

İRAN ÇALIŞMALARI DERGİSİ

The Journal of Iranian Studies

Cilt: 4, Sayı: 1, 2020
Vol: 4, No: 1, 2020

E-ISSN: 2651-4370

SAKARYA

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

İran Çalışmaları Dergisi

The Journal of Iranian Studies

E-ISSN: 2651-4370

Yayın dili: Türkçe- İngilizce

İran Çalışmaları Dergisi yılda iki kez yayımlanan uluslararası hakemli bir dergidir. Gönderilen yazılar yayın kurulunda incelendikten sonra, konunun uzmanı iki hakemin, 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.

İran Çalışmaları Dergisi

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

Tel: (+90) (264) 2953673

Erişim: irancalisdergi@gmail.com

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

Tasarım-Baskı Hazırlık: Karınca Ajans

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

The Journal of Iranian Studies

İran Çalışmaları Dergisi

E-ISSN: 2651-4370

Publishing Languages: Turkish- English

The Journal of Iranian Studies is an international peer-reviewed journal, 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

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

Phone: (+90) (264) 2953673

E-mail: irancalisdergi@gmail.com

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

İran Çalışmaları Dergisi

The Journal of Iranian Studies

Derginin Sahibi Ahmet Yeşil
Owner of the Journal Ahmet Yeşil

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü / Managing Editor
Ahmet Yeşil

Editörler / Editors
Ahmet Yeşil, Mustafa Şeyhmus Küpeli

Yardımcı Editörler / Assistant Editors
Müberra Dinler, Zana Baykal

Kitap İnceleme Editörü / Book Review Editor
İsmail Akdoğan

YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

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

İran Çalışmaları Dergisi ProQuest Social Science Journals, International Bibliography of the Social Sciences (IBSS- ProQuest), Index Copernicus, Eurasian Scientific Journal Index, Directory of Research Journals Indexing (DRJI), OpenAIRE, CrossRef, WorldCat, Google Scholar, Journals Directory, Directory of Indexing and Impact Factor, International Institute of Organized Research (I2OR), International Scientific Indexing, Journal Factor, Scientific Indexing Services, idealonline, Indeks İslamicus, Arastirmax ve ISAM tarafından taranmaktadır.

Journal of Iranian Studies indexed by ProQuest Social Science Journals, International Bibliography of the Social Sciences (IBSS- ProQuest), Index Copernicus, Eurasian Scientific Journal Index, Directory of Research Journals Indexing (DRJI), OpenAIRE, CrossRef, WorldCat, Google Scholar, Journals Directory, Directory of Indexing and Impact Factor, International Institute of Organized Research (I2OR), International Scientific Indexing, Journal Factor, Scientific Indexing Services, idealonline, Index Islamicus, 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.

DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD

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

DERGİNİN HAKEMLERİ / REFEREE BOARD

Prof. Dr. Aziz Doğanay (Marmara Üniversitesi), Prof. Dr. Ertan Efeğil (Sakarya Üniversitesi), Doç. Dr. Ramazan Erdağ (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi), Prof. Dr. Mustafa Güler (Afyon Kocatepe Üniversitesi), Prof. Dr. Sultan Murat Topçu (Erciyes Üniversitesi), Doç. Dr. Mihai Cernatescu, (University of Pitesti), Doç. Mehmet Memiş (Sakarya Üniversitesi), Doç. Dr. Kemal Özkurt (Ondokuz Mayıs Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Hüdayi Sayın (Yeni Yüzyıl Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Rumeysa Dursun (Sakarya Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Filiz Cicioğlu (Sakarya Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Sedat Baran, (Batman Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi İsmail Sarı (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Habib Kartaloğlu (Sakarya Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Mikail Uğuş (Sakarya Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Hazar Vural Jane (İstanbul Aydın Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Şahin Çaylı (Düzce Üniversitesi), Öğr. Gör. Dr. Bilgehan Alağöz (Marmara Üniversitesi), Öğr. Görevlisi Dr. Firuz Akhtar Lubis (Universiti Kebangsaan Malaysia),

İÇİNDEKİLER

Sunuş.....	viii
Ali el-Kârî'nin Rafizî Safavîlere İlişkin Osmanlı Merkez Ulemasına Reddiyesi <i>Hasan Hüseyin Güneş</i>	13-38
Tebrizli Şair Kerim Meşruteçi Sönmez ve “İsa'nın Son Şamı”: Hayatı, Fikrî ve Edebî Kişiliği <i>Merve Erşahin</i>	39-64
İsfahan Mescid-i Şah'ta Hayvan Tasvirli Çini Pano – İslam Sanatı mı Hıristiyan Sanatı mı? <i>Belkıs Doğan</i>	65-98
Tasavvuf Sanat İlişkisi Bağlamında Şeyh Safiyyüddîn Dergâhı <i>Ayşe Ersay Yüksel</i>	99-148
İran Eşitlikçi Kadın Hareketleri Perspektifinden “Kadın Meselesi”nin Açıklanması <i>Müştak el-Hilo</i>	149-180
Çevirmen yahut Büyükelçi: İranlı Prens Arfa <i>Amin Amirdabbaghian</i>	181-210
İran'a Karşı Yürütülen Propagandanın Vekil Aktörü: Halkın Mücahitleri Örgütü <i>Doğacan Başaran & Ayşenur Kırılmaz</i>	211-240
Kitap İncelemesi The Iran-Iraq War 1980-1988 <i>Melih Kazdal</i>	241-245

CONTENTS

Introduction.....	x
Ali al-Qari’s Objections to The Ottoman Central Scholars About Heretics Safavids <i>Hasan Hüseyin Güneş</i>	13-38
Tabriz Poet Kerim Meşruteçi Sönmez and “Last Supper of Jesus”: His Life, Intellectual and Literary Personality <i>Merve Erşahin</i>	39-64
A Tile Panel with Animal Depiction in Isfahan Shah Mosque: Islamic Art or Christian Art? <i>Belkıs Doğan</i>	65-98
Sheikh Safi Al-Din Khanegah And Shrine in The Context of Sûfîsm Art Relationship <i>Ayşe Ersay Yüüksel</i>	99-148
Explaining of “Women Issue” from the Perspective of Iranian Egalitarian Woman Movement <i>Müştak el-Hilo</i>	149-180
Translator or Ambassador: Prince Arfa’ of Iran <i>Amin Amirdabbaghian</i>	181-210
Proxy Actor of Propaganda Against Iran: The People’s Mojahedin Organization of Iran <i>Doğacan Başaran & Ayşenur Kırılmaz</i>	211-240
Book Reviews The Iran-Iraq War 1980-1988 <i>Melih Kazdal</i>	241-245

