'nin de işgal edilmesi üzerine duruma müdahale etti ve isyanı bastırdı. Vahhabi gelenek, 1932'de Suudi Arabistan'ın kurulması sürecinde Kral Abdülaziz bin Suud'la (1880-1953) birlikte hareket etti, günümüzde de süren dini ve siyasi içerikli Suudi-Vahhabi ittifakının modern döneme ait temelleri bu dönemde atıldı.⁴¹

³⁸ Deniz Yıldırım, "Ortadoğu'da Vahhabi-Şii Mücadelesi", *TESAM Akademi Dergisi*, 5, No.1 (Ocak 2018): 67–69.

³⁹ Cahiliye dönemi Araplarının pagan inançlarının kökenleri ve muhtevası konusunda bkz. W.M. Watt, *Muhammad's Mecca: History in the Qur'an*, (Edinburgh: Edinburgh Univ. Press, 1988), 29–31; Javier Teixidor, *The Pagan God: Popular Religion in the Greco-Roman Near East*, (New Jersey: Princeton University Press, 1977); M. Mahfuz Söylemez, "İlk Dönem İslam Tarihi Kaynaklarına Göre Cahiliye Araplarında Ahiret İnançları", *Milel ve Nihal*, 13 (1), 2016; 71–109

⁴⁰ Yaroslav Trofimov, *1979 Kâbe Baskını: Kutsal Mekânda Ayaklanma*, trc. Özlem Özarpacı (İstanbul: İyidüşün Yayınları, 2016), 20–23

⁴¹ Natana J. DeLong-Bas, *Wahhabi Islam – From Revival and Reform to Global Jihad* (London: I.B. Tauris, 2007), 17–19; Yıldırım, *Vahhabi-Şii Mücadelesi*, 68.

İtikat konularında ‘Selefi’, amelde ‘Hanbeli’, uygulamada ve mizaç açısından ‘Harici’ olarak tanımlanan Vahhabilik, ‘Bedevi ruhu’ üzerine ikame edilen bir yaklaşım olduğu için son derece tutucu, radikal ve münferit bir ekol olup, kendisi gibi düşünmeyenleri tekfir etmekte herhangi bir tereddüt göstermemektedir. Bu yönüyle ilk dönem Haricilerini anımsatan Vahhabilik, ötekileştirici ve tekfir edici kimliğiyle, Şii düşünce ve gruplara düşman olduğu kadar, inanç ve pratik açısından Sünni dünya içerisinde de yayılma imkânı bulamamış ve ortaya çıktığı koşullara mahsus bir inanç bütünü olarak kalmış durumdadır.⁴²

Yukarıda değinildiği üzere, Abbasiler dönemindeki ihtilaflarla, Hanbeli-İmamiyye Şiası çatışması şeklini alan iki taraflı gerginlik, İlhanlılar döneminde İbn Teymiyye’nin (ö.728/1328) öğretileriyle farklı bir boyuta taşındı. Moğolların önünden kaçan ailesinin yerleştiği Suriye’de doğan İbn Teymiyye, Irak’ta zayıflayan Hanbeli itikadını Suriye’de diriltten kişi olarak da bilinmektedir. Döneminin sunduğu siyasî şartlar altında daha sert bir yaklaşım benimseyen İbn Teymiyye, hem gayrimüslimler hem de İslam içindeki ‘sapkınlar’ nezdinde Sünniliğin en katı savunucularından biri haline geldi. Onun Sünni düşünceye zerk ettiği yoğun Şii karşıtlığı, sonraki dönemlerde önemli bir paradigma değişikliği meydana getirdi. Bu bağlamda, İbn Teymiyye’nin Şiilik karşıtı görüşlerini modern zamanlara aktarmada, ölümünden beş asır sonra ortaya çıkan İbn Abdülvahhab’ın katı yaklaşımı ciddi bir etki doğurdu.⁴³ Hanefi-Maturidi çizgiyi benimseyen Osmanlıların askeri-siyasi hâkimiyetinden dolayı, neşet ettiği coğrafyada dahi uzunca bir dönem etkisi düşük kalan Hanbeli ekolü, Vahhabilerin ortaya çıkışları sonrasında yeniden güç kazandı ve XX. yüzyılın ilk yarısında ilan edilen Suudi Arabistan Krallığı’nın resmi mezhebi haline gelerek,⁴⁴ bölgede yeni bir yayılma alanı ve nüfuz imkânı buldu.

Bu yönüyle, hem Vahhabi cereyanının hem de Şiiliğin modern yorumunun, uzun ve sorunlu tarihsel arka plan baki olmak üzere, bilhassa son iki asırda, birbirinin varlığından beslendiğini ve siyasi sahnede bir tez-antitez haline dönüştüğünü söylemek mümkündür. Bu bağlamda, hadis temelli bazı rivayet ve referanslar, her iki tarafça diğerini dinen itham ve ilzam etmek

⁴² Yıldırım, *Vahhabi-Şii Mücadelesi*, 69–70.

⁴³ Şankıtî, *Sünni-Şii İlişkileri*, 191–192.

⁴⁴ İğde, “Selefilik’in Tarihi Arka Planı”, 172.

için sıklıkla kullanılmakta olup, en sık kullanılan dini referanslardan biri ‘firka-i nâciye’ rivayetidir.⁴⁵ İmamet teorisine getirdiği reddiye ve reformcu görüşleriyle tanınan, Şîî-Sünnî yakınlaşması üzerine çalışmalar yapan, Ahmed el-Katip; hemen hemen tüm İslam firka ve mezheplerinin totaliter nitelikli olduklarını ve çöksesliliğe izin veren demokratik hoşgörü ruhundan mahrum bulduklarını, her firkanın yalnız kendisinin kurtuluşa eren yol olduğuna (firka-i nâciye) yönelik ısrarının, mezhep ve firkalar arasındaki mevcut uçurumu daha da açmakta olduğunu savunmaktadır.⁴⁶

5. XX. Yüzyılda Şîî-Sünnî İhtilafları ve İran-Suudi Arabistan İlişkileri

Dini ve tarihi nitelikli bu yapısal problemlere ilaveten, eski ve köhnemiş imparatorlukların yerine modern dönemlerde kurulan yeni rejimlerin de çoğunlukla, siyasal anlamda otoriter karaktere sahip olmaları nedeniyle, iktidarın pekiştirilmesi için eski düşmanlıklar ve var olan mezhebi farklılıklara yaptıkları vurgu daha da artmış durumdadır. Bu bağlamda, ilk yüzyıllarda yaşanan teolojik ve fikri ayrılıkların, sonraki yüzyıllarda bu ayrımları derinleştiren imparatorluklar arası savaş ve bölgesel rekabet safhasının ardından, modern dönemde devletler arası güç mücadelesinin birer meşrulaştırıcı unsuruna dönüştüğü görülmektedir. Bu açıdan, bu çalışmaya rengini veren dönemselleştirme perspektifi açısından, ilk iki tarihsel safhayı takiben, XX. yüzyılda başlayan ve XXI. yüzyılda daha da şiddetlenen bölgesel güç mücadelesinin üçüncü safhayı oluşturduğu söylenebilecektir.

Hâlihazırdaki uluslararası sistem ve bölgesel şartlarda, söz konusu İran-Suudi Arabistan güç mücadelesini açıklamak için hem Realist hem Konstrüktivist temelli açıklamalar birbirini tamamlayan genel bir çerçeve sunmaktadır. Bu kapsamda mevcut bölgesel anarşi ortamında⁴⁷ iki ülkenin güç mücadelesi açısından, Neo-realist yaklaşımla, her türlü değer ve unsur ‘güç’ kavramının bir bileşeni olarak algılanmakta; diğer taraftan, Konstrüktivist yaklaşımın önerdiği şekliyle de, sahip olunan kültürel öğeler ve

⁴⁵ Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde 73 Firka Kavramı*, (İstanbul: Nûn Yayınları, 1996), 65–103.

⁴⁶ Kâtip, *Sünnilik – Şiiilik*, 263–264.

⁴⁷ Raymond Hinnebusch, “Foreign Policy in the Middle East,” *The Foreign Policies of Middle East States*, Raymond Hinnebusch - Anoushiravan Ehteshami (Eds.), (Boulder: Lynne Rienner, 2014), 1–34

kimlikler dış politikada rakip devletlere/güçlere karşı araçsallaştırılmaktadır. Nitekim bu bölümde ele alınacak ülke ve bölge bazlı ihtilaf alanlarında, bahsekonu Realist ve Konstrüktivist argümanların sahada kullanımına geniş bir şekilde atıfta bulunulacaktır.

Kökleri Ortadoğu tarihinin uzak geçmişinde kalan Şii-Sünnî ihtilafı bölge ülkeleri tarafından bilhassa son yüzyıl içinde yeniden kullanıma sokulmuş durumdadır. 1979 Devrimi sonrasında İran’da İmamiyye Şiası’nın güçlü bir şekilde iktidarı ele geçirmesi, bunun akabinde Irak’la uzun süren ve yüz binlerce insanın hayatını kaybettiği kanlı bir ölüm kalım savaşına girilmesi sürecinde, söz konusu tarihi argümanların siyasetçilerin elinde nasıl tehlikeli ve dışlayıcı şekilde kullanıldığına yakinen şahit olunmuştur. Benzer şekilde, Arap Baharı sürecinde ve özellikle Suriye İç Savaşı boyunca, bölgede başta İran ve Suudi Arabistan olmak üzere, hemen her seviyedeki Şii veya Vahhabi/Selefi eğilimli siyasi ve dini liderler ‘öteki’ olarak gördükleri birbirlerine yönelik olarak bu argümanlara sıklıkla müracaat etmiş olup, hâlihazırda bu söylemi büyük bir kararlılıkla sürdürmektedirler.⁴⁸ XX. yüzyılda İran-Suudi Arabistan ilişkilerinin (ve dolayısıyla modern dönem Şii-Sünnî/İmami-Hanbeli ihtilafının) geçmişine bakıldığında, bölgesel gelişmeler ve konjonktürün de etkisiyle, birbiri içine geçen yakınlaşma-gerginlik sarmalları dikkati çekmektedir.

Tahran-Riyad ilişkileri, XX. yüzyılın büyük bölümünde var olan çeşitli gerginlik unsurlarına rağmen, 1979 Devrimi’ne kadar büyük ölçüde barışçıl ve dostane havada sürdürüldü. 1929 tarihli dostluk anlaşmasının ardından, iki taraf arasında diplomatik ilişkiler kuruldu, ancak 1960’lara kadar ilişkilerde önemli bir gelişme yaşanmadı. 1965 yılında Suudi Kralı Faysal’ın İran’ı ziyaretiyle ilişkilerde ivmelenme başladı, Faysal’ın 1967’deki ikinci Tahran ziyaretinin ardından, Şah Muhammed Rıza Pehlevi de 1968’de Riyad’a mukabil ziyarette bulundu. Bu dönemde, İran Şahı’nın İsrail’i tanıma kararı ve Suudilerin öncülük ettiği (Arap-İsrail savaşlarından dolayı) 1973 Petrol Boykotuna İran’ın katılmaması ikili ilişkilerde rahatsızlık oluşturdu.⁴⁹ Körfez’deki üç adanın (Büyük Tunb, Küçük Tunb ve Ebu

⁴⁸ Ahmet Yöner, “Şii-Sünnî İlişkileri Bağlamında Günümüz Selefliliği”, *Ortadoğu’nun Geleceği Açısından Şii-Sünnî İlişkileri Sempozyumu Bildirileri* (Çorum, 27–29 Eylül 2013), ed. Mesut Okumuş – Cemil Hakyemez (Ankara: Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, 2014), 135–136.

⁴⁹ Henner Fürtig, *Iran’s Rivalry with Saudi Arabia Between the Gulf Wars* (Reading: Ithaca Press, 2002), 2–17

Musa) aidiyeti sorununun BAE ile İran arasında ihtilafa konu olması da ikili ilişkilerde dönem dönem sorunlar doğurdu.⁵⁰ Buna rağmen Tahran-Riyad ilişkileri Devrim'e kadar, çatışmasız ve genellikle istikrarlı bir atmosferde yürütüldü.

Bu görece istikrarlı ilişkilerin temelinde, ABD'nin Nixon-Kissinger Doktrinine uygun olarak hazırladığı 'Çifte Sütun Politikası' uyarınca (*Twin Pillar Policy*), bölgede oluşturulması planlanan güvenlik sisteminin iki önemli sacayağının İran ve Suudi Arabistan üzerine kurulması stratejisinin rolü büyüktür. Bu plan uyarınca, Tahran-Riyad ilişkilerinin yakınlaştırılması, İran'ın askeri açıdan, Suudi Arabistan'ın ise mali ve ekonomik güç olarak bölgede konumlanması öngörülmüştü.⁵¹ Bu yakın ilişkilerin belki de en büyük göstergesi, Kral Faysal'ın 1969 Eylül ayında İslam ülkeleri liderlerini Rabat'ta bir araya getirmesi ve akabinde İslam Konferansı Teşkilatı'nın kurulmasına öncülük etmesine İran Şahı'nın verdiği destekti. Bunda her iki ülkenin de Soğuk Savaş şartlarında aynı kampta yer almaları ve (İsrail ve Türkiye'yle birlikte) ABD'nin bölgedeki en önemli müttefikleri arasında bulunmaları da belirleyici rol oynadı. Bu süreçte, Nasır ve Baas öncülüğündeki Arap milliyetçiliği akımıyla, Arap monarşileri arasında yaşanan 'Arap Soğuk Savaşı' da Tahran-Riyad ilişkilerindeki yakınlaşmanın arka planındaki önemli dinamiklerden birini oluşturmaktadır.⁵²

1979 İran Devrimi, Tahran-Riyad hattındaki iyi komşuluk ve dostane ilişkiler üzerinde çok ciddi bir kırılma meydana getirdi ve yeni krizlerin kapısını açtı. 1979'dan sonra İran liderliğinin 'devrimi diğer İslami topluluklara da ulaştırma' hedefi koyması; Suudi Arabistan'ın petrol zengini doğu vilayetlerinde yaşayan Şii azınlık kadar, Riyad'ın etki alanı olarak gördüğü Körfez Bölgesi, Irak gibi Şii toplulukların yoğun olarak yaşadıkları yerlerde de Sünni yönetimler açısından varoluşsal bir tehdit olarak algılandı. Bu ülkelerde İran'la bağlantılı hak talebi ve başkaldırı hareketleri sert bir şekilde bastırıldı. Bu yakın tehdit algılamasının bir sonucu olarak, Devrimin hemen ardından başlayan İran-İrak Savaşı (1980-88) sırasında,

⁵⁰ Faisal bin Salman al-Saud, *Iran, Saudi Arabia and the Gulf: Power Politics in Transition* (London: I.B. Tauris, 2003), 8-9.

⁵¹ İzzetullah İzzeti, İran ve Bölge Jeopolitiği, trc. Hakkı Uygur (İstanbul: Küre Yayınları, 2005), 78-79.

⁵² Banafsheh Keynoush, *Saudi Arabia and Iran: Friends or Foes?* (New York: Palgrave Macmillan, 2016), 85-86, 71-73.

Riyad, ABD'nin de desteğiyle, Saddam Hüseyin'in en önemli finansal destekçisi ve silah tedarikçilerinden biri oldu.⁵³ Keza, 1980'lerin başında Suudi Arabistan'ın öncülüğünde kurulan ve Körfez'deki küçük Arap monarşilerini/şeyhliklerini bir araya getiren Körfez İşbirliği Konseyi (KİK) de İran'dan algılanan güvenlik tehdidine cevap niteliğindedir.⁵⁴

1987 Hac döneminde, İranlı hacıların Mekke sokaklarındaki yürüyüşü ve protestoları sırasında saldırıya uğrayıp, yüzlerce Suudi yetkililerce öldürülmesi, ilişkilere 1980'lerin gerilimli yıllarını tamamlayan dini bir motif ekledi. Tarihteki Şii-Sünnî (daha doğrusu İmami-Hanbeli) ihtilafını yeniden diriltten slogan ve ritüeller ise savaş döneminde her iki tarafça da sıklıkla kullanıldı.⁵⁵ Bu gerginlik döneminin ardından, 1989'da Devrimin Lideri Ayetullah Humeyni'nin ölmesiyle birlikte daha fazla manevra alanı bulan, ılımlı ve pragmatik kişilikli Haşimi Rafsancani'nin Cumhurbaşkanlığı döneminde (1989–1997), Tahran-Riyad hattında yoğun bir diplomatik trafik yaşandı. Kazablanka'daki ilk temaslar Riyad'a taşındı, yıllar süren kapalı müzakerelerde ikili ve bölgesel sorunlar masaya yatırıldı. Bu temaslar sonuç verdi ve 1997'de Veliht Prens Abdullah bin Abdülaziz Tahran'ı ziyaret etti, ardından Rafsancani 1998'de, Devrim sonrası bu ülkeyi ziyaret eden ilk İranlı lider sıfatıyla, Suudi Arabistan'a gitti (Rafsancani'nin o dönem yardımcısı olan, bugünün Cumhurbaşkanı Hasan Ruhani de ziyaret sırasında kendisine refakat etmekteydi). Rafsancani'nin halefi, reformcu kanattan Muhammed Hatemi döneminde de ikili ilişkilerdeki yakınlaşma trendi sürdürüldü. 2001'de iki ülke arasında imzalanan güvenlik ve işbirliği anlaşması, sürecin rayında gittiğinin bir işareti olarak değerlendiriliyordu.⁵⁶ Cumhurbaşkanı Ahmedinejad'ın 2007'deki Riyad ziyareti, 1990'larda yakalanan ivmenin şeklen de olsa devam ettiğini düşündürmekteydi; ancak müteakip birkaç yıl içerisinde ikili ilişkiler modern dönemin en kötü seviyesine gerilemiş durumdadır.

Günümüzde sıcak çatışmaya doğru hızla ilerlemekte olan İran-Suudi Arabistan ilişkilerinde, tarihsel ve jeopolitik dinamiklerin olumsuz etkisi kadar, özellikle son sekiz yılda Ortadoğu'da yaşanan gelişmeler belirleyici

⁵³ Alidad Mafinezam – Aria Mehrabi, *Iran and Its Place Among Nations* (Westport: Praeger Publishers, 2008), 68–69.

⁵⁴ Frederic M. Wehrey, *Sectarian Politics in the Gulf: From Iraq War to the Arab Uprisings* (New York: Columbia University Press, 2014), 3–4.

⁵⁵ Fürtig, *Iran's Rivalry with Saudi Arabia*, 42–49.