EDİTÖRDEN

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

Hasan Hüseyin GÜNEŞ'in "Ali el-Kârî'nin Rafizî Safavîlere İlişkin Osmanlı Merkez Ulemasına Reddiyesi" adlı çalışması, bu sayımızın ilk makalesini oluşturmaktadır. Ali el-Kârî'nin kaleme aldığı Şemmu'l-Avârız fi Zemmi'r-Revâfız ile Sülâletü'r-Risâle adlı ayrı iki eserini inceleyen GÜNEŞ, bir taraftan bu iki eseri karşılaştırmakta, diğer taraftan da Osmanlı Devleti'nin Safevî Devleti'ne yönelik politikasının tüm Sünnî ulema tarafından kabul görmediğini ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu sayının ikinci makalesini oluşturan "Tebriзли Şair Kerim Meşruteçi Sönmez ve "İsa'nın Son Şamı": Hayatı, Fikrî ve Edebî Kişiliği" adlı çalışma, Merve ERŞAHİN tarafından kaleme alınmaktadır. Erşahin, Şair Kerim Meşruteçi Sönmez'in Türkçe yazdığı ve 1979 İran Devrimi sonrasında Azerbaycan Türklerinin karşı karşıya kaldığı sorunları dile getirdiği "İsa'nın Son Şamı" adlı eserini ele almaktadır. Yazar, bu çalışmasıyla İran Devrimi'nin Şair Kerim Sönmez'in düşünce hayatına etkileri üzerinde durmaktadır. Belkıs DOĞAN'ın "İsfahan Mescid-i Şah'ta Hayvan Tasvirli Çini Pano – İslam Sanatı Mı Hıristiyan Sanatı Mı?" başlıklı çalışması, bu sayının üçüncü makalesidir. Bu makalede yazar, İsfahan Şah/İmam Camii örneği üzerinden, iç ve dış süsleme hususunda İslam ibadet yerleri ile Hristiyan ibadet yerleri arasında sanatsal bir etkileşimin olup olmadığını incelemektedir.

Ayşe Ersay YÜKSEL'in "Tasavvuf Sanat İlişkisi Bağlamında Şeyh Safiyyüddîn Dergâhı" adlı çalışması, bu sayının dördüncü makalesini oluşturmaktadır. YÜKSEL, Şeyh Safiyyüddîn Türbe ve Dergâhının Safevî tarihi boyunca yapılaşma süreci ile gördüğü himayeyi mimari yapılar bağlamında değerlendirmekte ve Şeyh Safiyyüddîn Dergâhı kapsamında Safevîlerin inançsal kodlarını sanatsal köken aracılığıyla nasıl aktardığını ortaya koymaktadır. Derginin beşinci makalesi, Müştak el-HILO'nun "İran Eşitlikçi Kadın Hareketleri Perspektifinden "Kadın Meselesi"nin Açıklanması" isimli çalışmadır. Bu çalışma ıslahat dönemi olarak bilinen; kadın hareketlerinin

ileri düzeye ulaştığı Cumhurbaşkanı Muhammed Hatemi dönemini (1997-2005) inceleyerek, İran’da kadınların gelenekten beslenen cinsiyetçi sorunlarını ele almaktadır. Amin AMIRDABBAGHIAN’in “Çevirmen yahut Büyükelçi: İranlı Prens Arfa” adlı çalışması, bu sayının altıncı makalesidir. Bu çalışma, Malezya İslam Sanatları Müzesi’nde sergilenen fermanları inceleyerek Prens Arfa’nın diplomatik hizmetlerine ve Fars edebiyatına olan katkılarına dikkat çekmektedir. Bu sayının son makalesini oluşturan “İran’a Karşı Yürütülen Propagandanın Vekil Aktörü: Halkın Mücahitleri Örgütü” adlı çalışma Doğan BAŞARAN ile Ayşenur KIRILMAZ tarafından yazıldı. Bu makalede, Türkçe, İngilizce ve Farsça kaynaklardan yararlanılmak suretiyle tarihsel süreç içerisinde Halkın Mücahitleri Örgütü’nün yaşadığı dönüşüm incelenmektedir. Ayrıca bu sayıda Melih KAZDAL, Efraim Karsh’ın kaleme aldığı “The Iran-Iraq War 1980-1988” adlı kitabı değerlendirmektedir.

EDITOR'S NOTE

Iran is one of the central countries of the Middle East with its rich cultural texture as well as its deep historical legacy and rooted state tradition. Iran has a rather complicated social and political structure, as it has spread over a wide geography throughout the historical process. Iran, which gained a distinct identity especially with the “Islamic Revolution” that took place in the country in 1979, has become even more complicated after this process. For these reasons “The Journal of Iranian Studies”, has been put into operation with the aim of getting closer and objective understanding and analysis of Iran, which is one of Turkey’s most important neighbors, scientifically and academically.

The first article of this issue is Hasan Hüseyin GÜNEŞ’s “Ali al-Qari’s Objections to The Ottoman Central Scholars About Heretics Safavids”. GÜNEŞ, who examined two separate works by Ali al-Kari, namely *Shemmu’l-Avariz fi Zemmi’r-Revâfiz* and *Sülâletü’r-Risâle*, on the one hand, compares these two works, on the other hand, tries to show that the policy of the Ottoman State towards the Safavid State is not accepted by the entire Sunni ulema. The work titled “The Last Supper of Jesus”: Life, Intellectual and Literary Personality of the Poet from Tabriz Kerim Meşruteçi Sönmez, which forms the second article of this issue, is written by Merve ERŞAHİN. ERŞAHİN deals with “The Last Supper of Jesus”, written by Turkish poet Kerim Meşruteçi Sönmez and it is depicting the problems faced by Azerbaijani Turks after the Iranian Revolution of 1979. With this work, the author focuses on the effects of the Iranian Revolution on the thought life of Poet Kerim Sönmez. Belkıs DOĞAN’s work, titled “A Tile Panel with Animal Depiction in Isfahan Shah Mosque: Islamic Art or Christian Art?” is the third article of this issue. In this article, the author examines whether there is an artistic interaction between Islamic places of worship and Christian places of worship with regard to interior and exterior decoration through the example of Isfahan Shah / Imam Mosque.

Ayşe Ersay YÜKSEL’s work titled “Sheikh Safi al-Din Khanegah and Shrine in the Context of Sûfism Art Relationship” constitutes the fourth article of this issue. YÜKSEL views the protection of Sheikh Safi al-Din’s Mausoleum and Lodge during the Safavid history in the context of architectural structures and reveals how Safavid transfers her belief codes through artistic origin within the scope of Sheikh Safi al-Din’s Lodge. The fifth article of the journal is the work titled “Explaining of “Women Issue” from the Perspective of Iranian Egalitarian Woman Movement” by Mushtak el-HILO. This study by

examining the period of President Mohammed Khatami (1997-2005) which is known as the reform period, in which women's movements have reached an advanced level, addresses Iranian women's gender problems that is fed by tradition. Amin AMIRDABBAGHIAN's work "Translator or Ambassador: Iranian Prince Arfa" is the sixth article of this issue. This study draws attention to Prince Arfa's diplomatic services and contributions to Persian literature by examining the edicts exhibited in the Malaysian Islamic Arts Museum. The work titled "Proxy Actor of Propaganda Against Iran: The People's Mojahedin Organization of Iran", which constituted the last article of this issue, was written by Doğacan BAŞARAN and Aysenur KIRILMAZ. This article examines the transformation of the People's Mujahideen Organization in the historical process by making use of Turkish, English and Persian sources. Also, in this issue, Melih KAZDAL reviews the book "The Iran-Iraq War 1980-1988" by Efraim Karsh.

Ali el-Kârî'nin Rafizî Safavîlere İlişkin Osmanlı Merkez Ulemasına Reddiyesi

Hasan Hüseyin Güneş*

Öz

XVI. yüzyılın önemli düşünürlerinden Ebü'l-Hasen Nûruddin Ali b. Sultan Muhammed el-Kârî el-Herevî (ö. 1014/1605), Osmanlı ve Safavî devletlerinin mücadelelerinin yoğun olduğu bir dönemde yaşamış bir düşünürdür. Safavî siyasetinin neticesinde Osmanlı topraklarına iltica etmiş Hanefî ulemadan olmakla birlikte, Osmanlı merkez ulemasının çizmiş olduğu siyasal mezhep düsturlarının dışına çıkmıştı. Şiiilerin tekfir edilmesi, öldürülmesi gibi fetvaları incelemiş ve fetvalardaki gerekçelerin İslam ahkâmı ile bağdaşmadığını, fetvaların İslam hukukuna uygun olmadığını belirtmiştir. O, söz konusu görüşlerini hem tertip ettiği ilim meclislerinde hem de eserlerinde ele almıştır. Bu çalışmanın amacı, Ali el-Kârî'nin zikredilen görüşlerini açıkladığı iki eserini incelemektir. Bunların ilki *Şemmu'l-Avârız fî Zemmi'r-Revâfız* adlı eseridir. Diğerisi ise bu eserin özeti mahiyetindeki *Sülâletü'r-Risâle* adlı yazma eserdir. Bu çalışmada Ali el-Kârî'nin bu eseri yazma sebebi ve bu iki eserin benzer ve farklı yönleri üzerinde durulacak ve içerik analizi yapılacaktır. Çalışmanın bir diğer amacı, Osmanlı ulemasının Şîi Safavî devleti ile mücadele için öne sürdüğü gerekçelerin yaygın olmasına rağmen tüm Sünni Hanefi ulema tarafından kabul edilmediğini göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Ali el-Kârî, Osmanlı Uleması, Safavî, Rafizî, Yazma Eser

* Doç. Dr., Bartın Üniversitesi, Tarih bölümü, hasan.h.gunes@gmail.com, ORCID: 0000-0002-1797-3605.

Ali al-Qari's Objections to The Ottoman Central Scholars About Heretics Safavids

Hasan Hüseyin Güneş*

Abstract

XVI. Ebu'l-Hasen Nuruddin Ali b. Sultan Muhammad al-Qari al-Herawi (d. 1014/1605) was a thinker who lived in a period when the struggles of the Ottoman and Safavid states were intense. As a result of Safavid politics, he was a Hanafi scholar who defected to Ottoman lands. However, he had gone beyond the political sectarian principles of the Ottoman central ulama. He examined the fatwas such as the repudiation and killing of the Shiites and stated that the reasons in the fatwas were incompatible with the Islamic court and that the fatwas were not in accordance with Islamic law. He discussed these views both in his scientific assemblies and in his works. The aim of this study is to examine two of Ali al-Qari's books in which he explained his views. The first of these is Şemmu'l-Avâriz fî Zemmi'r-Revâfiz and the other is Salâletü'r-Risâle, the summary of this book. In this study, we will focus on the reason of Ali al-Qari's writing of this book and examine on the similar and different aspects of these two books and we will make a content analysis. Another aim of this study is to express that although the reasons that the Ottoman ulama give for the struggle against the Shiite Safavid state are fairly common, they are not accepted by all Sunni Hanafi scholars.

Keywords: Ali al-Qari, Ottoman Ulema, Safavids, Rafidi, Manuscript

* Assoc. Prof. Dr., Bartın University, Department of History, hasan.h.gunes@gmail.com, ORCID: 0000-0002-1797-3605.

1. Giriş

Retoriğin, başkalarının söz ve düşüncelerini eleştirmeyi ve reddetmeyi amaçladığı söylenir. İslam tarihi, dinlerin ve mezheplerin çeşitliliği nedeniyle söz konusu retoriği içeren eserlerle doludur. Bunların birçoğu sadece belirli bir dinin veya mezhebin meşruiyetini temsil etme, muhaliflerine ve mensuplarına söz konusu meşruiyeti kanıtlamaya çalışmaktadır. İslam tarihi boyunca bu zeminde öne sürülen karşılıklı argümanlar, özellikle Şiiler ve Sünniler arasında geniş bir literatür oluşturmuştur.

Meselenin ilgi çekici bir diğer yanı, Şiilerin kısa Büveyhî egemenliği yanı sıra Safavîler'e dek siyasal/politik iktidardan ve onun güç ve araçlarından uzak olmalarına rağmen, entelektüel ve ideolojik çekişme sahnesinden ayrılmamış olmalarıdır. Bunu kimi zaman meşru kabul etmedikleri iktidara ayaklanmak suretiyle gerçekleştirirken, çoğu zaman fikri cereyanlar içerisinde düşünsel temellerini güçlendirerek yapmışlardır. Bu minvalde teolojik konulardaki Şii literatür, rakipleriyle boy ölçüşecek düzeye gelmiştir. Ancak iktidar alanından uzak olmaları dolayısıyla bu yazında, kendilerine mukabil üretilen retoriğe karşı bir söylem oluşturmuş; üstelik bu savunu söylemi Şii literatürünün yaygınlaşp rakiplerine göre zenginleşmesine olanak sağlamıştır. Zira Sünniler iktidar haklarından kaynaklanan güçlerini daha çok tabiri yerindeyse "saldırı" amaçlı kullanmışlardır. Dolayısıyla savunmaya çok az ihtiyaç duydular ve Şiiliğe ve ontolojisine daha şüpheli yaklaştılar.

Ancak meşruiyetlerini koruma adına Şiilerin, iktidarın üretmek istediği söyleme cevap vermek ve fikri argümanlarını savunmaktan başka seçenekleri bulunmamaktaydı. Zira siyasalarının temellendiği teolojik statülerini korumak ancak bu şekilde mümkün olabilmiştir. Bu nedenle, kendilerine ilişkin üretilen ve söyleme sokulan sorunsallara veya suçlamalara reddiyeler diyebileceğimiz cevap mahiyetinde eserler yazmışlardır.