⁵⁶ Keynoush, *Saudi Arabia and Iran*, 131–144.

durumdadır. Her iki ülkenin de, birbirinin rağmına ve birbirinden ‘rol çalarak’ bölgede yatırım yaptığı yerel aktörlerin varlığı ve etkinlikleri, tehlikeli gerginliği hızla tırmandırmaktadır. Bu gerginlik politikasının bir yansıması olarak, 11 Eylül saldırıları sonrası oluşan yeni bölge konjonktüründe; Ürdün Kralı Abdullah’ın 2004 Aralık ayında verdiği bir demeçte ‘Sünni Arap ülkelerinin Şii hilali tarafından kuşatıldığını’ söylemesi,⁵⁷ ardından da Mısır Cumhurbaşkanı Hüsnü Mübarek’in ‘Ortadoğu’da yaşayan Şii toplulukların kendi ülkelerinden ziyade İran’a bağlılık hissettiğini’ belirtmesi, yeni dönemin Şii-Sünnî ihtilafı paradigmasının yeniden inşa edilmesine hizmet etti. Her iki açıklamanın da Riyad’ın iki sadık Sünni müttefikinden gelmesi, ardından da başta ABD olmak üzere Batı kamuoylarında ‘Şii Hilali’ tehlikesine dikkat çekilmesi, var olan gerginliği farklı bir boyuta taşıdı. Nüfus ve mezheplere ilişkin oranlar kaynaklar arasında farklılık göstermekteyse de; İslam dünyasının kabaca % 12-15’ini oluşturan Şiiilerin, İran’daki ezici nüfuslarına (%85-87 civarı) ilaveten, Irak’ta %60-65, Lübnan’da %25, Bahreyn’de %60, Kuveyt’te %20, Katar’da %15, Yemen’de %35-40 (Zeydi), Suriye’de %10-12 (Nusayri), Suudi Arabistan’da %10-15, BAE’de %15-20 civarındaki oranı⁵⁸ bölgenin Sünni Arap yönetimlerinin (hatta zaman zaman konjonktüre bağlı olarak Türkiye’nin de) kaygılarını daha da artırdı. Bu Şii nüfusun tarihsel anlamda İran’daki Oniki İmam Şiasına mensup olması, İmamiyye halkası dışındaki Zeydi ve Nusayriilerin de siyasi ve askeri olarak İran’dan açık destek almaları, Tahran’ın nüfuz sahasının ulaştığı boyutlar açısından dikkat çekmektedir.⁵⁹

2011’de başlayan Arap Baharı sürecinde Suriye’de ortaya çıkan protestolar, ülke içi Baas karşıtı mücadelenin (1993-2005 Çeçenistan örneğinde olduğu gibi) uluslararasılaştırılması ve yabancı savaşçılar eliyle ‘çalınmasının’ ardından, şehirlerin yerle bir edildiği, yüzbinlerce insanın hayatını kaybedip, milyonlarcasının mülteci durumuna düştüğü trajik bir boyuta ulaştı. Aradan geçen sekiz yılda Şam’daki baskıcı yönetim, iktidarı kay-

⁵⁷ Simon Mabon, *Saudi Arabia & Iran: Soft Power Rivalry in the Middle East*, (London: I.B. Tauris, 2013), 54

⁵⁸ Mehmet Ali Büyükkara, “İslam Kaynaklı Mezheplerin Ortadoğu’daki Coğrafi Dağılımı ve Tahmini Nüfusları”, *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, VI, No.2 (Güz 2013): 321–354, Adem Arıkan, “İslam Dünyasının Mezhep Haritası ve Nüfus Dağılımı”, *Journal of Islamic Research*, 29, No.2 (2018): 348–379.

⁵⁹ Mehmet Akif Koç, *Rekabetten Geleceğe: Türkiye-İran İlişkilerinin Güvenlik Boyutu* (İstanbul: TASAM Yayınları, 2012),55–95.

betmemesini büyük oranda, Rusya'nın hava desteği ve ABD'yi siyaseten dengelemesi kadar, İran öncülüğündeki Şii milisler ve Hizbullah'ın karada kontrolü ele almasına borçludur. Suriye sahasında, Suudi Arabistan'ın (diğer dış müttefikleriyle beraber) desteklediği gruplar, İran ve müttefiki Şii gruplara karşı başarısız oldu.⁶⁰ Riyad'ın geçtiğimiz aylarda, ABD'nin ülkeden çekilme tehdidine karşılık, Mısır'la birlikte Suriye'ye asker gönderme ve harekâta maddi destek sağlama söylemi ise, büyük bir ihtimalle mevcut konjonktürde kaybedilmiş vekâlet savaşının biraz daha uzamasından başka bir sonuç sağlamayacaktır.

Suriye'nin iki istikrarsız komşusu Irak ve Lübnan'da da benzer bir sonuç ortaya çıkmış durumdadır. Ülkedeki Sünni azınlığa dayanan Baasçı Saddam yönetimini uzun yıllar destekleyen Riyad'ın, ABD'nin işgalinin ardından yapılan seçimlerde, ülkenin üçte ikisini oluşturan Şiilerin yönetimi ele almasına karşılık tek yapabildiği, kendisiyle diyaloga hazır bir Şii Başbakan'ın yönetime gelmesi için gayret göstermek ve var olan Sünni nüfuz sahasını tahkim etmeye çalışmak oldu. Suudi Arabistan'ın bu ümitsiz beklentisine karşılık, uzun yıllar Irak Şiileriyle işbirliği yapmış olan İran'ın hem alternatifleri hem de manevra imkânlarının daha geniş olduğu ise aşikârdır.⁶¹ Üstelik dönem dönem ülke siyasetinde etki sahibi ve belirleyici olabilen Kürt ve Türkmenler üzerinde de İran'ın hareket alanı Riyad'a göre çok daha fazladır.⁶² 2018 Mayıs ayında yapılan seçimlerde, Suriye yönetimine açık desteği ve İsrail karşıtı duruşuyla Lübnan içinde güç ve popülaritesini artıran Hizbullah'ın, Suudilerin desteklediği Hariri öncülüğündeki koalisyona karşı açık farkla birinci olması da, keza Tahran'ın Riyad'a üstün geldiği bir başka bölgesel zemini oluşturmaktadır.

İran ile Suudi Arabistan'ın açıkça bilek güreşine girdikleri bir başka bölge ülkesi olan Yemen'de ise, Veliâht Prens Muhammed bin Selman'ın 2015'te göreve geldikten hemen sonra giriştiği askeri harekât ve yoğun bombardıman, Arap dünyasının en fakir bölgelerinden biri olan ülkede açlık ve sefaleti daha da artırdı. Buna rağmen, Riyad'ın desteklediği Cumhurbaşkanı

⁶⁰ Christopher Phillips & Morten Valbjørn, 'What is in a Name?': The Role of (Different) Identities in the Multiple Proxy Wars in Syria, *Small Wars & Insurgencies*, 29:3, 414–433.

⁶¹ Mabon, Saudi Arabia & Iran, 182–183; Keynoush, Saudi Arabia and Iran, 187–199.

⁶² Mehmet Akif Koç, "İran'ın Irak Kürdistan Bölgesel Yönetimi'nin (IKBY) Bağımsızlık Girişimlerine Bakışı". *International Journal of Kurdish Studies*, 5 (2019): 359–362.

Mansur Hadi'nin ülkenin büyük bir bölümü üzerinde kontrolü olmadığı gibi, kendisi de 2015 yılından beri Suudi Arabistan'da sürgünde yaşamaktadır. Riyad'ın, tüm askeri üstünlüğü ve hava bombardımanlarına rağmen, Yemen harekâtında uğradığı sonuç, çoğu uluslararası gözlemci tarafından 'fiyasko' olarak tanımlanmaktadır.⁶³ Buna karşılık, İran'dan askeri ve taktik stratejik destek de almakta olan Yemen Zeydileri, sık sık füze ve drone saldırılarında bulunarak Riyad, BAE liman şehirleri ve diğer stratejik yerleşimlere mukabil saldırılar gerçekleştirmekte; bu durum 2019 Mayıs ayındaki saldırılarda da görüldüğü üzere, mevcut çatışma atmosferini hızla bölgesel bir savaşa dönüştürme tehlikesi taşımaktadır.

Filistin-İsrail ihtilafı ve bu bağlamda Filistinli gruplar üzerindeki nüfuz yarışı da iki ülkeyi son dönemde karşı karşıya getiren bir diğer ihtilaf noktasıdır. İran'ın 1979 Devrimi'nden sonra Filistin Davasına verdiği desteğin yanısıra, Hizbullah, Hamas, İslami Cihad gibi gruplar üzerinden İsrail'i askeri olarak da yıpratma ve güvenlik tehdidi oluşturma stratejisi büyük ölçüde başarıya ulaşmıştır.⁶⁴ Buna karşılık, 1970'lerde Arap-İsrail savaşlarından dolayı en yakın müttefiki ABD'yi bile karşısına alan ve tarihi petrol boykotunu başlatan Suudi Arabistan'ın son yıllarda geldiği pasif nokta ise, Arap kamuoyundan dahi ciddi eleştiri almaktadır. Suud Veliht Prensi Muhammed bin Selman'ın 2018 Nisan ayındaki ABD ziyaretinde bir araya geldiği Yahudi toplumu temsilcileriyle toplantıda söylediği iddia edilen ve son dönemdeki çizgisiyle de uyumlu olan 'Filistinliler çenesini kapatmalı ve kendilerine önerilen barış planını kabul etmeli' şeklindeki sözleri, bu politik savrulmanın ulaştığı boyuta işaret etmektedir. Her ne kadar Kral Selman, sonradan oğlunun sözlerini düzeltse ve Filistin meselesinin Suudi Arabistan açısından çok önemli bir gündem maddesi olduğunu söylese de,⁶⁵ Kudüs gündemi ve Washington-Tel Aviv-Riyad eksenindeki yakın

⁶³ Ahmed Anwer Mohammed & Ravichandran Moorthy, "Saudi-Iran Rivalry in the Middle East: Implication to National Security", *Journal of Social Sciences and Humanities*, 16, No.1 (2019): 1-13; Dilip Hiro, *Cold War in the Islamic World: Saudi Arabia, Iran and the Struggle for Supremacy* (New York: Oxford University Press, 2018), 307-311.

⁶⁴ Trita Parsi, *Treacherous Alliance: The Secret Dealings of Israel, Iran, and the US* (New Haven: Yale University Press, 2007), 176-177.

⁶⁵ Aiden Pink, "Palestinians Should 'Shut Up' or Make Peace, Saudi Crown Prince Told Jewish Leaders", *Haaretz*, 25 Nisan 2019, Erişim Tarihi: 5 Mayıs 2019, <https://www.haaretz.com/middle-east-news/palestinians/palestinians-should-shut-up-or-make-peace-said-saudi-crown-prince-1.6036624> Stephen Kalin, "After Son's Israel

ilişkilerin de tesiriyle bu husustaki moral avantajın ve sahadaki dengelerin daha ziyade İran lehine olduğu değerlendirilmektedir.

Tahran-Riyad ilişkilerinde bir diğer varoluşsal ihtilaf konusu ise İran nükleer programı ve bununla bağlantılı olarak, 2015 yılında P5+1 ülkelerinin Tahran'la imzaladığı Kapsamlı Ortak Eylem Planı (JCPOA) anlaşmasının kırılma dengesidir. 2016'da, Donald Trump'ın ABD'de Başkan seçilmesiyle tekrar tartışmaya açılan anlaşmaya, imzalandığı süreçte en fazla karşı çıkan iki ülke, İran'dan algıladıkları güvenlik tehditlerinin bu anlaşmayla giderilmediğini savunan Suudi Arabistan ve İsrail olmuştur.⁶⁶ Bu bağlamda, son birkaç yılda ABD-İsrail-Suudi Arabistan üçgenindeki dengeler nükleer programdan çekilme kaynaklı risklerin yanısıra, Suriye ve Ortadoğu'da artan İran nüfuzu gerekçesiyle her an İran'a askeri bir saldırı olabileceği beklentisi yaratmaktadır. Bu çerçevede; Trump'ın göreve geldiğinde ilk ziyaretini Riyad'a yapması ve Suud Kralı-Mısır Cumhurbaşkanıyla görüşerek İran karşıtı sert açıklamalarda bulunması; ABD yönetiminde İran'la yapılan anlaşmaya bağlı kalmayı savunan Tillerson, McMaster gibi isimlerin görevden alınıp yerlerine açıkça İran'la savaşı savunan Pompeo, Bolton gibi sertlik yanlı isimlerin getirilmesi; Riyad'dan sürekli duyulan İran'ı bölgede kaosu sebebi olarak işaret eden ve Hamaney'i Hitler'e benzeten yorumlar; İsrail'in sık sık Suriye'de İran askeri hedeflerini vurması, İran bu ülkeden çıkmazsa Esad'ı düşürmekle tehdit etmesi, İran'ın ekonomik yaptırımlarla sürekli köşeye sıkıştırılması vd gelişmeler, İran karşıtı ciddi bir savaş ittifakının kurulmuş olduğunu, bu ittifakın İran'ı Suriye'de tahrik ederek/yanıt vermeye zorlayarak, nükleer program bağlantılı tazyik unsurlarıyla bir şekilde İran topraklarına askeri operasyon düzenlemek ve İran'la savaşmak niyetinde olduğuna dair yorumları artırmaktadır.

Gelinen noktada yukarıda zikredilen ikili, bölgesel ve uluslararası gelişmelerin zorlamasıyla İran ve Suudi Arabistan neredeyse savaşın eşiğine gelmiş olup; XX. yüzyılın son çeyreği ve XXI. yüzyılın ilk çeyreği itibari-

Comments, Saudi King Reiterates Support For Palestine”, *Reuters*, 25 Nisan 2019, Erişim Tarihi: 26 Nisan 2019, <https://uk.reuters.com/article/uk-israel-palestinians-saudi/saudi-king-reiterates-support-for-palestinians-after-israel-comments-idUKKCNIHA19Y>

⁶⁶ Ashish Kumar Sen, “Strange Bedfellows: Saudi Arabia, Israel Oppose Iran Nuclear Deal for Different Reasons”, *Atlantic Council*, Erişim Tarihi: 26 Nisan 2019, <https://www.atlanticcouncil.org/blogs/new-atlanticist/strange-bedfellows-saudi-arabia-israel-oppose-iran-nuclear-deal-for-different-reasons>

le, Dilip Hiro'nun deyimiyle, "İslam Dünyası'nın Soğuk Savaşı" iki ülke arasında doğrudan ve dolaylı araçlar vasıtasıyla yeniden sahneye konmuş durumdadır. Bu bağlamda, Şankıtî'nin (2016) naklettiği şu örnek olay, tarihsel hafızanın modern dönemdeki 'soğuk savaşa' nasıl yansıdığını ortaya koyması açısından önem taşımaktadır:

Amerikan işgali sonrasında iç çatışmalar döneminde, 2006 yılında, Irak'ın Samarra şehrinde bulunan (Şii İmamet silsilesindeki) XI. İmam Hasan el-Askeri'nin (ö. 260/874) türbesinin de içinde bulunduğu Askeriyye Camii'nin altın kubbesi bir terör saldırısı sonucu yıkıldığında, Şiiilerin tepkisi çok sert olmuş ve mukabil bombalı saldırılar sonucunda çok sayıda Sünni Iraklı hayatını kaybetmişti. Tüm bu karşılıklı katliamların ortasında, Irak'ta yayınlanan bir radyo programında sunucunun, 'bu menfur saldırıların faili kim olabilir?' sorusuna cevaben, programa bağlanan bir dinleyicinin verdiği kendinden emin cevap, "Caminin kubbesini kimin yıktığını biliyorum: Ebu Bekir ve Ömer yıktı" şeklinde olmuştu.⁶⁷ Nitekim, günümüzde olduğu gibi, muhtemelen gelecekteki bölgesel savaşlarda da bu tarihsel ayrılıkların yeniden hatırlanıp, kitlelerin karşı karşıya gelmelerinde bu dinamiklerin yeniden istismar edilmesi şaşırtıcı olmayacaktır. Diğer taraftan, bu cevap aslında, toplumların müşterek hafızalarında tarihin ağır yükünün nasıl taşınmaya zorlandığının da açık bir göstergesi niteliğindedir.

6. Sonuç

XXI. yüzyılın başında, Ortadoğu coğrafyasında yeniden sert bir ivme kazanan Şii-Sünnî ihtilafının esasen uzun bir tarihi geçmişi ve kendisini bir türlü unutturmayan bir arkaplanı bulunmaktadır. Hulefâ-i Râşidîn döneminde başlayan ilk ayrılıkların bilahare kanlı çatışmalara dönüşmesi ve Şii siyasi / toplumsal çevrelerin Emeviler döneminde sert bir şekilde bastırılmasıyla başlayan ilk dönem ihtilafları, Abbasiler devrinde farklı bir boyut kazanmıştır. Abbasilerin iktidara geliş sürecinde yaşanan işbirliği ve takip eden dönemdeki tasfiye sürecine ilaveten, bilhassa X ve XI. yüzyıllarda Bağdat'ta egemen duruma gelen Deylem (Kuzey İran) kökenli Büveyhiler zamanında İmamiyye Şiası gelişip serpilme imkânı bulmuş, asırlar süren baskı döneminin ardından fikhî ve toplumsal düzlemde kurumsallaşabil-

⁶⁷ Şankıtî, *Sünnî-Şii İlişkileri*, 9–10.

me, kendi teorisyenlerini yetiştirebilme zeminine kavuşmuştur. Bu dönemde, İbn Haldun'un da tespit ettiği üzere, Şiiilerin karşısında buldukları asıl rakip, genel bir 'Sünni blokta' ziyade, daha katı ve Şia karşıtı söylemiyle Hanbeliler olmuştur.

Aynı dönemde, Mısır'daki İsmailî Fatîmi Devleti'nin varlığıyla birlikte değerlendirince, Haçlı Seferleri öncesi döneme damga vuran bu ayrım, Moğol saldırıları sürecinde kesintiye uğrasa da, Safevi-Osmanlı rekabeti bağlamında tekrar kendisini göstermiştir. Bilhassa Safeviler bağlamında dikkat çekici bir husus da, Şii kimliğin İran'da hâkim bir konuma gelmesi ve bu suretle ortaya çıkan dini-politik sentezin günümüzdeki Şiilik inanç ve pratiğinin büyük oranda altyapısını oluşturmasıdır. Nihayetinde, XVIII. yüzyılın son döneminde Necd'de ortaya çıkan İbn Abdülvahhab liderliğindeki Vahhabiliğin siyasi ve kültürel kodları da, Şiilik karşıtı bir çizgi takip etmiş, İbn Teymiyye'nin görüşleriyle beslenen bir hat boyunca günümüze kadar bu çizgiyi muhafaza ve müdafaa etmiştir.

Günümüzde kimi zaman açıktan, ancak çoğunlukla örtülü olarak (proxy wars) Körfez bölgesinde ve Ortadoğu'nun genelinde sık sık karşıya gelen, bölgenin siyasi ve askeri açıdan güçlü iki ülkesi, İran ve Suudi Arabistan arasında yaşanan güç çatışması, sadece hâlihazırda geçerli saiklerle açıklanamayacak ölçüde karmaşık bir dini, mezhepsel ve kültürel arkaplana dayanmaktadır.

Bu bağlamda, gerek İran gerekse Suudi Arabistan'ın hâlihazırdaki iç siyasi, sosyolojik ve kültürel kodlarının yanısıra, dış politika yönelimleri ve bölgesel / uluslararası tehdit algıları da büyük ölçüde Konstrüktivist temelli kimlik siyasetine ve inşa edilen kimlik tanımlamalarına göre belirlenmektedir. İran açısından Şiiliğin ihtiva ettiği tarihi ve kültürel arkaplan, uzun ve sorunlu geçmiş boyunca Şiiliğin ötekisi olarak değerlendirilen Sünni kimliğinde kendisine rekabet edeceği bir dış düşman bulmaktadır. Bununla birlikte, yekpare bir bütünlük arz etmeyen Sünni dünya içerisinde, bilhassa Vahhabilik, 1979 İran Devrimini takip eden kırk yıllık süreçte asıl 'öteki' olarak temayüz etmiş durumdadır. Nitekim özellikle 2011 sonrası Arap İsyanları sürecinde bir kez daha açıklığa kavuştuğu üzere, başını Suudi Arabistan (ve bir ölçüye kadar BAE'nin) çektiği Selefi/Vahhabi güç merkezi, İran'ın bölgedeki başlıca rakibi durumuna gelmiştir. Diğer taraftan, Suudi Arabistan açısından da İran, bölgede asıl önemli tehdit unsuru olarak değerlendirilmekte; İran Devrimi'nin hemen ardından 1981'de kurulan

Körfez İşbirliği Konseyi (KİK) örneğinden başlayarak günümüze değin, dönemsel yumuşama belirtileri görülse de, Riyad ve Tahran arasında hemen her dönemde gergin/ihtiyatlı ilişkiler ve sıcak çatışmaya evrilebilecek ihtilaflar yaşanmaktadır.