Şîa mezhebine mensup olmayan birçok âlim, Şii tarihine ve inançlarına karşı kitaplar yazmıştır. Ebû Sehl Bîşr b. Mutemir Hilâî Bağdaî'nin *er-Reddu Ale'r-Râfıza*; Bîşr b. Gıyâs b. Ebî Kerîme el-Merîsî el-Adevî'nin *er-Reddu ale'l-Îmâme*; Ebû Bekir Abdurrahman b. Keysan Esamm *er-Reddu Ale'r-Râfıza*; Ebû Amr Dırâr b. Amr el-Gatafânî *er-Reddu ale'r-Râfızeti ve'l-Haşeviyye*; Cahız Amr b. Bahr Basrî'nin *el-Îmâmetu alâ Mezhebi's-Şî'a*; İbni Bakıllânî Muhammed b. Tayyib b. Muhammed

Basrî'nin, *er-Reddu ale'r-Râfıza*; Ebu'l-Kasım Hibetullah b. Abdullah Kaftî'nin *er-Reddu ale'r-Râfıza*; İbni Teymiyye'nin *er-Reddu ale'r-Râfıza ve'l-Mu'tezile ve'l-Havâric ve'l-Cehmiyye*; İbni Akuli Muhammed b. Muhammed b. Abdullah Vasıtî Bağdadî Şafî'nin *er-Reddu ale'r-Râfıza*; Abdullah Tazî Merâkeşî'nin *el-Munâzara ve'l-Mu'âraza fî Reddi'r-Râfıza*; Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Kârî Herevî'nin *Sülâletü'r-Risâle fî Zemmi'r-Revâfız min Ehli'd-Delâle*; Ali b. Ahmed Heytî'nin *es-Seyfu'l-Bâtir li-Rikâbi's-Şî'ati ve'r-Revâfızati'l-Kevâfir ve*; İmam Rabbanî olarak bilinen Amed b. Abdülahad Serhendî Farukî'nin *er-Reddu's-Şî'a* isimli bir eserleri örnek olarak verilebilir. Bu makalenin konusu, yukarıda örnek olarak isimleri zikredilen eserler içerisinde Nureddin Ali b. Sultân Muhammed el-Kârî Herevî'nin *Sülâletü'r-Risâle fî Zemmi'r-Revâfız min Ehli'd-Delâle* ve onun mufassalî addedilebilecek *Şemmu'l-Avâriz fî Zemmi'r-Revâfız*¹ adlı eserleridir.

XVI. yüzyılın önemli düşünürlerinden Ebü'l-Hasen Nüreddin Ali b. Sultan Muhammed el-Kârî el-Herevî (ö. 1014/1605), ilk tahsilini doğduğu şehir Herat'ta yaptıktan sonra Mekke'ye gitmiş ve oraya yerleşmiş, bu şehrin muhtelif ulemasından ders almıştır. Fıkıh, hadis, kıraat, tefsir, akaid, kelâm, tasavvuf, tarih, dil ve edebiyat sahalarında, yaşadığı dönemin önde gelen âlimleri arasında görülmüştür. Kıraat ilmine olan vukufundan dolayı el-Kârî veya genel olarak Molla Ali el-Kârî şeklinde adlandırılmıştır.² Ali el-Kârî, Safavî devletinin gerçekleştirdiği siyasetten hiç hoşnut olmamıştır. İçinde bu devlete karşı büyük bir kin beslemiştir. Hiç şüphesiz Tebriz ve Harat'ta Safavî hâkimiyetinin tesis edilmesi bunda büyük önem arz etmiştir. Bölgenin önde gelen Şah İsmail'in Herat'a girişinden sonra, Ehli Sünnet âlimlerinden Herat Câmi-i Kebîr hatibi Şeyh Muinuddin el-Îcî ve Taftazanî'nin torununun öldürülmesini bir eserinde anlatmaktadır.³ Anlaşıldığı kadarıyla Ali el-Kârî'nin Şîî Safavî devletine karşı retorik geliştirmesine neden olacak içtimaî ve psikolojik nedenleri bulunmaktaydı.

Ali el-Kârî kendi döneminde gözlemlendiği hurafelere karşı durup bunları eserlerinde ele almıştır. Bunun yanı sıra Ehl-i Sünnet geleneğinde değer verilen bazı isimleri açıkça tenkit etmesi nedeniyle kimi çevrelerce sevil-

¹ Ali b. Sultan el-Kârî, *Şemmu'l-Avâriz fî Zemmi'r-Revâfız*, (Kahire: Merkezi Furkan li-Dirasat İslamiyye), 1425/2004.

² Ahmet Özel, "Ali el-Kârî", (İstanbul: TDVİA, 1989), 2: 403.

³ el-Kârî, *Şemmu'l-Avâriz fî Zemmi'r-Revâfız*.

mediğini söylemek mümkündür. Hanefî mezhebine bağlılığıyla bilinen Ali el-Kârî, tasavvufa ilgi duymuştur. Ancak kelâm ve tasavvuf mevzularında aşırı temayüllere karşı durmuş ve bunları açıkça eleştirmiştir. Bu sebeplerle sevilmediği çevrelerde eserlerinin okunmaması yolunda görüşler bildirilmiştir. Söz konusu engellemeler eserlerinin yayılıp okunmasına engel teşkil etmemiştir. Kimileri onu 1000. yılın başlarındaki mücedditlerden saymış, el-Kârî de “tahdîs-i ni'met” kabilinden kimi zaman bunu dile getirmekten imtina etmemiştir.⁴

İtikat konularında İbn Teymiyye (ö. 622/1225) ve İbn Kayyım'ın (ö. 751/1350) görüşlerini takip etmiş, buna göre vahdet-i vücud düşüncesine karşı çıkmakla kalmamış, bu görüşü nedeniyle İbnü'l-Arabî'yi tekfir ettiği belirtilmiştir. Selefi âlimlerin iddialarını savunması nedeniyle bazı ulema ve mutasavvıfların ona karşı mesafeli durmalarına, eserlerinin okunmaması için fetvâlar vermelerine neden olmuştur.⁵ Bunun yanında el-Kârî'nin İbn Teymiyye'nin kimi görüşlerinin yanlış anlaşıldığının altını çizmiş olması önemlidir.⁶

Ali el-Kârî'nin kelim ve hadis ilimlerinde eserler yazdığını söylemek mümkündür. Tanınmış eserleri arasında *el-Esrâru'l-Merfû'a fi Ahbâri'l-Mevzû'a*, *Mirkâtü'l-Mefâtih Şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*, *Şerhu'l-Müsnedi'l-İmâm Ebû Hanîfe*, *Şerhu's-Şifâ li Kâdi İyâz*, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*'i bulunmaktadır. Ayrıca fakihliğini ortaya koyduğu *Fethu Bâbi İnâye bi Şerhi'n-Nukâye*'yi unutmamak gerekmektedir. *Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân* adlı eseri ise onun tefsir çalışmasıdır.⁷

2. Ali el-Kârî'nin Meseleye Metodolojik Yaklaşımı

Safavîlerin tarih sahnesine bir Şîv devlet olarak konumlanması, Sünnî ve Şîv ulema arasında Şiilik bağlamında süregelen tartışmaların yeniden gün yü-

⁴ Özel, “Ali el-Kari”, 403.

⁵ Ahmet Karataş, “Aliyyul-Kârinin el-Mulemma' Şerhu'n-Na'ti'l-Murassa' Adlı Arapça Risalesinin Tercüme ve Şerhi”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 17, no. 37, (2016): 147.

⁶ Ali b. Sultan el-Kârî, *Hâmişi Nesîmu'r-Riyâz fi Şerhi's-Şifâu'l-Kâdi İyâz ve bi-Hâmişihî Şerhu's-Şifâ*, (Beyrut: Darul Kutubul Arabî), 1327.

⁷ Ali Can, “Aliyyü'l-Kârî'nin *Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân* Adlı Tefsirinde Besmele Yorumu”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14, no. 2 (2012): 44.

züne çıkmasına ve ateşli tartışmalar etrafında geçen saldırı/müdafaa literatürünün genişlemesine zemin oluşturmuştur.⁸ Bu eserlerden bazıları sadece saldırı veya sadece müdafaa için yazılmışken, bir kısmı her iki hususiyete sahip olabilmekteydi. Bu çerçevede Ali el-Kârî'nin Şia'ya reddiye sergileyen eserlerinden biri *Şemmu'l-Avâriz fî Zemmi'r-Revâfiz*'dir. el-Kârî tarafından bu eserinde çözümlenmek istenen ilk mesele Hz. Peygamberin sahabeleriyle ilgilidir. Sahabeye sövmenin mübah olduğunu düşünen kişinin icmâ ile fasık ve bid'at ehli olduğunu belirten el-Kârî, Şia'nın bu kötü eylemi gerçekleştirdiğini ifade etmiştir. Hatta Şia'nın böyle bir amelin sevabına dair görüş bildirdiğini kaydetmiştir. Bunun yanında, sahabelerden birinin veya Ehl-i Sünnet'in küfrüne hükmeden birinin icmâ ile kâfir olduğuna değinerek, açık açık dile getirmemekle birlikte, burada yine Şia'nın bu görüşe sahip olduğuna işaret etmiştir. Sahabeye küfreden kişinin fasık, onlardan birinin küfrüne hükmedenin kâfir olduğu icmâ ile sabit olunca, el-Kârî bunun hukukî müeyyidelerine değinmiştir.⁹

Ali el-Kârî'ye göre, küfrün sübutu tahakkuk ettiği müeyyidesinin de tahakkuk etmesi mümkün hale gelmektedir. Bu bağlamda Şia'nın bidat ehli olduğuna hükmetmekle birlikte, dönemin Osmanlı merkez ulemasının yaygın olan görüşüne, başka bir ifadeyle, Şia'nın mürtet kâfirler olduklarına dolayısıyla öldürülmeleri gerektiğine/öldürülebileceklerine dair görüşe katılmamaktadır. Bilakis *Şemmu'l-Avâriz fî Zemmi'r-Revâfiz*'ı yazma sebebi sahabeye küfretmenin (*sebb*) küfrü meydana getiren bir mevzu olmadığıdır. Ona göre söz konusu eylem akait bağlamında değil, fıkıh çerçevesinde ele alınması gereken bir konudur. Buradan hareketle el-Kârî, akidevî meselelerin kat'î delillere ihtiyaç duyduğunu ve bunlarla açıklanabileceğini, fer'î sayılan fikhî meselelerin ise zannî delillerle izah edilebileceğine değinmiş, Şiîlerin akidevî gerekçelerle öldürülmelerinin yanlış olduğunu eserin girişinde belirtmiştir. el-Kârî, bu görüşlerini açıkça kendi tertip ettiği ilim meclislerinde dile getirmesinin tepkilere yol açtığını ve bu nedenle ulemeden bazılarının bu meclislerden uzak kalmayı tercih ettiğini açıkça ifade etmiştir.¹⁰ Özetlemek gerekirse, Osmanlı merkez ulemasının yaygın

⁸ Bir örnek için bkz., Adem Arıkan, "Osmanlı Kadısı/Müderriisi Maruf b. Ahmed'in İmâmiye Şiasına Eleştirileri", *Marife* 8, no.3, (Kış 2008): 331-348.

⁹ el-Kârî, *Şemmu'l-Avâriz fî Zemmi'r-Revâfiz*, 28.

¹⁰ el-Kârî, *Şemmu'l-Avâriz fî Zemmi'r-Revâfiz*, 21-24.

tabiriyle Rafizîler¹¹ tabirini kullanmaktan imtina etmeyen el-Kârî, onların öldürülme gerekçelerinin iki kategoride değerlendirilmesi gerektiğini belirtmiştir. Buna göre mesele akidevî gerekçelere veya hukukî dayanaklara isnat edilerek değerlendirilebilir. Ancak el-Kârî, akidevî gerekçelerin Rafizîlerin öldürülmesi için öne sürülemeyeceğini savunmuştur.

Bu çerçevede el-Kârî, icma görüşünün sahabeye sebbedenin fasık, onlardan birinin kâfir olduğunu savunanların kâfir statüsünde sayılacağını belirtmiştir. el-Kârî, Şia'nın fesat ve yanlış itikatlarından kaynaklanan inatlarının defi için, “ulemâmıza göre siyaset edilip öldürülmeleri gerekmektedir” görüşünü hatırlatmaktadır. Zikredilen görüşü Hz. Peygamberin ashabından Abdullah b. Mesud'dan nakledilen şu hadise dayandırır: “Müslüman birinin kanı şu üç durum haricinde dökülemez: (I) ihtiyar (evli) zinakar, (II) irtidat eden ve (III) cemaatinde ayrılık çıkararak.”¹² el-Kârî, bu hadisin Buhârî, Müslim, Ebû Davud, Tirmizî ve Nesaî'nin hadis derlemelerinde zikredildiğini hatırlatarak hadisin muteber kabul edilen hadis kaynaklarında yer aldığına değinmiştir. Yukarıdaki görüşleri aktaran el-Kârî, icmanın başka bir yorumuna yer vererek, bir Rafizî tek başına olur, bidatini ve küfrünü aşikâr etmezse, bir başka ifadeyle, dinin değiştirildiği kısımlarını toplum içerisinde dillendirmezse öldürülmesinin yasak olduğunu hatırlatmıştır. Dolayısıyla el-Kârî, Rafizîlerin öldürülmesinin bağı ehli olmaları durumunda mümkün olduğuna hükmetmiştir.¹³

Rafizîlerin doğruyu bulmaları için onlarla sosyal ilişkilere devam edilmesini savunan el-Kârî, icmaa göre Rafizî ve Haricî olan bağı ehliyle savaşımanın gerekliliğini, topluluk halinde hareket etmeyip münferit oldukları müddetçe onları öldürmenin caiz olmadığını belirtmiştir. Bu hüküm Şii'den aleni bir şekilde küfür özellikleri sadır olmadığı müddetçe meridir. “Benzer bir durum namaz kılmayan ve zekât vermeyenler için geçerlidir”, der el-Kârî ve ekler, “biri namaz kılmadığından onunla savaşılmaz ancak