Bu bağlamda, İran-Suudi Arabistan ilişkileri ve Şîî-Sünnî ihtilafı bağlamında dikkat çekici bir diğer olgu da, yaklaşık bin yıl önce, X ve XI. asırlarda önemli ölçüde katılışp mezhepler arası çekişme halini alan bu ihtilafın, günümüzdeki ‘soğuk savaş’ döneminde de yine aynı coğrafyada, Irak-Suriye-İran-Arabistan bölgesinde kendisine yeniden yaşam alanı bulabilmesidir.

Sonuç olarak, günümüzde aldığı şekil itibariyle, iyice sertleşen her iki taraftaki dışlayıcı yaklaşımın farklı boyutlarda ve çeşitli argümanlarla sürekli tazelenip yenilenmesi, sözkonusu ihtilafların uzun bir süre daha bölgenin geleceği üzerinde belirleyici olmasını netice verecektir. Her ne kadar, benzer şekilde, yüzyıllar boyunca birbiriyle dini ve politik saiklerle savaşmış olan Fransız ve Alman milletlerinin günümüzde tarihin en başarılı entegrasyon süreçlerinden AB’ye önderlik etmeleri bir realite olarak önümüzde durmaktaysa da, öngörülebilir gelecekte Ortadoğu’da benzer bir normalleşme ve entegrasyon sürecine işaret edebilecek ümitvâr bir tablo çizilebilme güç görünmektedir.

Kaynakça

Azimli, Mehmet. *Babek: Bir Direnişçi*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2013.

Arıkan, Adem. “İslam Dünyasının Mezhep Haritası ve Nüfus Dağılımı”. *Journal of Islamic Research*, 29, No.2 (2018): 348–379.

Bağdadi, Ebu Mansur Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed. *El-Fark Beyne'l-Firak* (Mezhepler Arasındaki Farklar). Trc. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.

Bozan, Metin. İmamiyye'nin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci. İstanbul: İSAM Yayınları, 2009.

Büyükkara, Mehmet Ali. İmamet Mücadelesi ve Haşimoğulları. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999.

Büyükkara, Mehmet Ali. “İslam Kaynaklı Mezheplerin Ortadoğu’daki Coğrafi Dağılımı ve Tahmini Nüfusları”. *E-makâlât Mezhep Araştırmaları*, VI, No.2 (Güz 2013): 321–354

Çelenk, Mehmet. Safeviler Döneminin Şii-Sünnî İlişkileri Üzerindeki Etkisi. *E-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi*, VI, No.2 (Güz 2013): 63–85.

Daftary, Farhad. Şii İslam Tarihi. Trc. Ahmet Fethi. İstanbul: Alfa Kitap, 2016.

DeLong-Bas, Natana J. *Wahhabi Islam – From Revival and Reform to Global Jihad*. London: I.B. Tauris, 2007.

Fürtig, Henner. *Iran’s Rivalry with Saudi Arabia Between the Gulf Wars*. Reading: Ithaca Press, 2002.

Garthwaite, Gene R.. İran Tarihi: Pers İmparatorluğundan Günümüze. Trc. Fethi Aytuna. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2011.

Gibb, Hamilton A.R. “The Caliphate and the Arab States” *A History of the Crusades*, ed. M.W. Baldwin. 81–98. Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1969.

Güner, Ahmet. *Büveyhilerin Şii-Sünni Siyaseti*. İzmir: Tibyan Yayıncılık, 1999.

Güner, Ahmet ve Azimli, Mehmet. “Büveyhiler: Abbasiler’in Başkenti Bağdat’ta Hüküm Süren İran Kökenli Şii Bir Hanedan”. *İslam Tarihi ve Medeniyeti Külliyyatı, Cilt 7 (Abbasiler Döneminde Kurulan Devletler)*. Ed. İsmail Hakkı Atçeken ve Mustafa Demirci. İstanbul: Siyer Yayınları, 2018.

Hinnebusch, Raymond. “Foreign Policy in the Middle East”. *The Foreign Policies of Middle East States*. Ed. Hinnebusch, Raymond and Ehteshami, Anoushiravan. 1-36. Boulder: Lynne Rienner, 2014

Hiro, Dilip. *Cold War in the Islamic World: Saudi Arabia, Iran and the Struggle for Supremacy*. New York: Oxford University Press, 2018.

Hodgson, Marshall G.S. “How did the Early Shî’a become Sectarian?”, *Journal of the American Oriental Society*, 75, No. 1 (Jan-Mar. 1955): 1-13

İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm. *el-Fasl fi’l-Milel ve’l-Ehva’ ve’n-Nihal* (Dinler ve Mezhepler Tarihi). Trc. Halil İbrahim Bulut. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.

Ibn Haldun. *Tarikh Ibn Khaldun*. Beirut: Dar Al-Qalam, 1984.

Ibn al-Jawzi, Abd al-Rahman. *Al-Muntazam fi Tarikh al-Mulûk ve 'l-Umem*. Beyrut: Dar Şadir, 1939.

İğde, Muhyettin. “Selefilik Tarihi Arka Planı. *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi*, 8 , No.2 (Nisan 2016): 151–181.

İzzeti, İzzetullah. *İran ve Bölge Jeopolitiği*. Trc. Hakkı Uygur. İstanbul: Küre Yayınları, 2005.

Kartaloğlu, Habib. “İmamiyye’de Ahbarî-Usulî Farklılaşması: Şeyh Saduk ve Şeyh Müfid Örneği”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII, Sayı: 24 (2011/2): 193–216.

Kartaloğlu, Habib. “Şif-Usulî Düşüncenin Ortaya Çıkış Sebepleri Üzerine Mülâhazalar”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVIII, Sayı: 33 (Haziran 2016): 75–90.

Kâtip, Ahmet. *Nedenleri Tarihte Kalmış Siyasi Ayrılık: Sünnilik-Şiilik*. Trc. Muharrem Tan. İstanbul: Mana Yayınları, 2013.

Keynoush, Banafsheh. *Saudi Arabia and Iran: Friends or Foes?* New York: Palgrave Macmillan, 2016.

Koç, Mehmet Akif. *Rekabetten Geleceğe: Türkiye-İran İlişkilerinin Güvenlik Boyutu*. İstanbul: TASAM Yayınları, 2012.

Koç, Mehmet Akif. “İran’ın Irak Kürdistan Bölgesel Yönetimi’nin (IKBY) Bağımsızlık Girişimlerine Bakışı”. *International Journal of Kurdish Studies*, 5 (2019): 359–362.

Kummi el-Eş’ari, Sa’d b. Abdullah Ebu Halef – Nevbahti, Ebu Muhammed Hasan b. Musa. *Kitabü 'l-Makalat ve 'l-Fırak / Fıraku 'ş-Şia* (Şii Fırkalar). Trc. Hasan Onat / Sabri Hizmetli / Sönmez Kutlu / Ramazan Şimşek. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004.

Mabon, Simon. *Saudi Arabia & Iran: Soft Power Rivalry in the Middle East*. London: I.B. Tauris, 2013.

Mafinezam, Alidad – Mehrabi, Aria. *Iran and Its Place Among Nations*. Westport: Praeger Publishers, 2008.

Mohammed, Ahmed Anwer - Moorthy, Ravichandran. “Saudi-Iran Rivalry in the Middle East: Implication to National Security”. *Journal of Social Sciences and Humanities* Vol. 16, No.1 (2019), 1–13.

Mutahhari, Murtaza. *Ehl-i Beyt İmamlarının Siyasi Tutumları*. Trc. Cafer Bendiderya. İstanbul: Kevser Yayınları, 2007.

Nasr, Seyyed Hossein. *Islam – Religion, History, and Civilization*. New York: HarperCollins Publishers, 2003.

Özler, Mevlüt. *İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı*. İstanbul: Nûn Yayınları, 1996.

Parsi, Trita. *Treacherous Alliance: The Secret Dealings of Israel, Iran, and the US*. New Haven: Yale University Press, 2007.

Philips, Christopher - Valbjørn, Morten. ‘What is in a Name?’: The Role of (Different) Identities in the Multiple Proxy Wars in Syria. *Small Wars & Insurgencies*, 29:3, 414–433

Said, Edward. *Orientalism*. London: Penguin Books, 1977.

Sallabi, Ali Muhammed. *Zengiler Dönemi – İslami İdarenin Yeniden Hâkim Kılınması*. Trc. Turgut Akyüz. İstanbul: Ravza Yayınları, 2014.

Saud, Faisal bin Salman. *Iran, Saudi Arabia and the Gulf: Power Politics in Transition*. London: I.B. Tauris, 2003.

Söylemez, M. Mahfuz. “İlk Dönem İslam Tarihi Kaynaklarına Göre Cahiliye Araçlarında Ahiret İnancı”. *Milel ve Nihal*, 13 , No.1 (2016): 71–109.

Şahin, Hanifi. “Abbasilerin Son Dönemlerinden İlhanlıların Yıkılışına Kadarki Süreçte Şîî-Sünnî İlişkileri”. *Ortadoğu'nun Geleceği Açısından Şîî-Sünnî İlişkileri Sempozyumu Bildirileri* (Çorum, 27–29 Eylül 2013). Ed. Mesut Okumuş – Cemil Hakyemez. 35–52. Ankara: Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, 2014.

Şankıfî, Muhammed b. El-Muhtar. *Haçlı Seferlerinin Etkisi Altında Sünni - Şîî İlişkileri*. Trc. İdris Çakmak. İstanbul: İlimyurdu Yayıncılık, 2016.

Şehristani, Muhammed b. Abdülkerim b. Ahmed. *el-Milel ve'n-Nihal (Dinler, Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi)*. Trc. Mustafa Öz. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.

Şeriati, Ali. *Ali Şiası Safevi Şiası*. Trc. Hicabi Kırlangıç. Ankara: Fecr Yayınevi, 2009.

Şeriati, Ali. *İran ve İslam*. Trc. Kenan Çamurcu. Ankara: Fecr Yayınevi, 2012.

Tabatabai, Sayyid Muhammad Husayn. *Shiite Islam*. Albany: State University of New York Press, 1975.

Teixidor, Javier. *The Pagan God: Popular Religion in the Greco-Roman Near East*. New Jersey: Princeton University Press, 1977.

Topaloğlu, Fatih. “Şia'nın Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi”. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, 2010.

Trofimov, Yaroslav. *1979 Kâbe Baskını: Kutsal Mekânda Ayaklanma*. Trc. Özlem Özarpacı. İstanbul: İyidüşün Yayınları, 2016.

Türcan, Talip. “Şûra”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 39, İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Watt, W.M. *Muhammad's Mecca: History in the Qur'an*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1988.

Wehrey, Frederic M. *Sectarian Politics in the Gulf: From Iraq War to the Arab Uprisings*. New York: Columbia University Press, 2014.

Wellhausen, Julius. İslamiyet'in İlk Devrinde Dini – Siyasi Muhalefet Partileri. Trc. Fikret Işıltan. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınevi, 1996.

Yıldırım, Deniz. Ortadoğu'da Vahhabi-Şii Mücadelesi, *TESAM Akademi Dergisi*, (Ocak 5, No.1 (2018): 63–95.

Yıldırım, Ramazan. “Sünni Siyaset Düşüncesinin Tarih İçindeki Gelişimi ve Etkinliği”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24, (2011):5–24.

Yıldız, Harun - Maden, Ferhat. “Büveyhîler Dönemi Şîî Düşünürleri”. *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 10, No. 2 (Aralık 2017): 269–314.

Yönem, Ahmet. “Şîî-Sünnî İlişkileri Bağlamında Günümüz Selefiligi”. *Ortadoğu'nun Geleceği Açısından Şîî-Sünnî İlişkileri Sempozyumu Bildirileri* (Çorum, 27–29 Eylül 2013). Ed. Mesut Okumuş – Cemil Hakyemez. 119–138. Ankara: Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, 2014.

İnternet Kaynakları

Kalin, Stephen. “After Son’s Israel Comments, Saudi King Reiterates Support For Palestine”, *Reuters*, Erişim tarihi: 25 Nisan 2019. <https://uk.reuters.com/article/uk-israel-palestinians-saudi/saudi-king-reiterates-support-for-palestinians-after-israel-comments-idUKKCN1HA19Y>.

Onat, Hasan. “*XVIII. Asırda Sünni- Şii İttifak Arayışları Üzerine*”. Erişim Tarihi: 27 Şubat 2019 <http://www.hasanonat.net/index.php/93-xviii-as-rda-suenni-sii-ittifak-aray-slar-uezerine#>.

Pink, Aiden. “Palestinians Should ‘Shut Up’ or Make Peace, Saudi Crown Prince Told Jewish Leaders”, *Haaretz*, Erişim Tarihi: 25 Nisan 2019, <https://www.haaretz.com/middle-east-news/palestinians/palestinians-should-shut-up-or-make-peace-said-saudi-crown-prince-1.6036624> .

Sen, Ashish Kumar. “Strange Bedfellows: Saudi Arabia, Israel Oppose Iran Nuclear Deal for Different Reasons”, *Atlantic Council*. Erişim Tarihi: 26 Nisan 2019, <https://www.atlanticcouncil.org/blogs/new-atlanticist/strange-bedfellows-saudi-arabia-israel-oppose-iran-nuclear-deal-for-different-reasons>.



A Comparative Study of Iran and Saudi Arabia's Foreign Policy Objectives in Indonesia

Muhammad Ravi*

Abstract

Looking from a geographical perspective, Indonesia and the two most influential Islamic countries that promote two major denominations of Islam, Iran, and Saudi Arabia, are located in different parts of the world. However, holding the ground for the majority of Muslim in the world makes Indonesia a suitable place for Iran and Saudi Arabia to exercise their influence. Since Iran and Saudi Arabia have a set of contradictory ideologies, the need to expand their influence is competitive. The article starts by analyzing the foreign policy objectives of the two countries in Indonesia. Then, a comparative study is made between them. The main theory used in this work is based on neorealism to ascertain the objectives of Iran and Saudi Arabia. The article uses secondary data that have been used in the literature. The article concludes that although these objectives have started becoming more economical, the religious aspect continues to play a dominant role in the foreign policy objectives of the two countries.

Keywords: Indonesia, Saudi Arabia, Foreign Policy, Ideology, Iran

* Sakarya University, Middle East Institute, Middle Eastern Studies, MA Student, muhammad.ravi1@ogr.sakarya.edu.tr, ORCID: / 0000-0001-9796-4065



İran Çalışmaları Dergisi
ISSN: 2536-5029 - E-ISSN: 2651-4370
Cilt: 3, Sayı: 1, ss. 121-147
Geliş Tarihi: 02.04.2019
Kabul Tarihi: 24.04.2019
DOI: 10.33201/iranian.547988

Endonezya’da İran ve Suudi Arabistan Dış Politika Hedeflerinin Karşılaştırmalı Bir Çalışması

Muhammad Ravi*

Öz

Coğrafi perspektiften bakıldığında Endonezya ile iki büyük İslam mezhebini destekleyen İran ve Suudi Arabistan dünyanın farklı bölgelerinde bulunmaktadır. Coğrafi uzaklığa rağmen dünyadaki Müslümanların çoğunluğunu barındıran Endonezya, İran ve Suudi Arabistan’ın dini etkilerini kullanmaları için uygun bir yer olmaktadır. İran ve Suudi Arabistan bir dizi karşıt ideolojiye sahip olmaları sebebiyle siyasal etkilerini genişletme çabasındadırlar. Bu makale, İran ve Suudi Arabistan’ın Endonezya’daki dış politika hedeflerini karşılaştırmalı bir şekilde incelemeyi amaçlamaktadır. Makale iki ülkenin Endonezya’daki dış politika hedeflerini analiz ederek başlamaktadır. Daha sonra, aralarında karşılaştırmalı bir çalışma yapılmaktadır. Makalede geçmiş literatürlerde kullanılan ikincil veriler kullanılmıştır. Teorik yaklaşım olarak İran ve Suudi Arabistan’ın hedeflerini belirlemek için neorealizm perspektifi temel alınmıştır. Makalede, son zamanlarda ülkelerin hedefleri daha çok ekonomi kaynaklı görülse de iki ülkenin dış politika hedeflerinde dini yönün hala baskın bir rol oynamaya devam ettiği sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Endonezya, Suudi Arabistan, Dış Politika, İdeoloji, İran

* Sakarya Üniversitesi, Ortadoğu Enstitüsü, Ortadoğu Çalışmaları, Yüksek Lisans Öğrencisi, muhammad.ravi1@ogr.sakarya.edu.tr, ORCID: / 0000-0001-9796-4065

1. Introduction

In order to know if Saudi Arabia's foreign policy is motivated by dogmatic anti-Shiism or more pragmatically by geopolitical rivalry with Iran for regional hegemony, it is important to know that in order to counter the potential effects of the Iranian revolution of 1979 and trying to establish its economic interests, Saudi Arabia has set up and financed several organizations for teaching Arabic and spreading of its Wahhabi doctrine in Indonesia since the early 1980s.

Neorealism, which is the theoretical framework in this article, argues that the structure of the international system is said to be 'anarchic'. According to Waltz, 'anarchy' does not imply the presence of chaos and disorder. It refers to the absence of a world government.¹ Since neorealists argue that the international system is anarchic, this has made it difficult for neorealism and other international relations theories to predict the outcomes and objectives of the foreign policy of a state, therefore making it difficult for neorealism to explain foreign policy analysis, because it offers no single theory of state behavior but rather a "meta-scientific construct."² This "meta-scientific construct" offers a set of core assumptions on how states interact.³ However, this article is not based on foreign policy analysis, but a comparative study of the differences and similarities of Iran and Saudi Arabia's foreign policy objectives in Indonesia. Comparative in the sense that both Iran and Saudi Arabia's foreign policy are goal-oriented in ensuring their hegemony in the Muslim World, which neorealists see as a 'security competition.'

With regard to foreign policy, Mearsheimer argues that all states are continuously searching for opportunities to gain power at the expense of other states.⁴ Mearsheimer concludes that "states recognize that the best path to

¹ Kenneth Waltz, *Theory of International Politics*, (Reading, Mass: Adison Wesley, 1979): 88.

² Elman, Colin, "Horses for Courses: Why Not Neorealist Theories of Foreign Policy?" *Security Studies*, Vol. 6, no.1 (autumn 1996): 18.

³ Ellinor, Mahmalat, "Saudi Arabia's and Iran's Policies in the Post-Gulf War Era: Re-Thinking Foreign Policy Analysis in the Gulf at the Intersection of Power, Interests, and Ideas," University of Hamburg, (2012): 9

⁴ John Mearsheimer, *The Tragedy of Great Power Politics*, (New York: W.W. Norton, 2001): 21.

peace is to accumulate more power than anyone else.⁵ In the case of Iran and Saudi Arabia; both countries might see religion as a tool to ensure their hegemony, and one can also argue that the two countries are not only trying to have a reliable alliance with Indonesia, but they also try to take advantage of Indonesia's large Muslim population to disseminate their ideologies as a means of foreign policy objective for security maximization. Having said that the two countries represent two major denominations of Islam, Sunnism, and Shiism.