¹¹ Rafizî tabiri sözlüklerde “terk eden, bırakan, ayrılan” anlamına gelmektedir. Çoğulu *revâfiz* olarak kullanılmaktadır. Terim olarak, İlk olarak Zeyd b. Ali'den ayrılan ilk İmâmîler'e, akabinde bütün Şii fırkaları ile Şii unsurları taşıyan bir takım bâtinî gruplarına yakıştırılan isimdir. Ayrıntı için bkz. Mustafa Öz, “Rafiziler”, (İstanbul *TDVİA* 2007), 34: 396-397. Bu terimin bizzat İmamiye Şiası tarafından kullanıldığına dair bkz., Etan Kohlberg, “İmâmiyye Şiası Geleneğinde “Râfizî” Terimi”, çev. Halil İbrahim Bulut, *Kelam Araştırmaları* 2, no. 2 (2004): 117-124.

¹² Devlete isyan etme bağlamında.

¹³ el-Kârî, *Şemmu'l-Avâriz fî Zemmi'r-Revâfiz*, 28-29.

bir köy halkı ezan okumaz ve namaz eda etmezse veya bir topluluğun hepsi zekât vermekten imtina ederse onlarla savaşmak ve onları öldürmekte beis yoktur.”¹⁴

3. Sahabeye Sövmenin Küfrü Gerektirdiği Tezi

el-Kârî, sahabelerinin küfürle itham edilmesi meselesi için ayrı bir başlık açmıştır. İlk olarak bu meselenin ele alınmasının nedeni, Rafizîlerin küfürle itham edilmesinde en önemli sebep olarak gösterilmesi, toplum ve siyaset arenasında öne çıkması olmuştur. el-Kârî, umumî olarak sahabenin ve özellikle Şeyhayn diye anılan birinci ve ikinci halifenin ardından sövmenin küfürle itham edilip edilemeyeceğini tartışmaya açmıştır. Usulde şer’î edillenin kitap, sünnet ve ümmetin icmaı olduğunu belirterek konuya giriş yapan el-Kârî, söz konusu tartışmada Kur’ân ve ümmet icmainın çerçevesinin dışında kaldığını belirtmiş, dolayısıyla konuya ancak hadislerle açıklık kazandırılabilceğini savunmuştur. Mevzua ilişkin hadisler incelendiğinde isnat açısından bu hadislerin âhâd hadisler kategorisine girdiğini tespit etmiştir.¹⁵ Tartışmaya konu hadislerin zannî delil teşkil ettiğini hatırlatan el-Kârî, fakihlerin eserlerinde sahabeye sövme hakkında bir irtidattan

¹⁴ el-Kârî, *Şemmu'l-Avârız fî Zemmi'r-Revâfiz*, 30-31.

¹⁵ “ ‘Bir’ anlamındaki Arapça *vâhidin haber* kelimesine muzaf kılınması (haberü'l-vâhid) veya sıfat tamlaması şeklinde kullanılmasıyla (haberün vâhidün) ortaya çıkmış olup “bir kişinin diğer bir kişiden naklettiği haber” demektir. Vâhid kelimesinin çoğulu olan âhâdla beraber bulunduğu ise (haberü'l-âhâd, ahbârü'l-âhâd) “birden fazla kişinin rivayet ettiği haber” anlamına gelir. Ancak bunlar, usul kitaplarında çoğunlukla birbirinin eş anlamlısı olarak kullanılmakla beraber hadisin âhâd vasfını taşımasının onun her zaman haber-i vâhid olduğunu göstermeyeceği de söylenmektedir. Bundan dolayı hadisçiler, usulcüler ve fakihler tevâtür derecesine ulaşmayan bir haberi “âhâd haber” kabul ettikleri için haberi nakleden râvî sayısının bir, iki, üç veya daha fazla olması arasında fark yoktur. *Haber-i infirâd* da denilen haber-i vâhid Hz. Peygamber’den rivayet edilen hadisler, sahâbe ve tâbiünden nakledilen haberler için kullanılmakla birlikte hadiste ve diğer İslâmî ilimlerde zikredildiğinde daha ziyade Resûl-i Ekrem’den rivayet edilen hadisler akla gelir. Hadis ilminde, haber-i vâhid için bu genel tarifin dışında özel olarak sahih ve hasen haberin tarifine denk tanım da yapılmaktadır. Buna göre haber-i vâhid, mütevâtür sünnetin dışında kalan ve Resûlullah’tan itibaren adalet ve zabt sıfatlarını taşıyan bir veya iki yahut tevâtür derecesine ulaşmayan sayıda sahâbenin, daha sonra tâbiünün ve tebeu’t-tâbiünün rivayet ettiği, metninde şâz ve illet bulunmayan ve zann-ı gâlib ile (râcih) sabit olan habere denir. Bir habere rivayet yollarının çoğalması sebebiyle “meşhur” denilse bile bu haber âhâd olmaktan çıkmaz.” Ayrıntı için bkz. Mustafa Ertürk, “Haber-i Vâhid”, (İstanbul TDVİA 1996), 14: 349.

söz edilmediğine değinmiştir.¹⁶ Bu açıklamalardan sonra avamın dilinde Şeyhayn'e sövmenin küfre sebep olduğuna dair yaygın görüşe odaklanmış, bu minvalde tedavülde olan rivayetlerin kesinlikle ilmî bir değerinin bulunmadığını açıkça ifade etmiştir. Aslında bu nevi rivayetleri kendisinin görmediğini belirtmekten kaçınmamıştır. el-Kârî, bu rivayetlerin mevcut olsalar bile zahiriyle hükmetmeye elverişli olmadıklarına hükmetmiş ve tıpkı namaz kılmayan ve zekat vermeyenlere dair rivayet edilen hadisler misali tevil edilmeleri gerektiğini söylemiştir. Tevil yapılmaması ve her konuda rivayetlerin zahiriyle hükmedilmesi durumunda şer'î kaidelerin korunamayacağını, sıhhatli istidlallerin yapılamayacağını hatırlatmış ve özellikle Müslümanların tekfiri ve öldürülmeleri konusunda hataya düşüleceğini kaydetmiştir. Konuya dikkat çekmek için bir müftüye bir kişinin küfre geçtiğine dair doksan dokuz, İslamiyet'te kaldığına dair bir delil getirildiğinde, müftünün doksan dokuz delile değil, kişinin Müslüman olduğunu gösteren bir delile uyması gerektiği şeklinde bir örnek vermiştir. Zira müftünün bir hayatı kurtararak yapacağı hata, o hayatı yok etme hatasından ehvendir. Şeyhayn hakkında sövmenin küfrü gerektirdiğine dair avam arasındaki yaygın kanaatin bazı fetva kitaplarında rastlanmasına da