One of the main foreign policy objectives of Saudi Arabia is to reduce its economic dependency on oil and gas, and pilgrimage business, which is one of the biggest sources for Saudi Arabia after oil, is parts of this policy's implementation. Unsurprisingly, Indonesia is likely to serve this purpose by sending an estimated number of 200.000 people for annual pilgrimage⁶ which is the highest in the world. Meanwhile, Iran seems to be an isolated country with its own version of Islam, and its clashes with the West, pushes Iran to seek supports and alliance in order to maintain its national interest and survival in international politics. Thus, Indonesia's neutrality in the Muslim World seems to be an open door for Iran to further steps at attaining its foreign policy objectives and to win support from the most populous Muslim country, and the result had so far been shown by the fact that Indonesia abstained from voting at the United Nation to bring the issue of Iran's nuclear program before the Security Council in 2006.⁷

The diplomatic relations established between the Kingdom of Saudi Arabia and the Republic of Indonesia are noteworthy because Saudi Arabia is the cradle of Islam, and Indonesia is the home of the largest Sunni Muslim population in the world. The economic and trade relations are also particularly important, especially in the oil and human resources (migrant workers) sectors. Saudi Arabia has an embassy in Jakarta, while Indonesia has an embassy in Riyadh and a consulate in Jeddah. Both countries are

⁵ Tim Dunne and Brian C. Schmidt, "Realism," in *The Globalization of World Politics*, eds. John Baylis, Steve Smith, and Patricia Owens, (New York: Oxford University Press, 2008), 92-103.

⁶ "World Bulletin," Indonesia says Saudi Arabia increased its Hajj quota, Last retrieved: February 15, 2019, <https://www.worldbulletin.net/hajj/indonesia-says-saudi-arabia-increased-its-hajj-quota-h183044.html>

⁷ "Critical Threats," Indonesia-Iran Foreign Relations, Last retrieved: January 12, 2019, <https://www.criticalthreats.org/analysis/indonesia-iran-foreign-relations>

members of the Organization for Islamic Cooperation and the Group of Twenty (G-20).

Iran's foreign policy has been marked by two different phases, each defined by an essential policy in Iran's regional and international role. First, the one conducted under the Shah characterized by the strengthening of ties with the West and, that led by Khomeini since his accession to power through Islamic Revolution in 1979, which bases the foreign policy of Iran on geostrategic and ideological considerations. It is this foreign policy, translated into diplomacy, which today and since the end of bipartisanship has allowed Iran to play a growing regional role and regain a place in regional affairs. The transformation of Iranian society induces changes in the direction of its foreign policy.

Despite differences over the political role of Islam, Indonesia and Iran have similar views on international issues. Therefore, they are both parts of the non-aligned movement and are working together to unite Muslim countries through meetings between Shiite and Sunni clerics⁸. Indonesia's rejection of a draft Security Council declaration of June 2007 condemning the Iranian President's words about Israel's 'disappearance'⁹ Jakarta believed that, on the Israeli-Palestinian conflict, the Security Council was biased, and it was not 'fair' to condemn the Iranian position without denouncing Israeli policy. In March 2007, Indonesia voted in favor of the Security Council's coercive measures against the Iranian nuclear program. This vote is nonetheless a diplomatic failure for Tehran, which supports the candidacy of Indonesia as a permanent member of the United Nations Security Council.¹⁰

Iran is a member of several regional forums associated with Middle Eastern and Asian countries. Example of these regional forums includes Asia-Middle East Dialogue (AMED), which brings together fifty Middle East-

⁸ "Critical Threats," Indonesia-Iran Foreign Relations, Last retrieved: January 12, 2019, <https://www.criticalthreats.org/analysis/indonesia-iran-foreign-relations>

⁹ "Kuwait News Agency," Indonesia blocks UNSC Action to Condemn Ahmadinejad Remarks on Israel, Last retrieved: January 12, 2019, <https://www.kuna.net.kw/ArticleDetails.aspx?id=1752924&language=en>

¹⁰ The Iranian president said it was an "Islamic duty" to support the Indonesian bid. "BBC Monitoring Middle East," Iran Says Will Support Indonesia's Permanent Seat at UNSC, January 30, 2006.

ern and Asian countries.¹¹ Iran is also a member of the Developing-Eight (D-8)¹² group, an arrangement created in 1997 for the establishment of development cooperation, and the establishment of Group of Fifteen (G15),¹³ whose objective is to facilitate national efforts for economic progress and development. At the D-8 Summit in Bali in May 2006, the member states of this organization concluded a preferential trade agreement.¹⁴ It is also worth knowing that Saudi Arabia is not part of the above-mentioned regional forums and cooperation. The active presence of Iran in these regional forums could possibly explain a different means of foreign policy strategies and objectives attainment, in which Iran is trying to secure its hegemony in the Muslim world by getting closer to other Muslim countries, particularly Indonesia. One could argue that the relationship between Iran and other developing countries in these forums is merely an attempt to establish more trade zones because of the sanctions for its nuclear program.

2. Foreign Policy

In simplified definition, foreign policy consists of the actions, goals, and plans of national government directed toward other countries.¹⁵ On the other hand, foreign policy objectives are the set of goals which a state pursues in another state. These objectives differ depending on the state.

Pertaining to Iran and Saudi Arabia, two main foreign policy objectives (economic and religious) are discussed in this article. Furthermore, this paper makes a contribution to the objectives of foreign policy by studying 'religious influence' as a foreign policy objective. That is, the desire of a state to spread its doctrines and ideologies can be considered as a goal of foreign policy.

¹¹ See member countries on <http://www.amed.sg.english/>

¹² This Developing-8 (D8) organization aims to strengthen economic ties between major Muslim countries. It was created in 1997 at the initiative of Turkish Prime Minister Necmettin Erbakan and brings together Iran, Malaysia, Indonesia, Pakistan, Egypt, Bangladesh, and Nigeria.

¹³ It brings together 18 members: Algeria, Argentina, Brazil, Chile, Egypt, India, Indonesia, Iran, Jamaica, Kenya, Malaysia, Mexico, Nigeria, Peru, Senegal, Sri Lanka, Venezuela, and Zimbabwe.

¹⁴ Kellner, Thierry and Therme, Clément, "Iran's Multipolar Agreements Russian and Asian Aspects of Tehran's Foreign Policy," *Foreign Policy*, (Paris: Winter, 2007) 5.

¹⁵ Howard H Lentner, *Foreign Policy Analysis*, (Columbus: Charles E. Merrill, 1974).

Studying foreign policy is imperative because the world has been going through a degree of interconnectedness also known as globalization. This implies that states are in need of better policies and goals based on national interest in order to effectively do international politics with other states.

3. Theoretical Framework and Methodology

In this work, I attempt to apply a theory of International Relation, neorealism, as the main theoretical framework, by using secondary data such past literature in books, journals, and online newspapers to analyze the foreign policy objectives of Iran and Saudi Arabia in Indonesia.

There has been a contradictory line between the theories and approaches to foreign policy retrieved from International Relations on how to understand the actors and their fundamental incentives but these theories of the foreign policy of states have been studied from different perspectives.¹⁶ But, one important approach that can explain this article is the “top-down approach”, which sees the behavior of states “from above.”¹⁷ According to this theory, the key behavior encompasses the incentives, constraints, and standards of behavior.¹⁸ Therefore, these behaviors are systemic in origin. Neorealism takes this systemic perspective. That is, what interest the actors are relative power position in the international domain and the polarity of the system.¹⁹ Both Iran and Saudi Arabia are concerned about their economic growth, but for security reasons, both countries are also concerned about what objectives they pursue in their foreign policies. Hence, Saudi Arabia’s active role in the international arena increased after the Iranian revolution of 1979.

In neorealism, the actor’s motivation for pursuing a certain foreign policy is goal-oriented, which is sometimes an influence-seeking policy.²⁰ Neo-

¹⁶ Hollis Martin and Smith Steve, *Explaining and Understanding International Relations* (Oxford: Clarendon Press, 1990).

¹⁷ Volker Rittberger, “Approaches to the Study of Foreign Policy Derived from International Relations Theories,” *Center for International Relations/Peace and Conflict Studies, Institute for Political Science, University of Tübingen*, no. 46 (2004): 10.

¹⁸ Rittberger, “Approaches to the Study of Foreign Policy” 10.

¹⁹ Rittberger, 10.

²⁰ Rittberger, 11.

realists agree that international politics is intrinsically a struggle for power. They argue that security competition and inter-state conflict are lack of an overarching authority over states.²¹ Waltz argues that ‘the ultimate concern of states is not for power but for security’.²² Both Iran and Saudi Arabia have been in a diplomatic war for hegemony in the Muslim World since the Iranian revolution of 1979. This diplomatic war often has some religious backing and suspicion, which lead the two states into a tight security competition and drive them to actively take a significant role in influence-seeking policy in the Muslim world by reinforcing diplomatic negotiations and alliance politics. This competition has been a manifestation of a state of insecurity, pushing them to seek religious and economic interest in Indonesia. Having said that Indonesia has the biggest Muslim population, winning its side becomes the main objective of these two rival states.

Waltz emphasizes that power maximization proves to be dysfunctional because it triggers a counter-balancing coalition of states.²³ Although Indonesia is not located in the Middle East, this argument could explain why Iran and Saudi Arabia want a coalition with Indonesia as a part of seeking hegemony in the Muslim World. This also proves why the two states are sensitive to each other’s foreign policies in Indonesia and it is worth reminding that Iran and Saudi Arabia are not allies in the international system.

Neorealist scholars believe that states depend on their own means to ensure security through self-help, also known as the ‘security dilemma’. Robert Jervis developed the “security dilemma” theory which attempts to identify the conditions under which states interact are probably conflictual.²⁴ According to this neorealist theory, all states become potential enemies among which conflicts are likely to happen. These conflicts and chaos can turn into an unending struggle since every state will continue to fight in

²¹ Tim Dunne and Brian C. Schmidt, “Realism,” in *The Globalization of World Politics*, eds. John Baylis, Steve Smith, and Patricia Owens, (New York: Oxford University Press, 2008), 92-103.

²² Waltz K, “The Origins of War in Neorealist Theory,” in *The Origin and Prevention of Major Wars*, eds. R.I. Rotberg and T.K. Rabb, (Cambridge: Cambridge University Press, 1989): 39-52.

²³ Waltz, “The Origins of War in Neorealist Theory,” 40.

²⁴ Shiping Tang, “The Security Dilemma: A Conceptual Analysis,” *Security Studies*, Routledge Taylor and Francis Group, LLC no.18 (2009): 587.

order to survive.²⁵ Furthermore, Herz notes that “it is one of the tragic implications of the security dilemma that mutual fear of what initially may never have existed, may subsequently bring about exactly that which is feared most.”²⁶

Pertaining to ‘security dilemma’, what I try to postulate here is that, the foreign policy objectives of both Iran and Saudi Arabia are driven by security reasons. For example, in order to ensure its stability and fight for hegemony, Iran may want to foster diplomatic relations with Indonesia and vice versa, considering that Shia is a minority in Indonesia, which likely to look up to Iran, and has been struggling living among Sunni and Wahhabi’s influences of Saudi Arabia in the country. Additionally, although Iran’s foreign policy objectives might appear in any forms of alliance politics such as trade and education, it is worth noting that Shiism constituted the ideological basis of Iran’s foreign policy.²⁷

Saudi Arabia has used religion as a source of its legitimacy “to further state interests against those of rival claimants for Islamic and regional influence”²⁸ including Iran. Saudi Arabia has also used its petrol-dollar wealth and Islam to pursue an expansionist policy abroad²⁹ and according to Steinberg, Saudi Arabia’s foreign policy post Iranian revolution has been “governed by the fear that Iran might mobilize the Shiites in the Arab world and even in Saudi Arabia”³⁰ and it is worth reminding that the Saudi monarchy was attacked right after the Iranian revolution. These statements clearly show the foreign policy objective of Saudi Arabia is also driven by a security dilemma to counter the influence of Iran and the spread of Shiism in the Muslim World.

²⁵ Dorian Jano, “Aspects of Security Dilemma,” *Perceptions*, (2009): 73-90

²⁶ Herz John, “Idealist Internationalization and the Security Dilemma,” *World Politics*, Cambridge University Press, vol.2 no.2 (1950): 157.

²⁷ Rouhollah K. Ramazani, “Khumayni’s Islam in Iran’s Foreign Policy,” *Islam in Foreign Policy*, (1983): 29.

²⁸ Fred Halliday, *The Middle East in International Relations: Power, Politics, and Ideology*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2014): 218.

²⁹ Al Rasheed, Madawi. *Kingdom Without Borders: Saudi Political, Religious and Media Frontiers*, (London: Hurst and Company, 2008): 2.

³⁰ Steinberg, “Leading the Counter-Revolution: Saudi Arabia and the Arab Spring,” *SWP Research Paper*, 7, *German Institute for International and Security Affairs*, (2014): 6.

4. Iran's Foreign Policy Objectives in Indonesia

Iran is a state whose foreign policy has been transformed by an Islamic revolution, which is essentially pan-Islamic and hostile to any foreign influence. In 1979, the street took up slogans such as “neither East nor West, Islamic Republic” (na sharqi na gharbi, jomhuri-e eslâmi). Today, the regional balance has changed since the renaissance of Iran as a player in international relations, a consequence of the recognition of the Islamic Republic by Barack Obama on the occasion of the Persian New Year in March 2009, by the joint action concluded on July 14, 2015 or by the place acquired by Tehran in the settlement of the Syrian crisis.³¹ This Iranian renaissance redefined the regional balance of powers, especially vis-à-vis Saudi Arabia, but also the place of religious conflict between Sunnism and Shiism. In such a context, what place does the Shia factor occupy in the foreign policy of a country generating an Islamic revolution?

Iranian diplomacy is based on pragmatic alliances, without the Shia factor being constantly decisive: with Dubai, Qatar or Oman, or with Tajikistan, Indonesia, Persian and Christian Armenia³². Today, support for the loyalist forces in Syria is mainly due to the fear of a seizure of power by Saudi Arabia and its allies in Iraq.³³ This alliance sometimes faces conflicting interests. For example, while Iran supported a Shiite power in Iraq, Syria supported the idea of a government associating Sunni and Baathist elements.

The influence of the Iranian Revolution on the change in the structure of relations between the Middle East and Southeast Asia can be analyzed, and the effects of the revolution on the intergovernmental relations between Iran and Malaysia and Iran and Indonesia can be examined here. If we look at official statements and official departures, the revolution has little to do with these relations. However, this external likelihood holds the serious interest of Southeast Asian authorities about the effects of events in Iran on

³¹ “The White House,” Remarks by President Obama on Nowruz, Last retrieved: January 14, 2019, <https://obamawhitehouse.archives.gov/the-press-office/2015/03/19/remarks-president-obama-nowruz>

³² The geopolitical environment of Shiite Iran is that of Shiite or not, thus constituting an “archipelago” (B. Hourcade). This term is apt to understand the geopolitics of Iran in that it highlights the types of alliances scattered in the region that Tehran is united.

³³ B. Hourcade, “Iran against the Sunni encirclement,” in *No Spring for Syria*, eds. F. Burgat and B. Paoli, (Paris: The Discovery, 2013): 4.

the people. Nonetheless, neither Jakarta nor Kuala Lumpur seemed willing to openly criticize Islam's apparent victory over Western imperialism and the secular attitude.

In particular, the official response to the overthrow of the Shah in 1979 was to remain silent; No favorable, unfavorable or impartial explanation has been provided by the Indonesian and Indonesian regimes. This silence lasted until the response of the Foreign Minister of Malaysia to a question asked at Dewan Rakyat.³⁴ In this response, the Minister stated that the relations between Iran and Malaysia were "normal" and that the establishment of the revolution in Iran was "Iran's internal affairs". He also noted that the diplomatic staff had fulfilled their duties as usual.³⁵ The Indonesian government was more silent. It had carefully avoided commenting on the Shah's forced to escape and the release of American hostages.³⁶ Even during the Iran-Iraq War, Jakarta and Kuala Lumpur implemented a neutral attitude towards both warring countries.

In addition, Iran has also used the religious factor in its foreign policy by relying on various Shia networks. However, the aim of pursuing its national interest is prioritized.³⁷ This is indeed the application of a pan-Islamic doctrine stemming from the revolution and in which the support on Shiite communities, main targets of the Iranian foreign policy to the detriment of the alliance, which would be more profitable in the region, is the key. Moreover, the evolution of the regional geopolitical balance reinforces the sectarian dimension of Iranian foreign policy, that is to say, linked to Shiite objectives, while the re-emergence of Iran supports a reading by the states of the region based on the denominational prism.

Studying Iranian foreign policy objectives in Indonesia is significantly advantageous even if the foreign policy objective might not be aimed at spreading Shiism but the growing hostility towards the Shia communities of Indonesia is a result of both Iran and Saudi Arabia's foreign policy

³⁴ Malaysia, Foreign Affair, no. 4 (1979): 12.

³⁵ Malaysia, Foreign Affair, 12.

³⁶ Siddique, Sharon (1980), "Contemporary Islamic development in ASEAN," *Southeast Asian affairs* 78-90.

³⁷ Mohammad Javad, "What Iran Really Wants," *Foreign Policy*, no.3 (2004):1, Last retrieved: January 15, 2019, <https://www.foreignaffairs.com/articles/iran/2014-04-17/what-iran-really-wants>

objective in Indonesia. This is supported by the propaganda of Indonesian groups hostile to Syrian power which puts forward the supposed Shia character of the regime.³⁸ It is about legitimizing ‘jihad’ by designating Shiism not only as heresy but as a threat to pure Islam. This speech led Abu Bakar Ba’asyir, an Indonesian Muslim cleric and the leader of Jamaah Ansharut Tauhid, to describe the ‘Syrian Shiite regime’ as ‘worse than the infidels and Jews’.³⁹

The rise of Shiism in Indonesia is debatable as there is no crucial source to clarify how Shiism started in Indonesia, but the effects have been on several occasions. The following quote supports this statement, “The conversion of Shiites is the solution”, this shocking headline, on the front page of The Jakarta Post, was stated by the Indonesian Religious Affairs Minister Suryadharma Ali.⁴⁰ For him, the conversion to Sunnism of followers of Shiism is the only solution to the recurrent violence between the two Muslim communities on the island of Madura, located in north-east Java. The minister spoke a few days after the attack by Sunni Muslims against Shiite families from the Sampang region, on August 26. But, far from providing a solution in the conflict, the minister’s remarks fuel religious intolerance.⁴¹ The conflict between Sunnis and Shiites in Madura would have been encouraged, according to Kompas, by a fatwa pronounced by the Council of Ulama Indonesians (MUI) from Sampang. This edict indicates that Shiism is a heretic sect of Islam. Although the council has not yet pronounced anything on the subject, this local fatwa legitimized the attackers. The case ignites the national opinion and the Deputy Minister of Religious Affairs, Nasaruddin Umar, tried to delay by declaring on the Jakarta Post: “We never condemned Shia Islam as a heresy or banned its practice in our coun-

³⁸ Joe Cochrane, “Indonesian Militants join Foreign Fighting in Indonesia,” The New York Times, Last retrieved: March 8, 2019, <https://www.nytimes.com/2014/02/01/world/asia/indonesian-militants-join-fight-in-syria.html>

³⁹ Mark Woodward, “ISIL Influence in Fueling Sectarianism in Indonesia,” *COMOPS Journal*, (2004), Last retrieved: January 15, 2019, <https://csc.asu.edu/2014/08/22/isil-influence-is-fueling-sectarianism-in-indonesia/>

⁴⁰ Margareth S. Aritonang, “Shia Conversion is Solution: Minister,” *The Jakarta Post*, Last retrieved: March 8, 2019, <https://www.thejakartapost.com/news/2012/09/06/shia-conversion-solution-minister.html>

⁴¹ Mathias Haryadi, “Sunni Mob sets Fire to Shia Boarding School in East Java,” *AsiaNews.it*, December 30, 2011, Last Retrieved: March 10, 2019, <http://www.asianews.it/news-en/Sunni-mob-sets-fire-to-Shia-boarding-school-in-East-Java-23570.html>

try, because Saudi Arabia, for example, has never forbidden its followers to come on its soil to make the pilgrimage to Mecca.”

According to President of the Indonesian Shiite Council (Jabir), Jalaluddin Rakhmat, the highest number of estimations stated there are around five million Shiites in the country, but he personally claimed that it's about 2,5 million. He went on saying that only a few openly claim their Shiite membership in the archipelago. The security issues have caused them to live hidden from the public.⁴²

According to him, first members of the Shiite community reportedly arrived in Aceh (Sumatra) around the eighth century.⁴³ Several traditions attest to their ancient presence in the archipelago. Thus, the taboo, the typically Shia processional rite during which the followers replay the tragedy of the assassination of the family of the prophet and the death of Hussein in Karbala, is today practiced by the Sunni community of Bengkulu. A wave of conversion to Shiism then developed in the early 1980s, with the Islamic revolution in Iran. For many Indonesian Muslim militants then muzzled by the dictatorship of Suharto, Imam Khomeini was a hope. Students who did not have the right to protest returned to the mosque. They began to devour books on the Iranian revolution and on Shiism. At first, the country thought it was just an intellectual movement. But tensions arose when newly converted students to this branch of Islam began to be interested in canon law, thus opposing the Sunni interpretation of Quran.

During the final decade of the Cold War, both Khomeini's Iran and Suharto's Indonesia adopted an opposing position with the West.⁴⁴ The government of President Abdurrahman Wahid reinforced relations with both Iran and Saudi Arabia, and this would later provide Iranians more access to Indonesia. Iranian presidents, government officials, and delegations started visiting Indonesia and gave scholarships to Indonesian students to study in Iran. Trade ties between Indonesia and Iran increased because Indonesia

⁴² “Tempo.co,” Berapa populasi Syiah di Indonesia, Last retrieved: March 8, 2019, <https://nasional.tempo.co/read/426965/berapa-populasi-syiah-di-indonesia/full&view=ok>

⁴³ “Vivanews,” Jejak Syiah di Nusantara, Last retrieved: March 10, 2019, <https://www.viva.co.id/indepth/sorot/347992-jejak-syiah-di-nusantara>

⁴⁴ Sterling Jensen, “Indonesia-UAE Relations in the Context of Regional Governance,” *Asian Journal of Middle Eastern and Islamic Studies*, (2017), 11:4, 100-111, DOI: 10.1080/25765949.2017.12023320

abstained from the UN vote to impose sanctions against Iran in 2007⁴⁵ when the UN Security Council and other countries began imposing sanctions on Iran for its nuclear program in 2006. In a press conference in April 2007 Indonesian President called Iran's nuclear program peaceful and the UN resolutions against the country illegal.⁴⁶ However, in 2008 Indonesia voted in favor of UNSCR 1835 against Iran.⁴⁷

5. Saudi Arabia's Foreign Policy Objectives in Indonesia

Saudi Arabia's foreign policy objectives in Indonesia are based on multiple interests. Economic first because it must be remembered that the pilgrimage is the second source of income of Saudi Arabia and, obviously, the largest Muslim country in the world that is Indonesia sharpens the interest of the Saudis. It should also be noted that nearly 1.5 million Indonesians work in Saudi Arabia as of 2014.⁴⁸

Recently King Salman made an exceptional visit in 2017 (the first of such magnitude in 47 years), confirming the weight that Saudi Arabia intends to have on Indonesia, which has the potential to be one of the greatest world powers in a few years. Under criticism for its proven propagation of a particularly intolerant Islam, Saudi Arabia multiplies the diplomatic steps aimed as much to mark its goals on the Muslim world in order to perpetuate its regional domination (rapprochement with Israel, isolation of Qatar, the struggle of domination against Iran, war in Yemen, etc.)⁴⁹ In this context, a rapprochement with a rather progressive image of Indonesia seems highly strategic beyond this simple defense of economic interests. Here is what the Saudi King said during his visit: "The challenges that the Muslim community and the world, in general, are facing, such as terrorism

⁴⁵ Shireen Hunter, *Iran's Foreign Policy in the Post-Soviet Era: Resisting the New International Order*, (Santa Barbara, CA; Praeger, 2010):135-138.

⁴⁶ Shireen Hunter, *Iran's Foreign Policy in the Post-Soviet Era: Resisting the New International Order*,

⁴⁷ "Critical Threads," Indonesia-Iran Foreign Relations,

⁴⁸ Daniel Victor and Jennifer Jett, "Indonesia Protests Saudi Arabia's Execution of Maid," *The New York Times*, Last retrieved: February 15, 2019, <https://www.nytimes.com/2018/11/01/world/asia/indonesia-maid-executed-saudi-arabia.html>

⁴⁹ Sterling Jensen, "Indonesia-UAE Relations in the Context of Regional Governance," 107.

and the conflict of civilizations and the lack of respect for the sovereignty of the people and nations require us to unite to fight against” The 11 agreements signed between the two parties during this visit concerned mainly economic issues.⁵⁰

The visit was also a success for the Indonesian president at the international level in reconciling the differences between Saudi Arabia and Iran: “This geopolitical issue should play in favor of Indonesia, which Saudi Arabia sees the bond as an intermediary between the two countries. Iran has already agreed to a range of cooperation with Indonesia, now Saudi Arabia wants guarantees that Indonesia remains on its side,” said Zuhairi Misrawi (observer of the political life of the M-O).⁵¹

In an article named *The Impact of Saudi King's visit to Indonesia* by Siwage Negara concludes that there has been a mismatch between Saudi's intentions and Indonesia's expectations. The Saudi King pledged a 1 billion US dollars investment in Indonesia while it pledged 7 billion US dollars investment in the neighboring country, Malaysia. The Indonesians were too optimistic to calculate that approximately 25 billion US dollars would be invested by the Saudi government. Meanwhile, the King's main objective is to increase bilateral trade between the two countries, due to the fact that the Saudi economy has started to decline since the fall of oil prices. According to the International Monetary Fund (IMF), Saudi Arabia's fiscal deficit has significantly expanded from 3.4 percent of GDP in 2014 to 15.9 percent of GDP in 2015. The Indonesians also expected the two governments to address the issues of Indonesian migrant workers in Saudi, this issue was not discussed during the King's visit.⁵² From this explanation, the King's visit had no concrete impact on Indonesia's foreign policy, though both governments agreed to reinforce ties in combating extremism, radicalism, and terrorism in the Islamic World.

⁵⁰ “Le Courrier du Vietnam,” Indonesia and Saudi Arabia Sign 11 Agreements, Last retrieved: February 14, 2019, <https://lecourrier.vn/indonesie-et-arabie-saoudite-signent-onze-accords-de-cooperation/372718.html>

⁵¹ “Qiroitatif,” Indonesie: Histoire, Terrorisme, Islam et Actualite’ *AgoraVox*, Last retrieved: March 10, 2019, <https://www.agoravox.tv/tribune-libre/article/indonesie-histoire-terrorisme-77446>

⁵² Siwage Negara, “The Impact of Saudi King's visit to Indonesia,” *ISEAS*, no.16 ISSN2335-6677 (2017):10 https://www.iseas.edu.sg/images/pdf/ISEAS_Perspective_2017_16.pdf

According to Amanda Kovacs, Saudi Arabia often takes advantage of the lack of some home countries (most especially developing countries including Indonesia) to provide quality education and modern educational facilities. Therefore, they use educational institutions to stabilize the system. The author argues that after Indonesia switched to democracy in 1998, the country has still been influenced by Salafi religious discriminatory activities and violence.⁵³ Most of this violence often comes from the graduates of Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Bahasa (English: Islamic and Arabic College of Indonesia) LIPIA college in Jakarta, which was established in 1980 by Saudi Arabia. In addition to this, the author states that LIPIA portrays a Saudi microcosm, where Salafi norms and values predominate. LIPIA also acts as an entrance to all of Southeast Asia. Finally, the author argues that Saudi Arabia, in order to tackle the influence of Iran and confronts Iran for religious hegemony in 1979, started building schools and universities worldwide to propagate its educational traditions and ideology.

One interesting thing about the above article is that the author recommends that Muslim countries need to improve their educational systems and infrastructures in order to stop the coming in of religious radicalization because one of the easiest ways this religious-oriented foreign policy objective is achieved, is by building religious schools and centers.

Since 1980, Saudi Arabia has spent billions of dollars exporting its ideological brand, Salafism and Wahhabism, to a historically tolerant and diverse country. It has built more than 150 mosques (the country already has 800,000), a huge “free” university in Jakarta and several institutes of Arabic language; it has provided over 100 boarding schools with textbooks and teachers (in a country with between 13,000 and 30,000 boarding schools); to which are added cohorts of Saudi preachers and teachers.⁵⁴

One crucial effect of this Saudi Arabia’s foreign policy in Indonesia is that in the 1980s, some Indonesian students received scholarships to complete their teaching in Saudi Arabia, and some of them went on to Afghanistan

⁵³ Amanda Kovacs, “Saudi Arabia Exporting Salafi Education and Radicalizing Indonesia’s Muslims,” *German Institute of Global and Area Studies*, no.7, ISSN 2196-3940 (2014): 7 https://www.files.ethz.ch/isn/184727/gf_international_1407.pdf

⁵⁴ Ammar Belhimer, “A lost funds Indonesia: Wahhabi overdose,” *Algeria News*, Last retrieved: January 20, 2019, <https://www.lesoirdalgerie.com/articles/2017/03/14/article.php?sid=210673&cid=8>

for practical purposes. They found themselves in the region of Kunar, an isolated region under Saudi domination. It is these Indonesians, who have gone through the Saudi literalist teaching and the Afghan armed struggle, who on their return to the country, gave their seat to the Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia⁵⁵, an organization whose goal is the dawah (proselytism) in view of promotion and implementation of Sharia law. Their ultra-conservative positions and their targets are classic for such a movement: the corruption of the government, the Javanese mysticism and the other religions in general, the Muslim liberalism and the challenge of certain economic domination of the Chinese. Obviously, they are radically anti-Christian and anti-Amadhis (the Amadhis are a Muslim sect judged heretical and apostate by the rest of the Muslims).⁵⁶

But on one hand, this type of movement remains minor, on the other hand, the religious competition rages and in September 2014, the Council of the Ulama of Aceh condemned Salafism as deviant. Clashes occurred several times. Salafists linked to centers in Yemen are particularly in the spotlight and initiatives funded by funds of Saudi and Qatari origin are considered with suspicion. It is difficult to assess what factor, between incompetence and relative complicity of the authorities, leads to the existence of such movement. The latter explains that Islamists remain nevertheless relatively spared by the repression.

One of the means used by the Salafists, who are wary of the Indonesian authorities, is the radio to achieve some of the foreign policy objectives of Saudi Arabia in Indonesia.⁵⁷ Numerous stations have been created or brought closer to this movement originating from Saudi Arabia and Yemen. Salafists are mostly quietists, but some advocate the armed struggle. The largest Islamic organization in the country Nahdlatul Ulama (NU) created in 1926 has been actively fighting against promoting Salafism in

⁵⁵ Solahudin, *The Roots of Terrorism in Indonesia: From Darul Islam to Jem'ah Islamiyah* (New York: Cornell University Press, 2013), 145-191.

⁵⁶ "Les Cahiers de l'Orient," *Madrasas salafistes de l'Archipel*, Last retrieved: February 15, 2019, <https://www.cairn.info/revue-les-cahiers-de-l-orient-2008-4-page-15.htm>

⁵⁷ Haeril Halim and Fadli, "Salafi Movement gains ground in Public Sphere," *Jakarta Post*, Last retrieved: February 15, 2019, <https://www.thejakartapost.com/news/2016/09/02/salafi-movement-gains-ground-in-public-sphere.html>

Indonesia.⁵⁸ In an article in the *Jakarta Post*⁵⁹ of 2016, experts estimated about a hundred of these radios, with wide dissemination means throughout the country. The scholar and specialist of Salafism Ayang Utriza Yakin of Syarif Hidayatullah State Islamic University Jakarta (UIN), who analyzed the sermons of the most popular of them (Radio Rodja) concluded that the Islamic teachings of these made the promotion of intolerance and rejection of modernity. A very detailed study⁶⁰ of this phenomenon was made in 2016: It explains the central purpose of these media, the dawah (or dakwah). They are part of a challenge to religious authority with many subdivisions, all claiming to represent “true Salafism” (a constant in Islam). Several notable features are present such as the absence of commercial breaks, music, entertainment programs. They are devoted exclusively to the recitation of the Quran donated rhythmically, hadiths and prayers loop. The only entertainment “is the” daurah broadcasts, “a sort of workshop where Middle Eastern preachers are sometimes invited for readings, which usually end up on widely distributed CDs and podcasts.

One of the reasons explaining the use of the radio is the fatwas pronounced in the Middle East by the Salafist Ulema in this respect; the use of the radio is allowed provided that nothing of haram (prohibited by Islam) be broadcasted. This limits their use to reading the Quran, hadiths and some important news about Islam. The same goes for television but the ulamas are much more reluctant about it because you could hear music or, even worse, watch the presenters. They make a clear difference between Salafist radios and “corrupt radios” on the one hand.

Salafism has thus gained momentum over the past three decades. For Din Wahid of UIN, the center of the Salafist scene in Batam (an Indonesian island not far from Singapore) is Hang Radio. Originally a radio broadcasting music, its owner, a businessman (Zein Alatas), has converted himself to Islam.⁶¹ In 2016, this radio (now heard in Hong Kong, Singapore, Ma-

⁵⁸ Haeril Halim and Fadli, “Salafi Movement gains ground in Public Sphere,” *Jakarta Post*,

⁵⁹ Haeril Halim and Fadli, “Salafi Movement gains ground in Public Sphere,” *Jakarta Post*,

⁶⁰ Sunarwoto, “Salafi Dakwah Radio: A Contest for Religious Authority,” *Archipel* (May 2017): 204, DOI: 10.4000/archipel.314

⁶¹ Krithika Vargur, “Salafi Movement Grows on Indonesia’s Batam Island,” *VOA*, Last retrieved: February 19, 2019, <https://www.voanews.com/a/salafi-movement-grows-on-indonesias-batam-island/3764858.html>

aysia, Australia) was involved in a scandal; two men became radicalized and were preparing to leave for Syria to join the ISIS. Once arrested, they explained that listening to Hang Radio would have radicalized them. The radio has been summoned to stop broadcasting extremist preaching and the problem seems settled but until when? One thing is certain, this Salafist influence tends to grow which has been a direct result of one of the foreign policy objectives of Saudi Arabia, which is to disseminate its ideology. Fortunately, there is now a de-radicalization school in Indonesia founded in 2015 that rehabilitates children who have been involved in terrorist activities. A short, interesting report about these very young children, who have been brainwashed and whom this school intends to apply a brainwashing method, which has been consistently realized. The professor himself was once convicted of terrorism and involved in the Islamist movement of *Jemaah Islamiyah* which was, among others, behind the attacks in Bali (2002 and 2005) attacks.⁶² This man himself indoctrinated children to become terrorists when he was in the organization. According to him, 300 children are involved in terrorist activities throughout Indonesia.

6. Comparative Study of Iran and Saudi Arabia's Foreign Policy in Indonesia

The current regional atmosphere of sectarian division and rivalry between Iran and Saudi Arabia is impacting Indonesia's foreign relations and policy with the Gulf States. Iran and Saudi Arabia have all tried to influence religious discourse in Indonesia.⁶³ This statement shows that Iran and Saudi Arabia try to disseminate religious ideologies in the country. Saudi Arabia is principally concerned about Iranian Influence in Indonesia.⁶⁴ And as for Afshon Ostovar "most of Iran's relations are not based on ideological or religious considerations".⁶⁵ Iran's policy towards the Middle East is driven

62 "EveryCRSReport.com," Terrorism in Southeast Asia, Last retrieved: January 17, 2019, <https://www.everycrsreport.com/reports/RL34194.html>

63 Yon Machmudi, *Saudi Arabian Foreign Policy Conflict, and Cooperation*, (London: I.B Tauris, 2016): 290-304.

64 Sterling Jensen, "Indonesia-UAE Relations in the Context of Regional Governance," 102

65 A. Ostovar, "Sectarian Dilemmas in Iranian Foreign Policy: When Strategy and Identity Politics Collide," *Carnegie Endowment for International Peace*, (2016).

by a desire for regional balance; a counterbalance to the influence of Saudi Arabia, allied with the United States since the Quincy pact of 14 February 1945. In the Kingdom of Bahrain, an island connected to Saudi Arabia and an outlet for the Saudi, the Iranian influence is limited. Following the “Arab Spring”, the February-March 2011 demonstrations were suppressed thanks to Riyadh’s intervention, without Iran interfering. While the presence of the US Fifth Fleet may explain this distance to a country conquered by the Safavids and considered as a province until recently by an Iranian nationalist fringe,⁶⁶ Tehran respects the sovereignty of this former British protectorate, which became independent in 1971.

Both Indonesia and Iran are seen as representing Islamic World globally⁶⁷ due to their large Muslim population. Indonesia represents the largest Sunni Muslim population while Iran, on the other hand, is the home of many Shiite Muslims.⁶⁸

Iran has also financed the building of the Islamic Cultural Center (ICC), which was completed in 2002. The ICC is the largest site of Shia activity in Indonesia, it offers courses in religion, Arabic and Persian language and also facilitates scholarship to Iran. Subsequently, the significant impact of such relations and activities resulted in one blatant example, seen in 2014, when a National Anti-Shia Alliance of Indonesia was founded in Bandung, West Java. Before the creation of this Anti-Shia Alliance, an East Java branch of the National Ulama Council issued a fatwa against Shia Muslims in 2012. Several Shia were driven out of their homes in the same year. One explanation for the previously mentioned intolerance against Shia is a growing popularity of Saudi Salafism.⁶⁹ However, this paper does not intend to study the rise of fundamentalism in Indonesia.

The relation between Indonesia and Saudi Arabia was formally initiated in 1948, with the establishment of the Indonesian Embassy in Jeddah. Two

⁶⁶ B. Hourcade, “Iran Against the Sunni Encirclement” 7.

⁶⁷ Priyambodo RH, “RI-Iran Relations have no limit,” Antaranews.com, Last retrieved: March 1, 2019, <https://en.antaranews.com/news/80709/ri-iran-relations-have-no-limit>

⁶⁸ Yon Machmudi, “Cultural Cooperation between Indonesia and Iran,” *Academia*, Last retrieved: March 2, 2019, https://www.academia.edu/2602966/Cultural_Cooperation_between_Indonesia_and_Iran

⁶⁹ Krithika Varagur, “Iran-funded Center a lifeline for the Jakarta’s marginalized Shia Minority,” *VOA*, Last retrieved December 28, 2018, <https://www.voanews.com/a/iran-funded-center-helpful-to-shia-community/4055767.html>

years later Saudi Arabia opened its representative office in Jakarta that was eventually turned into a formal embassy in 1955. The Kingdom of Saudi Arabia was among the first country that recognized Indonesia in 1945 when it gained independence. In 2015, the total trade between Indonesia and Saudi Arabia amounted to 8.6 billion dollars. Indonesia's main exports to Saudi Arabia are palm oil, motor vehicles, tuna, rubber, pulp, wood, charcoal and textile.⁷⁰

From the arguments in this section, it is clear that Saudi Arabia is more concerned about spreading its ideologies because the investments Saudi Arabia made, have deeply rooted in religious institutions and centers. This could possibly explain the mismatch between Saudi's intention and Indonesia's expectation during the King's visit in 2017, that is, the Saudis made an investment lesser than expected. Iran, on the other hand, has also been involved in spreading its ideologies but the present Iranian government is more interested in ameliorating its trade and bilateral ties with Indonesia as a way of expanding its influence.