¹⁶ “Ehl-i sünnet âlimlerinin haber-i vâhid konusundaki görüşlerini şöylece özetlemek mümkündür: Mâtürîdiyye'nin kuruluşuna öncülük eden Ebû Hanîfe, Kur'an'a aykırı bilgiler ve hükümler ihtiva eden âhâd haberlerin reddedilmesi gerektiğini söylemiştir. Zira Hz. Peygamber'in Kur'an'a ve akla aykırı bir beyanda bulunması imkânsızdır. Bu temel ilkeyi kabul etmek peygamberi tasdik etmenin bir gereğidir. Ayrıca Kur'an'a ve akla aykırı olan haber-i vâhidin reddedilmesi Resûl-i Ekrem'i yalanlamak anlamına gelmeyip ona bu isnadı yapan kişinin sözünün kabul edilmemesi demektir. Böyle bir davranış, Hz. Peygamber'i Kur'an'a muhalif davranmış gibi göstermekten tenzih etmek için de gereklidir. Ebû Hanîfe'nin itikadî görüşlerini sistemleştiren Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, haber-i vâhidin Resûl-i Ekrem'den gelen gerçekleri mütevâtir gibi belgeleyemediğini söyledikten sonra râvilerin durumlarının incelenmesi, haberin açık naslarla karşılaştırılıp muhtevasının değerlendirilmesi gibi ilmî faaliyetlerin yürütülmesi neticesinde ortaya çıkacak kanaatle hareket edilebileceğini belirtmiş, fakat bütün bunlara rağmen bu tür haberlerin gerçeği tam yansıtmayacağını ilke olarak benimsenmesini istemiştir (Kitâbü't-Tevhîd, s. 9). Ebû'l-Muîn en-Nesefî ise kabir azabı gibi âhiret hallerine dair âhâd haberlerin yaygınlık kazandığı için istidlâlî ilim ifade ettiğini kabul etmiştir. Son dönem kelâm âlimlerinden İzmirli İsmail Hakkı haber-i vâhidî, ilk üç asırda güvenilir fakat tevâtür derecesinin altındaki râviler tarafından nakledildiği halde daha sonraki asırlarda yaygınlık kazanan hadisler anlamında kullanmış ve bunlardan sahih kabul edilenlerin sadece zannî bilgi ifade ettiğinden akaid konularını kanıtlamak için kesin bir delil teşkil edemeyeceğini söylemiştir (Yeni İlm-i Kelâm, I, 30). Ancak aynı dönemde yaşayan Elmalılı Muhammed Hamdi gibi âlimler âhâd hadisleri akaid konularında da kesin delil olarak kullanmışlardır.” Ayrıntı için bkz., Yusuf Şevki Yavuz, “Haber-i Vâhid/Kelâm”, *DİA*, (İstanbul TDVİA 1996), 14: 353.

değinen el-Kârî, tahkik ehli olmayanların meçhul kişilerden yaptıkları ve onlara dayandırdıkları fetvaların doğru olmadığını altını çizmiştir.¹⁷

3.1. Hanefî Mezhebinde Sahabeye Sövmenin Hükümü ve Bu Konudaki Rivayetlere el-Kârî'nin Bakışı

el-Kârî, Ebû Hanife'nin ve Hanefî mezhebi ulemasının görüşünün yukarıda açıklandığı yönde olduğunu belirtmiş ve bunun haricinde fikir ileri sürenler olduğunu, onlar gibi kendinin de görüş bildirebileceğini, buna hakkı olduğunu ifade etmiştir. Mevzuya bahis görüşlerin ne zannî ne de kat'î olduğunu, kitap ve sünnetten alınmadığını, Ebû Hanife'nin *Fıkhu'l-Ekber*'indeki görüşlerinin yanı sıra İmam Malik, Ahmed b. Hanbel, İmam Şafî ve mütekellimlerin 'kıble ehli tekfir edilemez' görüşleriyle çeliştiğini açıkça serdetmiştir.¹⁸

Daha sonra bu tezini delillendirmek için ulemanın önde gelen kişilerin görüşlerini ve bir takım hadisleri nakletmiştir. Buna göre, Allame Teftazanî *Şerhu'l-Akâid*¹⁹ adlı eserinde sahabeye sövmenin küfür değil bid'at ve fık olduğunu; Ebû Şekûr es-Salimî ise *Temhîd*²⁰ isimli eserinde sahabeye sövmenin küfür olmadığını ifade etmiştir. Ayrıca Hz. Peygamberden nakledilen bir hadiste peygamberlere sövmenin katli gerektirirken, sahabeye sövmenin değnek cezasını icap ettirdiği; bir başka hadisteyse ashaba sövenin Allah'ın, meleklerin ve insanların lanetine uğrayacağı nakledilmiştir.²¹

el-Kârî tam da burada Şeyhayn (Ebu Bekir ve Ömer) ve Hasaneyn (Hasan ve Hüseyin) ve dahi diğer sahabeleri teşmil ederek, bunlardan herhangi birine sövmenin küfre girme sebebi sayılamayacağını ifade etmiştir. Yaptığı açıklamalar ve getirdiği delillerden sonra bundan başka bir görüşü savunanın cahil olduğunu, akidesini düzeltmesi, taassubu bırakması gerektiğini belirtmiştir. el-Kârî, öne sürdüğü bu tezi çürütmek isteyenleri burhan meydanına davet etmiş ve her asırda bir müceddidin gönderileceğini müjde-

¹⁷ el-Kârî, *Şemmu'l-Avâriz fî Zemmi'r-Revâfiz*, 33-34.

¹⁸ el-Kârî, *Şemmu'l-Avâriz fî Zemmi'r-Revâfiz*, 34.

¹⁹ Sadeddin Mesud b. Ömer et-Teftazanî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, (Beirut: Daru İhyaut Turasil Arabi, Tahkik: Ali Kemal), 1436/2014.

²⁰ Ebû Şekûr es-Salimî, *et-Temhîd fî Beyâni'r-Tevhîd*, (İstanbul: Diyanet Vakfı yay., Tahkik: Ömer Türkmen), 2017.