Although both Iran and Saudi Arabia pursue the foreign policy objectives in Indonesia through many approaches of diplomatic relation such as trade, education, and common national and international security issues such as combatting global terrorism, the motives carried by both rival states in Indonesia can also clearly be seen as a form of security and hegemonic competition between the two rival states. Both Iran and Saudi Arabia's approach to their foreign policies in Indonesia have been exercised in nearly the same forms of relation, which are educational, cultural and trade.

Saudi Arabia has obviously concerned about disseminating its religious influences through investment in education while Iran might seem to obtain its alliance politic interests, which aim to serve its survival in international politics. Nevertheless, in the case of Iran's foreign policy in Indonesia, the fundamental ideology, Shiism, which constitutes Iranian's foreign policy, might appear in one way or another.

Regardless to what motives and how far the impact of Iran and Saudi Arabia foreign policies in Indonesia have taken its toll, Indonesian's Muslim

⁷⁰ "Jakarta Post," Saudi Arabia to Double Trade by 2020, Google, Last retrieved: January 12, 2019, <http://www.thejakartapost.com/news/2016/05/05/indonesia-Saudi-Arabia-to-double-trade-by-2020.html>

society might become a spot for both countries' competitive struggles over security and hegemony in the Muslim world.

7. Conclusion

This article started by giving a brief introduction to Iran and Saudi Arabia's foreign policy objectives in Indonesia. The article makes a comparative study of those objectives in details. The article shows two important foreign policy objectives that are common to both countries which are economic and religious objectives. However, the significance of these objectives differs. Both Iran and Saudi Arabia have been involved in several activities to ease the spread of their ideologies in Indonesia. Both countries also have economic interests in Indonesia. Saudi Arabia wants to serve the implementation of reducing its dependence on oil policy by securing pilgrimage services while Iran wants to reinforce its bilateral trade ties with Indonesia.

The article also shows that Saudi Arabia started investing in its religious objectives immediately after the Iranian Revolution of 1979. One of the principal objectives of the Khomeini's regime in Iran was to spread Shiism all over the World and Indonesia was a suitable place to do this due to its large Muslim population. In order to counter-attack the spread of Shiism in Indonesia, Saudi Arabia started building Islamic schools and Mosques to spread the Wahhabi Ideology, which neorealists believe to be an underlying factor of influence-seeking policy. Furthermore, one can argue from a neorealist perspective that both Iran and Saudi Arabia foreign policy objectives are not solemnly based on power competition in the Muslim World, but the increasing 'suspicion' and their 'perception' of one another have led to a security competition in Indonesia because a friendly and sincere diplomatic relation with Indonesia can be seen as a support for them in the Muslim World. Although these objectives have started becoming more economical, the religious aspect continues to play a dominant role in the foreign policy objectives of the two countries.

The arguments provided in this article indicate that foreign policy objectives are often based on national interests. As a theory, from structural realism, the arguments are based on the security dilemma because one factor that encourages the two countries to do international politics in Indonesia is security maximization. The article argues that the influences of both

countries in the Muslim World, including Indonesia, started immediately after the Iranian Revolution.

It should be kept in mind that a very large majority of Indonesian Muslims are attached to “Pancasila”, the five great founding principles of the Indonesian state. The first of these principles is that Islam is not the foundation of independent Indonesia, even if this religion is the majority. The first concerns the belief in one God: this might seem paradoxical, but this principle is supposed to allow each religion to conduct its practice accordingly.

As a policy recommendation, foreign-funded educational institutions and centers should be well monitored because some of the arguments presented in this paper stipulate some particular activities that trigger sectarian, ethnic and religious conflicts, which violates the main principle of the nation, Pancasila. In addition, the growing numbers of foreign-funded educational institutions shouldn't overshadow the quality and quantity of state-owned institutions. That is, the Indonesian government should pay more attention to public educational infrastructures.

Bibliography

Al Rasheed, Madawi. *Kingdom Without Borders: Saudi Political, Religious and Media Frontiers*. London: Hurst and Company, 2008.

Afshon, Ostovar. “Sectarian Dilemmas in Iranian Foreign Policy: When Strategy and Identity Politics Collide.” *Carnegie Endowment for International Peace*. (2016)

Amanda, Kovacs. “Saudi Arabia Exporting Salafi Education and Radicalizing Indonesia’s Muslims.” *German Institute of Global and Area Studies*, no.7, ISSN 2196-3940 (2014) https://www.files.ethz.ch/isn/184727/gf_international_1407.pdf

Hourcade, Bernard. “Iran against the Sunni encirclement.” in *No Spring for Syria*, edited by F. Burgat and B. Paoli, 4-16. Paris: The Discovery, 2013.

Dorian, Jano. “Aspects of Security Dilemma” *Perceptions*, (2009): 73-90

Ellinor, Mahmalat. “Saudi Arabia’s and Iran’s Policies in the Post-Gulf War Era: Re-Thinking Foreign Policy Analysis in the Gulf at the Intersection of Power, Interests, and Ideas.” University of Hamburg. (2012)

Elman, Colin. "Horses for Courses: Why Not Neorealist Theories of Foreign Policy?" *Security Studies*. Vol. 6, no. 1 (1996)

Halliday, Fred. *The Middle East in International Relations: Power, Politics and Ideology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

Herz John, "Idealist Internationalization and the Security Dilemma," *World Politics*, Cambridge University Press, vol.2 no.2 (1950): 157

Hollis, Martin and Smith, Steve. *Explaining and Understanding International Relations*. Oxford: Clarendon Press, 1990

Lentner, Howard H. *Foreign Policy Analysis*. Columbus: Charles E. Merrill, 1974

Mearsheimer, John. *The Tragedy of Great Power Politics*. New York: W.W. Norton, 2001

Mohammad, Javad. "What Iran Really Wants." *Foreign Policy*, no.3 (2004): <https://www.foreignaffairs.com/articles/iran/2014-04-17/what-iran-really-wants>

Rouhollah, K. Ramazani. "Khumayni's Islam in Iran's Foreign Policy." *Islam in Foreign Policy*, (1983)

Siddique, Sharon (1980), "Contemporary Islamic development in ASEAN," *Southeast Asian affairs* 78-90.

Shiping, Tang. "The Security Dilemma: A Conceptual Analysis." *Security Studies*, Routledge Taylor and Francis Group, LLC no.18, 2009: 587

Shireen Hunter, *Iran's Foreign Policy in the Post-Soviet Era: Resisting the New International Order*. Santa Barbara, CA; Praeger, 2010

Siwage, Negara. "The Impact of Saudi King's visit to Indonesia." *ISEAS*, no.16 ISSN2335-6677 (2017) https://www.iseas.edu.sg/images/pdf/ISEAS_Perspective_2017_16.pdf

Steinberg, Guido. "Leading the Counter-Revolution: Saudi Arabia and the Arab Spring." *SWP Research Paper, 7, German Institute for International and Security Affairs*, (2014)

Sterling Jensen, "Indonesia-UAE Relations in the Context of Regional Governance," *Asian Journal of Middle Eastern and Islamic Studies*, (2017), 11:4, 100-111, DOI: 10.1080/25765949.2017.12023320

Solahudin. *The Roots of Terrorism in Indonesia: From Darul Islam to Jem'ah Islamiyah*. New York: Cornell University Press, 2013

Sunarwoto. "Salafi Dakwah Radio: A Contest for Religious Authority." *Archipel* (May 2017). DOI: 10.4000/archipel.314

Tim, Dunne and Brian C. Schmidt. "Realism." in *The Globalization of World Politics*, edited by John Baylis, Steve Smith and Patricia Owens, 92-103. New York: Oxford University Press, 2008

Kellner, Thierry and Therme, Clément. "Iran's Multipolar Agreements Russian and Asian Aspects of Tehran's Foreign Policy." *Foreign Policy*, (Paris: Winter, 2007): 875-887.

Volker, Rittberger. "Approaches to the Study of Foreign Policy Derived from International Relations Theories." *Center for International Relations/Peace and Conflict Studies, Institute for Political Science, University of Tubingen*. no. 46 (2004)

Waltz, Kenneth. "The Origins of War in Neorealist Theory." in *The Origin and Prevention of Major Wars*, edited by R.I. Rotberg and T.K. Rabb, 39-52. Cambridge: Cambridge University Press, 1989

Waltz, Kenneth. *Theory of International Politics*. Reading, Mass: Adison Wesley. 1979

Yon, Machmudi. *Saudi Arabian Foreign Policy Conflict and Cooperation*. London: I.B Tauris, 2016

Internet Sources

Ammar, Belhimer. "A lost funds Indonesia: Wahhabi overdose." *Algeria News*. Last retrieved: January 20, 2019. <https://www.lesoirdalgerie.com/articles/2017/03/14/article.php?sid=210673&cid=8>

Critical Threads. "Indonesia-Iran Foreign Relations", Last retrieved: January 12, 2019. <https://www.criticalthreats.org/analysis/indonesia-iran-foreign-relations>

Daniel, Victor and Jennifer, Jett. "Indonesia Protests Saudi Arabia's Execution of Maid." *The New York Times*, Last retrieved: February 15, 2019. <https://www.nytimes.com/2018/11/01/world/asia/indonesia-maid-executed-saudi-arabia.html>

EveryCRSReport.com. "Terrorism in Southeast Asia", Last retrieved: January 17, 2019. <https://www.everycrsreport.com/reports/RL34194.html>

Haeril, Halim and Fadli. "Salafi Movement gains ground in Public Sphere." *Jakarta Post*. Last retrieved: February 15, 2019. <https://www.thejakartapost.com/news/2016/09/02/salafi-movement-gains-ground-in-public-sphere.html>

Jakarta Post. "Saudi Arabia to Double Trade by 2020", Last retrieved: January 12, 2019. <http://www.thejakartapost.com/news/2016/05/05/indonesia-saudi-arabia-to-double-trade-by-2020.html>

Joe, Cochrane. "Indonesian Militants join Foreign Fighting in Indonesia." *The New York Times*. Last retrieved: March 8, 2019. <https://www.nytimes.com/2014/02/01/world/asia/indonesian-militants-join-fight-in-syria.html>

Krithika, Varagur. "Iran-Funded Center a lifeline for the Jakarta's marginalized Shia Minority." *VOA*. Last retrieved December 28, 2018. <https://www.voanews.com/a/iran-funded-center-helpful-to-shia-community/4055767.html>

Krithika, Vargur. "Salafi Movement Grows on Indonesia's Batam Island." *VOA*. Last retrieved: February 19, 2019. <https://www.voanews.com/a/salafi-movement-grows-on-indonesias-batam-island/3764858.html>

Kuwait News Agency. "Indonesia blocks UNSC Action to Condemn Ahmadinejad Remarks on Israel", Last retrieved: January 12, 2019. <https://www.kuna.net.kw/ArticleDetails.aspx?id=1752924&language=en>

Le Courier du Vietnam. "Indonesia and Saudi Arabia Sign 11 Agreements", Last retrieved: February 14, 2019. <https://www.lecourrier.vn/indonesie-et-arabie-saoudite-signent-onze-accords-de-cooperation/372718.html>

Les Cahiers de l'Orient. "Madrasas salafistes de l'Archipel", Last retrieved: February 15, 2019. <https://www.cairn.info/revue-les-cahiers-de-l-orient-2008-4-page-15.htm>

Margareth S. Arintonang. "Shia Conversion is Solution: Minister." *The Jakarta Post*. Last retrieved: March 8, 2019. <https://www.thejakartapost.com/news/2012/09/06/shia-conversion-solution-minister.html>

Mark, Woodward. "ISIL Influence in Fueling Sectarianism in Indonesia." *COMOPS Journal*, 2004. Last retrieved: January 15, 2019. <https://csc.asu.edu/2014/08/22/isil-influence-is-fueling-sectarianism-in-indonesia/>

Mathias, Haryadi, "Sunni Mob sets Fire to Shia Boarding School in East Java," *AsiaNews.it*, December 30, 2011, Last Retrieved: March 10, 2019, <http://www.asianews.it/news-en/Sunni-mob-sets-fire-to-Shia-boarding-school-in-East-Java-23570.html>

Mohammad, Javad. "What Iran Really Wants," *Foreign Policy*, no.3 2004. Last retrieved: January 15, 2019. <https://www.foreignaffairs.com/articles/iran/2014-04-17/what-iran-really-wants>

Priyambodo, RH. "RI-Iran Relations have no limit." *Antaranews.com*. Last retrieved: March 1, 2019. <https://en.antaranews.com/news/80709/ri-iran-relations-have-no-limit>

Qiroatif. "Indonesie: Histoire, Terrorisme, Islam et Actualite", *AgoraVox*. Last retrieved: March 10, 2019. <https://www.agoravox.tv/tribune-libre/article/indonesie-histoire-terrorisme-77446>

Tempo.co. "Berapa populasi Syiah di Indonesia", Last retrieved: March 8, 2019. <https://nasional.tempo.co/read/426965/berapa-populasi-syiah-di-indonesia/full&view=ok>

The White House. "Remarks by President Obama on Nowruz", Last retrieved: January 14, 2019. <https://obamawhitehouse.archives.gov/the-press-office/2015/03/19/remarks-president-obama-nowruz>

Vivanews. "Jejak Syiah di Nusantara", Last retrieved: March 10, 2019. <https://www.viva.co.id/indepth/sorot/347992-jejak-syiah-di-nusantara>

World Bulletin. "Indonesia says Saudi Arabia increased its Hajj quota", Last retrieved: February 15, 2019. <https://www.worldbulletin.net/hajj/indonesia-says-saudi-arabia-increased-its-hajj-quota-h183044.html>

Yon, Machmudi. "Cultural Cooperation between Indonesia and Iran." *Academia*. Last retrieved: March 2, 2019. https://www.academia.edu/2602966/Cultural_Cooperation_between_Indonesia_and_Iran



Kitap Tanıtımı/ Book Review

İran Öykü ve Romanının Yüz Yılı

Hasan Mir ABİDİNİ, Ankara: Nüsha Yayınları, 2002, ss. 620, Farsça'dan Çev. Derya Örs - Hicabi Kırlangıç. ISBN: Cilt I. 975-92901-2-X - Cilt II. 975-92901-3-8

Değerlendiren: Mehmet Akif Koç*

İran kültür ve sanat hayatına genel okur kitlesinin ilgisinin yıldan yıla arttığı Türkiye’de, Farsça’dan yapılan çevirilerin çoğalmasının da etkisiyle, son yıllarda bilhassa edebi eserler önemli bir okuyucu çevresine ulaşmaktadır. Bununla birlikte, nitelikli eserlerin tespit edilip belli bir program dâhilinde çevrilmesi başta olmak üzere, çeşitli sorunların mevcut olduğu göze çarpmaktadır. Bu çerçevede, önemli bir sorun da, geniş bir çerçeveye sahip olan İran edebiyatının değerlendirilmesinde yol gösterici mahiyette referans kaynakların yeterince bulunmamasıdır.

İran’ın önemli edebiyat tarihçilerinden Hasan Mir Abidini’nin, ilk kez 1987’de üç cilt olarak yayımlanan ve zaman içerisinde değişiklik ve düzeltmelerle birlikte birkaç baskı daha yapan, 1400 sayfanın üzerindeki kapsamlı çalışması, yukarıda değinilen referans kaynak eksikliğini hakıyla doldurabilecek bir eser olarak dikkat çekmektedir. Kitap, iki cilt halinde Türkçe’ye çevrilmiş, 1978 sonrasındaki edebi akımlar ve yazarlara ilişkin bölüm ise çevrilmemiştir. Dolayısıyla Mir Abidini’nin bu devasa çalışmasının 1890’lardan 1979 Devrimi’ne kadar olan kısmı Türkçe okuyucusuna ulaşmış durumdadır.

* Doktora Adayı, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi (ASBÜ), Ortadoğu Çalışmaları, akifkoc@hotmail.com, ORCID: /0000-0001-5179-6027.

Kitap tarihsel olarak, Kacar Hanedanı'nın son dönemini yaşadığı ve İran toplumunun büyük çalkantılara sahne olduğu 1890'lardan başlayarak, Meşrutiyet, I. Dünya Savaşı, Kacar Hanedanı'nın devrilip Rıza Han'ın Şahlık tahtına oturması, II. Dünya Savaşı, 1953'te Musaddık'ın devrilmesi gibi kritik dönemlerden geçerek, 1960'ların başlarında Muhammed Rıza Pehlevi'nin tahtını güçlendirdiği ve Ak Devrim'i başlattığı döneme kadar olan uzun periyodu ele almaktadır. Yazar, edebiyat tarihine ilişkin kendi tarihsel sınıflandırmasını, büyük oranda siyasi ve toplumsal değişim ve dönüşümler çerçevesinde şu şekilde yapmaktadır: i) 1890'lar – 1941, ii) 1941–1953, iii) 1953–1961, iv) 1961–1978, v)1978-...

Mir Abidini, 1941'e kadar olan çalkantılı dönemi kimlik ve güvenlik arayışları ekseninde tanımlamakta, bilhassa Batı kaynaklı siyasi ve kültürel akımların etkisiyle yaşanan dönüşümleri ifade etmek için yeni edebi biçimlere ihtiyaç duyulduğunu belirtmektedir. Mirza Fethali Ahundzade, Abdurrahim Talibof ve Zeynelabidin Meragai gibi göçmen aydın ve taccirler yazdıkları roman (novella) ve piyeslerle aydınlar arasında bu türleri tanıtmışlardır. Avrupa'ya gönderilen öğrenciler ve aydınların etkilerinin yanısıra, bireyin toplumdan ayrı bir kimliğe kavuşması da eski biçimlerin altüst olmasında etkili olmuştur. Mukayese amaçlı seyahatname tarzı nesirlerin de sıkça görüldüğü bu dönemde, Rus gerçekçiliğinden etkilenen Ahundzade, İran'ın ilk öykü yazarı olarak ifade edilir. Ancak sözkonusu yazarlar, “kanuna dayalı yönetim, ancak eski düzenin araçlarıyla kurulabilir” anafikrine sarılarak, dönüşümün boyutlarını kavramaktan uzak kalmışlardır.

1920'lerde ilk kez ortaya çıkan toplumsal roman türünün ilk yazarları, Avrupa etkisiyle, fahişeleri, siyasi ve idari yozlaşmayı, meşrutiyet sonrasındaki toplumsal güvensizlikleri yoğun olarak işlediler. Müşfik Kazımî'nin *Tehran-ı Mehuf* (Korkunç Tahran) romanı ve Muhammed Hicazi'nin *Ziba'sı* bu alandaki öncü ve yenilikçi modeller olarak kabul edilmektedir. Meşrutiyet edebiyatı anlatımcı gerçekçiliğiyle ön plana çıkarken, tarihi roman geçmişe olan eğilim ve özlemi belirgin hale getirdi; buna karşılık toplumsal roman umutsuz romantizmi ve natüralizmiyle tanındı. Rıza Şah hükümetinin ikinci döneminde bunalımın artmasının da bu umutsuz atmosferde rolü büyük oldu. Nitekim, hem Kacar hem Pehlevi döneminde ülkede hâkim olan baskı ve sansür ortamı, bu tür eleştirel eserlerin ancak Bombay, Berlin veya İstanbul'da yayınlanabilmesine yol açtı. Keza, bu

dönemde bilhassa Avrupa ve Amerika edebiyatından yapılan çevirilerin, gerek biçimsel gelişim gerekse içerik bağlamında modern İran edebiyatına büyük katkısı oldu.

Modern İran edebiyatının belki de en başarılı türü olan öykü alanında ise ilk eserler, toplumsal romana paralel olarak 1920'lerin başında yayınlandı, bu yönüyle Kacarların yıkıldığı 1921 tarihi kritik bir dönemeç olarak belirmektedir. Cemalzade ve Bozorg Alevi bu alanda öncü isimler olsa da, kendisinden sonraki tüm eserleri bir şekilde etkilemeyi başarabilmiş olan esas belirleyici adım Sadık Hidayet'in 1936'da *Kör Baykuş*'u yayınlaması oldu. Mir Abidini, belirgin bir Marksist okumayla, Meşrutiyetin kazanımlarının bir diktatör tarafından halkın elinden çalınması sonucu oluşan kültürel çölde, dönemin heyecanlı aşk ve tarih öykülerinin kitleleri uyuşturma vazifesi gördüğünü; Hidayet'in eserlerinin ise bu çölleşmeye devrimci bir meydan okuma olduğunu vurgular. Bu açıdan Hidayet, sosyo-politik raporlama (meşrutiyet edebiyatı), eski aşk ve savaş rivayetlerini cilalama (tarihi roman) ve gösterişli reformist öğütler verme (toplumsal roman) aşamalarını geçip, çağdaş insanın 'gönül şiirine' yönelir. Hidayet (ve Alevi) öte yandan, meşrutiyetin başarısızlığa uğradığı, adalet ve özgürlüğün gerçekleşmediği, modernizmin gelenek karşısında yenildiği yıllardaki İranlı bireyin içinde bulunduğu durumu ve aydınların dışlanmışlık ve toplumsal gerçekleri sorgulayarak kendi içine dönüşlerini gözler önüne sermektedir.

Yazarın, idealizm ve propaganda dönemi olarak nitelendirdiği 1941–1953 dönemi ise çatışma ve hareketlilik yılları olup; II. Dünya Savaşı şartlarında Almanya yanlısı olduğu gerekçesiyle tahttan indirilen Rıza Şah sonrası ülkenin nispi rahatlatma dönemidir (sadece 1941–47 arasında yaklaşık 500 değişik gazete ve dergi çıkar). Bu köklü değişim döneminde edebiyat da çeşitlilik göstererek biçimlenir ve çok yönlü / karmaşık bir nitelik kazanır. Sovyet etkisi altında kurulan Tudeh Partisi yanlısı aydınlar, İran edebiyatına gerçekçiliği yerleştirmeye çalışırken, bir yandan da İtimadzade (Bih Azin), Celal Al-i Ahmed, Sadık Çubek ve İbrahim Gülistan gibi İran nesrinin çok büyük isimleri bu dönemin rahatlatma ortamında eserlerini verdi. 1946'da Sovyet yanlısı yazarların öncülüğünde toplanan, geniş katılımlı 1. İran Yazarlar Kongresi de bu dönemin önemli edebi hadiseleri arasındadır.

Yazar, toplumların bir devrim dalgasına gebe kaldığı sırada yaygınlaştığını söylediği tarihi romanın da bu karmaşık dönemdeki huzur ve güvenlik arayışı ortamında kendisine yeni alan açtığını savunur, Hüseyin Mestur'un

Safevi dönemine dair *Deh Nefer-i Kızılbaş* isimli birkaç ciltlik eseri bu dönemin en iyi tarihi romanı olarak göze çarpmaktadır. Keza Hidayet'in, geleneksel din adamı-tüccar sınıfını eleştirdiği *Hacı Ağa'sı*, yine bu dönemin etkili eleştirel toplumsal roman örneği olarak sivrilir. Bozorg Alevi öncülüğündeki hapishane ve eylem edebiyatının yanısıra, sosyalist gerçekçi sanata tepki mahiyetindeki *Horus-i Cengi* (Savaş Horozu) Deneği çevresinin gerçeküstücü eğilimleri de dönemin önemli akımlarıdır. Alevi'nin *Çeşmhayeş* (Gözleri) romanı, Hidayet'in *Kör Baykuş*'u gibi, İran'ın ilk gerçekçi ve nitelikli romanları arasına yerleştirilir.

1953–1961 dönemi ise milliyetçi eğilimli Başbakan Musaddık'ın ABD-İngiltere komplosuyla devrilmesini takip eden, hak ve özgürlükler alanında ciddi bir yenilgi ve kaçış dönemidir. O dönemde yeni yeni yaygınlaşan sinema ve TV filmleriyle rekabet halindeki gazete ve dergi tefrikaları varlığını sürdürür, ancak yaygın yenilgi ortamı, aydınları yeniden aşk ve tarihi macera girdabına sürükler. Dönemin dikkat çeken bir nesir konusu, 1953 darbesi sırasında etkin rol oynayan cahil kitlelerin övgüsüne özel önem verilmesidir. Sansür ortamı, edebi yaratıcılığı sınırlar ve daha 'emin' görülen yabancı eserlerin çevirisine yöneliş artar. Diğer taraftan, ayaklar altına düşen aydın onuru, öykü yazımında kendine teselli arar ve gerçek hayat-taki yenilgi öykü dünyasının kahramanlarıyla telafi edilmeye çalışılır; Al-i Ahmed'in *Okul Müdürü* öyküsü bu dönemin simgelerindedir. Eserleri Türkçeye de çevrilen Gulamhüseyn Saidi'nin öyküleri sanal gerçekçilik akımının başarılı örnekleri olarak görülür. Toplumsal efsanelere ve mitolojik öykülere kaçış, ölüm düşüncesi, boşunalık-hiçlik, dervişlik ve zühde övgü, lezzetçilik, çocukluk öykülerine sığınma, bölge ve köy öykülerinin popülerlik kazanması, bu yenilgi döneminin kendine aradığı sığınaklar olarak edebiyata hâkim olur.

1961–1978 dönemi ise İran'da orta sınıfın geliştiği, toprak reformuyla geleneksel ilişki ağlarının zorlandığı, artan petrol gelirleriyle şehirleşmenin ivme kazandığı ve toplumsal bilincin arttığı yıllardır. Bu dönem, daha önceki İranlı aydınlarda görülen Batı'ya hayranlık ve dünya-vatancı eğilimlerin sorgulandığı ve anti-emperyalizmle şekillenen 'itiraz' çağı olarak da nitelendirilir. Kitap, Ali Şeriatî ve Al-i Ahmed'in eleştirel yaklaşımlarının gölgesinde şekillenen bu önemli devrede ortaya çıkan eserleri, nicelik ve nitelik bakımından, çağdaş edebiyat tarihinde önemli bir sıçrama olarak değerlendirir. Simin Danişver ve Guli Terakki gibi öncü kadın yazarların

yanısıra, Sadık Çubek, Huşeng Gulşiri, Mahmud Devletabadi ve G. Saidi bu dönemin en önemli roman ve öykü yazarları olarak ön plana çıkar. Bu yıllar ayrıca, dünya edebiyatının çağdaş klasikleriyle beraber, Yaşar Kemal'in *İnce Memed*'inin de Farsça'ya çevrildiği ve bazı yazarlarca emsal alındığı dönemdir.

Bu dönemin ayırddedici bir diğer özelliği ise, yazar ve aydınların otoriter Şah yönetimine karşı önceki dönemlerden farklı olarak seslerini yükseltmeleri ve sanatın toplumsal yönünü daha yoğun şekilde vurgulamalarıdır. Bu bağlamda 1970'lerde yazılan eserlerin ve dönemin yazarlarının 1979 Devrimi'ne giden yoldaki öncü rolleri kitapta vurgulanmaktadır. Benzer şekilde, ülkede hiçbir dönemde 1978 yılındaki kadar fazla kitabın basılmamış olması da not edilmesi gereken oldukça önemli bir tespittir. Öte yandan, edebiyatın toplumu şekillendirici rolünden yönetim de faydalanmayı bilmiş, bilhassa 1970'lerin başında Şahlık idaresince eski Aryan ihtişamına yapılan abartılı vurgu ve emperyal geçmişin yüceltilmesi, tarihi roman alanında kendisine önemli zemin bulmuştur. Ayrıca, 1960'lardaki toprak reformu-batılılaşma eğilimleri köy ve taşra edebiyatını da geliştirmiş, bilhassa ülkenin kuzey ve güneyindeki toplumsal dokuyu işleyen eserler dönemin edebiyatına damgasını vurmuştur; Samed Behrengi, Devletabadi, G. Saidi, Dervişiyani bu alanda tanınmış yazarlar olarak göze çarpar. Hızlı şehirleşmenin bir yansıması olarak, işçi ve memurların hayatının işlendiği eserlerin varlığı da yine bu dönemin ayırddedici özellikleri arasında yer almaktadır.

1960'larda İran edebiyatının gösterdiği gelişim karşısında, geleneksel öykü formlarından kaçmak için ortaya konan modernist öykücülük ise, içe dönük olarak insanın zihin dünyası ve konumunu yeniden sorgulamayı esas tutar. Sadık Hidayet'in eserlerinin çok büyük etkisi altındaki bu öykücüler Cong-i İsfahani dergisi çevresinde somutlaşmış olup, Huşeng Gulşiri'de yepyeni bir üsluba ulaşmış ve her türlü toplumsal ve geleneksel form-biçime eleştirel yaklaşımda kendini göstermiştir.

Sonuç olarak, Hasan Mir Abidini'nin siyasi ve toplumsal düzlemdeki temel belirleyici gelişmeler üzerinden, İran edebiyatının son yüzyılını tahlil eden bu kapsamlı çalışması; tarihsel sınıflandırma, sosyo-politik tahlil perspektifi ve yazar-eser incelemeleri bakımından nitelikli bir panoramik bakış sunmaktadır. Keza, Türkiye'de pek bilinmemekle birlikte İran edebiyatı açısından önemli kilometre taşları olarak nitelendirilebilecek; Tehran-i

Mehuf (Kazımi), Ziba (Hicazi), K r Baykuş (Hidayet), Deh Nefer-i Kızılbash (Mestur), Sevuşun (Danişver), Hemsayeha (Ahmed Mahmud), Tengsir (Çubek), Dayıcan Napolyon (Pezişkzad), Şazde İhticab (Gülşiri) gibi önemli eser ve yazarlarla ilgili oldukça ayrıntılı edebi-kültürel değerlendirmeleri de içermektedir.

Bununla birlikte, kitabın piyasada satışıının tükenmesi de gözönünde bulunduurularak, ilk basımda yer verilmeyen 1979 sonrasını da kapsayacak şekilde her bir cildinin yeniden tercüme ve basımının yapılması, Türk kültür ve edebi hayatı açısından önemli bir boşluğu dolduracaktır.



Kitap Tanıtımı/ Book Review

Safevîlerde Hükümdar Unvanları ve Hâkimiyet Anlayışı

Gülay Karadağ ÇINAR, Konya: Çizgi Kitabevi, 2017, ss. 192, ISBN: 978-605-196-102-6

Değerlendiren: Ufuk Ali Kaftanlı*

Türkmen/Kürt klanlarının Erken-Yeniçağlar Anadolu'sundan İran'a gerçekleştirdiği debdebeli göçün müsebbibi olan Safevî İmparatorluğu, bilhassa siyasî târîh açısından çeşitli araştırmacılarca etraflıca tartışılmıştır. Mâmafih zikredilen teşekkülün sosyo-politik mahiyeti dâhilinde pek az kalem oynatılmıştır. Gülay Karadağ-Çınar'ın adı geçen akademik çalışması, Safevî araştırmalarındaki işte bu noksanı gidermek için atılan adımlardan sadece biridir. İnceleme amacı güttüğümüz kitap; *Safevîlerde Hükümdar Unvanları ve Hâkimiyet Anlayışı*, Önsöz (s. 7-9), Giriş (s. 11-17) bölümleriyle başlamaktadır. Önsöz'de hükümdarlık olgusunun neliğinden bahsedilmiş ve Safevî özelinde I. İsmail'den I. Abbas'a uzanan şahlık silsilesinin unvanlarının kritik edileceği söylenmiştir. Kullanılacak kaynaklar ile çalışmanın bölümlenmesi kabaca sunulduktan sonra bölüm bitirilmiştir. Giriş'te yapıtın saray merkezli vakanüvislere¹ dayandırılarak hazırlandığı aktarılıp, Şîî algı ile Ortazaman İslâmî tarihyografinin hudutlarında çevrelenmiş Safevî İranı'nın Farsça-dilli tarihyazını tasvir edilmiştir.

* Lisans Öğrencisi, Akdeniz Üniversitesi, Tarih Bölümü, ufukalkaftanli@outlook.com.tr, ORCID: /0000-0003-0250-239X

¹ Söz konusu vakanüvisler, genel hatlarla şunlardır: Hondmîr (ö.1535), Eminî, Yahya Kazvinî (ö. 1554), Hüseyinî (ö. 1564), Kâşânî (ö. 1567), Rûmlu (ö. 1577), Natanzî, İskender Bey Münşî (ö. 1632), Veli Kulu (d. 1625) vd.

Birinci Bölüm (19-39), *Kuruluş ve Yükseliş Sürecinde Safevî Şahları ve Hanedan Unvanları* alt başlığına sahip olup vakanüvisler ışığında; I. İsmail², I. Tahmasb³, II. İsmail, Muhammed Hudabende ve I. Abbas'ın (1501-1629) biyografilerini aktarmaktadır. Bölümün son kısmı olan *F. Safevî Hanedanı ve Unvanları*, meselenin aslen irdelendiği başlangıçtır. Burada Kızılbaş zümreler için özellikle önem addeden Hz. Ali ve On İki İmâmlar (Saray vakanüvisleri; içlerinde İmâm Hüseyin, Mûsâ el-Kâzım, Alî er-Rızâ ve el-Mehdî'ye rağbet etmektedir.) merkezli soyluluğa atfedilen vurgular gösterilmiştir. Yazar, Osmanlı'nın da kendine uygun ced dayandırmaları yaptığından dem vurarak Türk-İslâm dairesinde evvelden bu yana halkın üzerinde yetkinlik sağlamanın akılcı yollarından birinin “kutlu, yüce, haşmetli” ailelere bağlanmak, soy ağacının *ulu* unsurlarında ismi geçenleri göstermek olduğunu anlatmıştır. Bağlam gereğince, Şah I. İsmail'e layık görülen “*Pâdişâh-ı celil Sultan Şah İsmail-i Haydar-i Hüseyin-i Safevî*” ya da “*Şâh-ı imâmet-nejâd*” gibi unvanlar tarihçilik perspektifinden yorumlanmıştır⁴.

² Yazar ilgili yerde (s. 20-21), T. Gündüz'den hareketle şahın erkek evladının İranî adları (ör. Behram) hâiz olduğunu belirtmektedir. Gerçekten de bu I. İsmail'in üstündeki İslâmî kaygının yanında, İran mitosunun da tesir ettiğinin bir dışavurumudur.

³ Şah İsmail'in Çaldıran mağlubiyeti, onun özellikle Türkmenler nezdindeki tanınırlığına bir miktar zevâl getirmiştir. Nitekim Karadağ-Çınar'ın, R. Matthee vasıtasıyla aktardığı I. Tahmasb'ın adeta evliya statüsünde değer görmesi bilgisi (s. 23), Safevî ulûhiyetinin sonlanmadığını aksettirmektedir.

⁴ Karadağ-Çınar'ın zikri geçen kısımdaki bir değerlendirmesine çeşitli yönleriyle katılmıyoruz. Araştırmacı Safevî siyasası olan militanik Şiîliği orijin alarak, Selçukî –Anadolu mu, İran mı? Açıklanmamış.– ve Osmanlı'nın dâhilde bulunduğu diğer tüm Türk devlet liderlerinin dinî politika efkârından âri olduğuna ya da en azından bu yönelimin “Safevîlerin dışında” sadece tebaayı bütünleştirmek için kullanıldığı iddiasındadır (s. 31-32). Ardındansa Safevî-harici mekanizmaların, halkını sadece Müslüman-dışı ülkelere karşı örgütlediği söylenilmiştir. İslâm'ın siyasî figürlerce faydacı emellere alet edilmesi bambaşka bir konu olduğu için yazımızın haddini aşmaktadır. Lâkin biliyoruz ki, İran Selçuklu önderleri Sünnî akideyi zevkle muhafaza etmekteydiler. Bkz. Mehmet Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet* (İstanbul: Alfa, 2017), 22-23; Buna binaen Osmanlı'nın *abdal* gruplarıyla ilişki içinde bulunduğu kuruluş devri dışında, özellikle II. Mehmed ile başlayan merkezileşme süreciyle; *Halife* I. Selim - I. Süleyman dönemlerinde Sünnî *ulema* patronajlığının zirveye eriştiği malumdur. Bkz. Cemil Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünnî-Şii İttifakı* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014), 51-55. Bilgilerimiz Sünnî-tarafgirlik etkisinde bulunan bu devletlerin Safevî İmparatorluğu'nun kurulmasına dek Heterodoks/Kızılbaş bağlılarına türlü –artan– baskılar uyguladığını sarih vaziyette sunmaktadır. Dolayısıyla Safevî-dışı teşekküllerin araştırmacının öne sürdüğü gibi inanç bakımından basitleştirilemeyeceği açıktır. Elbette Safevîler, Ortodoks-süffî ekolden gelerek Şîa ülkesine dönüşmüşlerdir. Fakat bu zikredilen diğer Türk-İslâm hükümdarlıklarının İslâm çerçevesindeki Sünnî dominantlığını gölgeleyebilecek bir âmil değildir.

İkinci Bölüm (41-126), *Şahların Karakter ve Niteliklerine İşaret Eden Unvanlar* alt başlığına hâiz olup çalışmanın adeta ana damarını meydana getirmektedir. *A. Adaletli Hükümdarlar* bahsinde, Ortaçağ tebaasınca yöneticiden beklenen adilliğin ihtivasına değinilmiştir. Vakanüvislerce “*Pâdişâh-ı â’dl*” yahut “*Hazret-i Şâh-ı adl-goster*” türevi şanlarla anılan liderin, bu sorumluluğunun kökenlerine pencere açılmış olup; Avesta, Firdevsi, Beydebâ, Nizâmülmülk-Gazzâlî vs. (İslâm), Orhun Kitâbeleri ve Kutadgu Bilig vd. başvurulmuştur⁵. *B. Çağın Fatihleri*’nde, “*Pâdişâh-ı zafer-karîn*”, “*Ebu’l-Muzaffer Sultan*” ve “*Hâkân-ı Süleyman-ı Şân-ı Sâhib-Kırân*” şeklindeki cihanşümûl amaçların savaşıcı dışavurumu olan unvanlar tartışılmıştır. *C. Cihân Hükümdarı Şahlar* bahsinde, bir önceki kısmı doğrudan ilgilendiren “dünyayı yönetme, himaye etme, koruma” meselesi zengin sunumla örneklendirilmiştir. Ayrıca himayecilik noktasında Machiavelli’den hareketle Safevî şahlarının; sanatçılar, sığınmacılar, Şî allâmeler, tasavvufî simâlar üzerindeki patrimoniyal tavırları betimlenmiştir.

D. İktidarın Sahibi Seçilmiş Şahlar’da, tanrısal lütfun hâkim kişiye verdiği güç dillendirilmiştir. Ortazaman’da pek yaygın olan “göksel (yahut *tanrısal*) kuvvetten icazet alarak yeryüzünde kutsallaşmış hükümdar” algısı, gerek Ortadoğu’da gerekse İç Asya düzleminde revaç bulduğundan mütevellit; vakanüvisler Safevî önderlerinin iktidarlarını güçlendirmek amacıyla, “*Pâdişâh-ı sahib-i iktidar*” türü unvanlar üretmişlerdir. *E. Hâkimiyet Sembolleri ve Şah Unvanları* bahsinde; erki tesis eden taht, taç ve bunlarla bağlantılı gök materyalleri şanlar üzerinden sunulmuştur. *F. Şahların Mizaç ve Fiziki Niteliklerine Dair Unvanları*’nda mâmûr pâdişâhların efektif özelliklerine parmak basılarak; iyilik, cesaretlilik, dindarlık, bahtiyârlık sağlayıcılık, uğurluluk, cömertlik, merhametlilik-ahlâklılık, eşsizlik şeklindeki ululaştırıcı sıfatlar, onların zihin kodlarına işlenmiş temelleriyle yahut bir başka deyişle; Sasani (İran-Zerdüştilik), Şîa İslâm, arkaik Türk telâkkîsi (ör. Oğuz Kağan Destanı), Hint gizemciliği ana kollarından yola çıkılarak çözümlenmeye çalışılmıştır.

⁵ Adalet-ışık bağlantısına dikkat çekilen yerde (s. 59-62) şahlara göksel unvanlar yöneltilmesinden ayrıntılarıyla bahsedilmiştir. Nitekim Türkmen-Kürt Kızılbaşlar için kült olan güneş, ay, yıldızlar, ışık gibi türlü gök unsurunun; dinî kabûlünden hiç söz edilmediği ve dolayısıyla bu unvanların adı geçen aşiretler nezdinde ifade ettiği anlam vurgulanmadığı için ne yazık ki gereken tanzimin sağlanamadığını düşünüyoruz.

Sayın Gülay Karadağ-Çınar'ın araştırmasında sadece klasik metinlerle sınırlı kalmayarak, A. Schopenhauer gibi feylesofların görüşlerine başvurması ayrıca takdire şayandır ki kuşkusuz bu akademik seçim, çalışmanın öncül değerini bir kat daha arttırmaktadır. Yazar, *G. Konuya Dair Problematikler* kısmında zekâ ve bilgeliğin Türk-İran geleneklerindeki önemine değinip; bu niteliklerin vakanüvisler kapsamında, Safevî hükümdarlarına neden isnat edilmediğini irdeleyerek bir sorun da ortaya atmıştır⁶.

Üçüncü Bölüm (127-143), *Efsanevi Karakterlerin Unvanlara Yansıması* alt başlığıyla sunulmuştur. Hem Eskiçağ, hem de Ortaçağ'da geçmişin kabûlü; kahramanların ve yenilmez güce sahip önderlerin –çoğu zaman masalsı mitosun güç istencini kendine özgü yorumlamasıyla ortaya çıkan– öyküleriyle bezenmiştir. Bu minvalde vakanüvislerin Safevî liderlerine kültleşmiş “Altın Çağ” hükümdarlarının özelliklerini, isimlerini yakıştırmaları çok doğaldır. Örneğin araştırmacı; Feridun, Cemşid, Süleyman ve İskender'i inceleyerek, bu isimlerin çağdaş Safevî kroniklerine nasıl yansıdığını ustaca keşfetmiştir. “*Pâdişâh-ı cemşîd-iktidâr*”, “*Pâdişâh-ı Feridun-câh*”, “*Pâdişâh-ı Süleyman-ihtişâm*” ve “*Pâdişâh-ı skender-câh*” türevi şöhretlerin erke hâiz olmaya çalışan Kızılbaş liderler dâhilinde fazlasıyla kullanışlı olduğunu belirtmekte bir sakınca görmemektedir.

Dördüncü Bölüm'ün alt başlığı (145-171), *Din ve Hükümdar Arasındaki İlişkileri Yansıtan Unvanlar* şeklindedir. Bu bölümde sırasıyla İran, Bozkır-Kök Teğri efkârı ve İslâm dairesi ile Safevîliğin rabitaları tespit edilme-ye uğraşılmıştır. İrani tabanın inanç ve kültür kapsamında öne çıkan en önemli iki din ürünü: Zerdüştlük ile Manicilik öğretileridir. Ahura Mazda temelli düalist İran mistisizminin iki uçlu ürünleri, Safevî-Kızılbaş saray çevresinde bizzat onun tabanında yeşerdiği için akis bulmayı başarabilmiştir. Bugün rahatlıkla söyleyebiliriz ki düalist anlayışları da içeren Tanrı-Kral düşüncesi, şahlarda karşılık görmüştür. Hem Zerdüş, hem de Mani

⁶ Esasında bahsi geçen sorun; araştırmacının, Şah I. İsmail'in ön yaşamını zorlu şartlar altında sürdürmesinden mütevellit gerekli müspet eğitim alamadığını belirtmesiyle bir nebze çözülmektedir. Dolayısıyla ona eklenemeyen zekâ ve belgelik içeren unvanlar, soyunun devamı için de kullanılamayacaktır. Çünkü bu Şah I. İsmail'e saygısızlık olacak, onu küçük görmek mânâsına gelecektir (s. 123). Aynı zamanda kitlesine; sûfiyane görgü neticesinde “*Mürşîd-i Kâmil*” unvanıyla seslenen hükümdarların, nihayetinde bu tip bir sosyo-politik bilgi ile zekâ ilgisini göstermesini lazım kılan sebepler, 16. yüzyıl İrani'nda yaşamını sürdüren klan yapısındaki Kızılbaşlar için gerekmemektedir. Onlar şahlarından coşkun-hareketli bir hayatın arzulattığı daha pratik şeyler beklemekteydiler.

öğretisinde yer alan göksel tanrısallık telâkkîsi “*Nevvâb-ı astân-ı asmân-ı nişân – Gökyüzü sarayının vekili*” biçimindeki unvanlarda cana ulaşmıştır. İranî müteessir konjonktürün, saf bir potada etkiden uzak durmadığı da mâlûm olup geriye kalan etkileri göz ardı etmek mümkün değildir. Köken meselesi babında daha ziyade Türkçe-dilli bir çevrede gelişen Kızılbaş dünyasının liderleri, sadece İran kapsamında incelenemez. Bu bağlamda araştırmacı, Kök Tevri algısındaki atmosferik –göksel– yüceltmenin başat bir konumda olmasından doğan fikirle araştırmayı geliştirmektedir. Metni; Orhun Kitâbeleri’nden alıntılanan kısımlarla kuvvetlendiren Karadağ-Çınar, ardından Şîî İslâm’ın “*Pâdişâh-ı İslam*” şeklindeki bütünleştirici ve Sünnîliği görmezden gelici türlü unvanlarını tasvir etmiştir⁷.

Sonuç (s. 173-177), Kaynakça (s. 178-188), Dizin (s. 189-192) bölümleriyle biten eser; 21. yüzyılın ilk yarısında olmamıza rağmen henüz gerekli ilgi ve alakayı yeterince göremeyen Safevî İrani hakkında, umut verici bir müteşebbisliğin ürünüdür. Araştırmacı Gülay Karadağ-Çınar,engin Farsça bilgisiyle Safevî saray metinlerini sosyo-psikolojik bir analize tabi tutarak, Kızılbaş hükümdarların ve maiyetindekilerin zihinsel kodlarına inme-ye çalışmıştır. Ortaya koyduğu tespitler ile Ortadoğu tarihinde seçkin bir devlet olan Safevî İmparatorluğu’nun kültürel kaynaklarına ışık tutan bu sosyolojik araştırma eseri, bilhassa 16. – 17. yüzyıl Safevî İrani hakkında çalışmalar yapacak tüm ilgililer için başucu kitaplarından biri olmalıdır.

⁷ Değerlendiren kişi hüviyetiyle baktığımızda özellikle bu bölümde kanımızca eksik gördüğümüz durum, sadece kroniklere bağımlı kalınmayıp çalışma sahasının genişletilmiş olduğu hâlde, bir türlü Zerdüşt-Mani ve Kök Tevri inançlarıyla Kızılbaş halk nezdinde bağlantı kurulmamasıdır. Bu noksanı giderebilmek ve aradaki şaşırtıcı benzerlikleri tespit etmek için okuyucumuza kaynak önerisi yapmayı bir görev addediyoruz. Bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017).



İran Çalışmaları Dergisi (ISSN: 2536-5029 - E-ISSN: 2651-4370)

Yayın İlkeleri

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. Dergimizde **Chicago** (dipnot) atıf ve kaynakça yöntemi kullanılmaktadır. Dipnotlar **10** punto yazı tipi boyutu ve tek satır aralığıyla yazılmalıdır. Makale sonunda, yararlanılan kaynaklar, “**Kaynakça**” başlığı ile verilmelidir (İngilizce makalelerde “**Bibliography**” kullanılmalıdır). İnternet kaynakları da ayrı bir başlık olarak yazılmalıdır

İmla ve Atıf Kuralları

1. KİTAP

Tek yazarlı,

Dipnot: Zadie Smith, *Swing Time* (New York: Penguin Press, 2016), 315–16.

Dipnot Tekrarı : Smith, *Swing Time*, 320.

Kaynakça: Smith, Zadie. *Swing Time*. New York: Penguin Press, 2016

İki/üç yazarlı,

Dipnot: Brian Grazer and Charles Fishman, *A Curious Mind: The Secret to a Bigger Life*. New York: Simon & Schuster, 2015, 12.

Dipnot Tekrarı: Grazer and Fishman, *A Curious Mind...*, 37.

Kaynakça: Grazer, Brian, and Charles Fishman. *A Curious Mind: The Secret to a Bigger Life*. New York: Simon & Schuster, 2015.

(Not: Kitap ismi her üç durumda italik yazılacak; dipnotta yayın yeri, yayınevi ve yayın yılı parantez içinde olacak diğerlerinde parantez kullanılmayacak, sayfa numarası dipnot ve dipnot tekrarında yazılacak ama kaynakçada yazılmayacak)

Dört ve fazla yazarlı,

(Not: Kaynakçada tüm yazarları listeleyin. Dipnotta ise sadece ilk yazarı yazıp ardından “ve diğerleri” şeklinde yazın.)

Dipnot: Dana Barnes et al., *Plastics: Essays on American Corporate Ascendance in the 1960s . . .*

Dipnot Tekrarı: Barnes et al., *Plastics . . .*

Tercüme kitaplar,

Dipnot: Jhumpa Lahiri, *In Other Words*, çev. Ann Goldstein (New York: Alfred A. Knopf, 2016), 146.

Dipnot Tekrarı: Lahiri, *In Other Words*, 184

Kaynakça: Lahiri, Jhumpa. *In Other Words*. Çev. Ann Goldstein. New York: Alfred A. Knopf, 2016.

Edisyon veya derlemelerde,

Dipnot: John D’Agata, ed., *The Making of the American Essay* (Minneapolis: Graywolf Press, 2016), 177–78.

Dipnot Tekrarı: D’Agata, *American Essay*, 182.

Kaynakça: D’Agata, John, ed. *The Making of the American Essay*. Minneapolis: Graywolf Press, 2016.

Kitap bölümü,

- Dipnot: Henry David Thoreau, “Walking,” içinde *The Making of the American Essay*, ed. John D’Agata (Minneapolis: Graywolf Press, 2016), 177–78.
- Dipnot Tekrarı: Thoreau, “Walking,” 182.
- Kaynakça: Thoreau, Henry David. “Walking.” içinde *The Making of the American Essay*, edited by John D’Agata, 167–95. Minneapolis: Graywolf Press, 2016

Orjinal baskıdan sonraki baskılardaki bölümler,

- Dipnot: Quintus Tullius Cicero. “Handbook on Canvassing for the Consulship,” içinde *Rome: Late Republic and Principate*, ed. Walter Emil Kaegi Jr. and Peter White, vol. 2 of *University of Chicago Readings in Western Civilization*, ed. John Boyer and Julius Kirshner (Chicago: University of Chicago Press, 1986), 35.
- Dipnot Tekrarı: Cicero, “Canvassing for the Consulship,” 35.
- Kaynakça: Cicero, Quintus Tullius. “Handbook on Canvassing for the Consulship.” İçinde *Rome: Late Republic and Principate*, ed. Walter Emil Kaegi Jr. Ve Peter White. Vol. 2 of *University of Chicago, Readings in Western Civilization*, ed. John Boyer and Julius Kirshner, 33–46. Chicago: University of Chicago Press, 1986. Orjinal baskı içinde Evelyn S. Shuckburgh, çev., *The Letters of Cicero*, vol. 1 (London: George Bell & Sons, 1908).

Önsöz, giriş veya bir kitabın benzer bölümlerinde,

- Dipnot: James Rieger, introduction to *Frankenstein*; veya *The Modern Prometheus*, by Mary Wollstonecraft Shelley (Chicago: University of Chicago Press, 1982), xx–xxi.
- Dipnot Tekrarı: Rieger, introduction, xxxiii.
- Kaynakça: Rieger, James. Introduction to *Frankenstein*; veya *The Modern Prometheus*, Mary Wollstonecraft Shelley, xi–xxxvii. Chicago: University of Chicago Press, 1982. Dijital (e-book) kitaplarda,

- Dipnot: Herman Melville, *Moby-Dick; or, The Whale* (New York: Harper & Brothers, 1851), 627, <http://mel.hofstra.edu/moby-dick-the-whale-proofs.html>.
- Dipnot Tekrarı: Melville, *Moby-Dick*, 722–23.
- Kaynakça: Melville, Herman. *Moby-Dick; or, The Whale*. New York: Harper & Brothers, 1851. <http://mel.hofstra.edu/moby-dick-the-whale-proofs.html>.

2. MAKALELER

Basılı dergilerdeki makale,

(Not: Dipnotta başvuru kaynağın sayfa numaralarını belirtin. Kaynakçada ise tüm makalenin sayfa aralığını belirtin, yayın (dergi) adı italik yazılacak)

- Dipnot: Susan Satterfield, “Livy and the Pax Deum,” *Classical Philology* 111, no. 2 (Nisan 2016): 170.
- Dipnot Tekrarı: Satterfield, “Livy,” 172–73.
- Kaynakça: Satterfield, Susan. “Livy and the Pax Deum.” *Classical Philology* 111, no. 2 (Nisan 2016): 165–76.

Online dergilerdeki makale,

(Not: Dergi bir DOI numarası tahsis etmişse mutlaka ekleyin. DOI yoksa bir URL verin. Erişim tarihini ekleyin)

- Dipnot: Rachel A. Bay et al., “Predicting Responses to Contemporary Environmental Change Using Evolutionary Response Architectures.” *American Naturalist* 189, no. 5 (Mayıs 2017): 465, <https://doi.org/10.1086/691233>.
- Dipnot Tekrarı: Bay et al., “Predicting Responses,” 466.
- Kaynakça: Bay, Rachael A., Noah Rose, Rowan Barrett, Louis Bernatchez, Cameron K. Ghalambor, Jesse R. Lasky, Rachel B. Brem, Stephen R. Palumbi, and Peter Ralph. “Predicting Responses to Contemporary Environmental Change Using Evolutionary Response Architectures,” *American Naturalist* 189, no. 5 (Mayıs 2017): 463–73. <https://doi.org/10.1086/691233>.

Gazete ve benzeri mecmualardaki makale,

- Dipnot: Rebecca Mead, “The Prophet of Dystopia,” *New Yorker*, 17 Nisan 2017, 43. Dipnot Tekrarı: Mead, “Dystopia,” 47.
- Kaynakça: Mead, Rebecca. “The Prophet of Dystopia.” *New Yorker*, 17 Nisan 2017.

(Not: Çevrimiçi makaleler için mutlaka bir URL ekleyin. Erişim tarihini ekleyin. Herhangi bir yazar belirtilmemişse makalenin başlığı ile alıntıya başlayın)

- Dipnot: Farhad Manjoo, “Snap Makes a Bet on the Cultural Supremacy of the Camera” *New York Times*, 8 Mart 2017,
<https://www.nytimes.com/2017/03/08/technology/snap-makes-a-bet-on-the-cultural-supremacy-of-the-camera.html>.

Dipnot Tekrarı: Manjoo, “Snap.”

- Kaynakça: Manjoo, Farhad. “Snap Makes a Bet on the Cultural Supremacy of the Camera.” *New York Times*, 8 Mart 2017.
<https://www.nytimes.com/2017/03/08/technology/snap-makes-a-bet-on-the-cultural-supremacy-of-the-camera.html>.

3. KİTAP DEĞERLENDİRMESİ

- Dipnot: Michiko Kakutani, “Friendship Takes a Path That Diverges,” Kitap Değ. *Swing Time*, by Zadie Smith, *New York Times*, 7 Kasım 2016. Dipnot Tekrarı: Kakutani, “Friendship.”
- Kaynakça: Kakutani, Michiko. “Friendship Takes a Path That Diverges.” Kitap Değ. *Swing Time*, by Zadie Smith. *New York Times*, 7 Kasım 2016

4. TEZLER

- Dipnot: Cynthia Lillian Rutz, “*King Lear and Its Folktale Analogues*” (Doktora Tezi, University of Chicago, 2013), 99–100.

- Dipnot Tekrarı: Rutz, “*King Lear*,” 158
Kaynakça: Rutz, Cynthia Lillian. “*King Lear and Its Folktale Analogues*.” Doktora Tezi, University of Chicago, 2013.

5. MÜLAKATLAR

- Dipnot: Kory Stamper, “From ‘F-Bomb’ to ‘Photobomb,’ How the Dictionary Keeps Up with English,” interview by Terry Gross, Fresh Air, NPR, April 19, 2017, audio, 35:25, <http://www.npr.org/2017/04/19/524618639/from-f-bomb-to-photobomb-how-the-dictionary-keeps-up-with-english>.
- Dipnot Tekrarı: Stamper, interview.
Kaynakça: Stamper, Kory. “From ‘F-Bomb’ to ‘Photobomb,’ How the Dictionary Keeps Up with English.” Interview by Terry Gross. Fresh Air, NPR, April 19, 2017. Audio, 35:25. <http://www.npr.org/2017/04/19/524618639/from-f-bomb-to-photobomb-how-the-dictionary-keeps-up-with-english>.

6. TOPLANTI VE KONFERANS SUNUMLARI

- Dipnot: Rachel Adelman, “Such Stuff as Dreams Are Made On: God’s Footstool in the Aramaic Targumim and Midrashic Tradition” (Society of Biblical Literature yıllık toplantısında bildiri olarak sunulmuştur, New Orleans, Louisiana, 21-24 Kasım 2009).
- Dipnot Tekrarı: Adelman, “Such Stuff as Dreams.”
- Kaynakça: Adelman, Rachel. “Such Stuff as Dreams Are Made On: God’s Footstool In the Aramaic Targumim and Midrashic Tradition.” Society of Biblical Literature yıllık toplantısında bildiri olarak sunulmuştur, New Orleans, Louisiana, 21-24 Kasım 2009.

7. İNTERNET KAYNAKLARI

Dipnot: “Privacy Policy,” Privacy & Terms, Google, Son erişim: 17 Nisan 2017, <https://www.google.com/policies/privacy/>.

Dipnot Tekrarı: Google, “Privacy Policy.”

Kaynakça: Google. “Privacy Policy.” Privacy & Terms. Son erişim: 17Nisan 2017. <https://www.google.com/policies/privacy/>.

8. SOSYAL MEDYA KAYNAKLARI

Dipnot: Chicago Manual of Style, “Is the world ready for singular they? We thought so back in 1993,” Facebook, 17 Nisan 2015, <https://www.facebook.com/ChicagoManual/posts/10152906193679151>.

Dipnot Tekrarı: Michele Truty, April 17, 2015, 1:09 p.m., comment on Chicago Manual of Style, “singular they.”

Kaynakça: Chicago Manual of Style. “Is the world ready for singular they? We thought so back in 1993.” Facebook, 17 Nisan 2015. <https://www.facebook.com/ChicagoManual/posts/10152906193679151>.

Not: Atıf veya kaynakça yazımında herhangi bir sorunla karşılaşılması durumunda The Chicago Manuel of Style’ın http://www.chicagomanualofstyle.org/tools_citationguide/citation-guide-1.html linkindeki web sayfasındaki veriler esas alınmalıdır.