²¹ el-Kârî, *Şemmu'l-Avâriz fî Zemmi'r-Revâfiz*, 35.

leyen hadisi naklederek zımnen kendini işaret etmiştir. Akabinde Allah'a yemin ederek kitap ve sünnete vukufiyette kendinden daha âlim birini tanımış olsaydı her türlü zorluğa katlanıp ona uyacağını belirtmiş, ancak böyle birinin olmadığını ifade etmekten de kaçınmamıştır.²²

O halde sahabîlere sövmenin küfür sayıldığı; Ebû Bekir, Ömer ve diğer sahabeleri sevmenin imandan ve onlara buğzetmenin küfür olduğunu belirten mevcut rivayetlerin durumu nedir? el-Kârî bu soruya te'vil kapısını aralayarak cevap vermiştir. Burada küfürden kastın küfrân-ı nimet olduğunu, katli gerektiren hâl anlamında bir küfür olmadığını savunmuştur. Bu eylemlerin faillerinin uğrayacakları kötü sonu hatırlatmak açısından, hadislerde küfür ve benzeri ifadelerin yer aldığına değinen el-Kârî, başka hadislerle bunları açıklamaya çalışmıştır. Nitekim bu nevi hadislerin bir kısmında Müslüman birine sövmenin küfür değil ancak fasıklık sayılabileceğini belirterek, konuya ilişkin hadislerin tevil edilmeden zahiriyle değerlendirilmesini taassup olarak değerlendirmiştir.²³

Meseleyi taassup mecrasına getiren el-Kârî, eserinde içtimaî ve tarihsel bir açıklamaya da yer vermiştir. Kendi tecrübelerinden bazılarını paylaşan el-Kârî, Safavîlerin Tebriz havalisini ele geçişi ve kendi hocalarının içerisinde olduğu bazı şahısların öldürülüşünü aktardıktan sonra, Safavîlerin bu eğilimine sebep olanların Özbekler olduğuna dikkat çekmiştir. Anlatısında, Özbekler'in abdest alırken kollarını dirseklerden yukardan aşağı doğru yıkayan, ayaklarını yıkamak yerine mesheden veya secde ettiği yere taş koyanları gördüklerinde bunların Şîî olduğuna hükmedip öldürdüğüne; buna mukabil karşı tarafın, abdest alırken boynunu meshedip kulaklarını yıkayanları katlettiğine; Özbeklerin ellerini namaz esnasında bağlamayıp iki yana salanları öldürdüğüne, buna karşılık diğerlerinin namaz kılarken ellerini bağlayanları katlettiğine; Özbeklerin sahabeye söveni öldürdüğüne, diğerlerinin insanlara zorla sahabîlere kötü söz söyletmeye çalıştığına ve buna uymayanları katlettiğine yer vermiştir.²⁴

el-Kârî, yukarıda kısaca örneklendirdiği hadiselerin tarihsel arka planını çizmeye başlamış ve Emevîlerin sahabeye sövme adetin ilk uygulayıcıları olduğunu belirtmiştir. Nitekim bu hanedan hükmünün cari olduğu

²² el-Kârî, *Şemmu'l-Avâriz fî Zemmi'r-Revâfiz*, 37-38.

²³ el-Kârî, *Şemmu'l-Avâriz fî Zemmi'r-Revâfiz*, 38-40.

²⁴ el-Kârî, *Şemmu'l-Avâriz fî Zemmi'r-Revâfiz*, 42-45.

dönemde Ali ve taraftarlarına minberlerden lanetler okutmaktaydı. Bu uygulama Emevîlerden Ömer b. Abdülaziz tarafından kaldırılmış ve yerine “Muhakkak Allah, adaleti, iyiliği ve akrabalara yardım etmeyi emreder; fahiş şeyleri, iğrenç şeyleri ve zulmü yasaklar. Size öğüt veriyor ki hatırlayasınız”²⁵ ayetinin okunmasını sağlamıştır.²⁶

Açıklanan tüm sövme uygulamaları ve onun neden olduğu fiillerin her biri el-Kârî'ye göre kitap ve sünnete hakkıyla uyulmaması sebebiyle gerçekleşmiştir. Sahabeye sövmenin en büyük günahlar arasında yer aldığını kabul eden müellif, icmaa göre birini öldürmenin hakeza büyük günahlardan olduğunu hatırlatmıştır.²⁷ Bu çerçevede Safavî devleti ile savaşmanın hükmünün fikhî mevzuatta nasıl konumlandırılacağı sorusu gündeme gelmektedir. el-Kârî, Safavîlerle savaş hususunda hiç tereddüt etmeden Horasan'ın daru'l-harb olmadığını belirterek net bir ifadeyle görüşünü dile getirmiştir. Üstelik Horasan sakinlerinin çoğunun Ehl-i Sünnet'ten olduğunu hatırlatmıştır. Şehirde Hanefîlerin Şafîîlerden çok olduğunu, Şiîlerinse azınlıkta olup askerî güçlerinin bulunduğunu hatırlatmıştır. Kalam ulemasının görüşüne göre Şia'nın İslam dairesi içerisinde addedildiğini belirten müellif, Şia'nın da kendi içerisinde fırkalara ayrıldığını, her bir fırkanın sahabeye sövmeyi meşrulaştırmadığını ifade etmiştir. Kendi hocalarından Atiyye el-Mekkî'den²⁸ aktardığına göre, adı geçen hocasının Haricîler içerisinde Allah'a yakınlaşmak için günde Ali'ye bin defa lanet edenleri gördüğü vaki olmuştur.²⁹ Bu şekilde bir karşılaştırmayla sadece Şiîlerin değil, birçok Müslüman güruhun tekfir edilmesi gibi bir tehlikeyle karşı karşıya kalınacağına altını çizmek istemiştir.

Bu çerçevede Özbeklerin Şiîlere karşı gerçekleştirdikleri katliamları, kadınlarına tecavüz edilmesinin din ile bağdaşmadığını savunan el-Kârî, bu fiillerin zahiren kâfirlerin bir Müslümana reva göreceği uygulamalar olduğunu belirtmiştir. Oysa Horasan daru'l-harb değil daru'l-bid'attir. el-Kârî, yine bir mukayeseye başvurarak Safavîlerin de aynı kötü fiilleri Ehl-i Sünnet'e yaptığını söylemiştir. Oysa her iki devletin uygulamaları da el-

²⁵ Nahl (16): 90.

²⁶ el-Kârî, *Şemmu'l-Avâriz fî Zemmi'r-Revâfiz*, 45.

²⁷ el-Kârî, *Şemmu'l-Avâriz fî Zemmi'r-Revâfiz*, 46.

²⁸ Ebû Tâlib Muhammed b. Alî b. Atiyye el-Mekkî el-Acemî (ö. 386/996) olmalıdır. Bkz., Bilal Saklan, “Ebû Tâlib el-Mekkî”, (İstanbul *TDVİA* 1994), 10: 239-240.

²⁹ el-Kârî, *Şemmu'l-Avâriz fî Zemmi'r-Revâfiz*, 49-50.

Kârî'ye göre çok yanlıştır. Nitekim bazı ulema, içerisinde binlerce kişinin yaşadığı küfür diyarında bir kale fethedildiğinde, buradaki insanlardan biri bile zimmet ehli ise bu insanları öldürmenin dinen caiz olmadığını belirtmiştir. Bu çerçevede müellifimiz her iki Müslüman grubun yaptıklarını İslam dışı uygulamalar olarak kabul etmiştir.³⁰

3.2. Rafizîler Ancak Zannî Delillerden Hareketle Öldürülebilir

Bunca delilden sonra el-Kârî, meseleyi öyle bir zemine taşımıştır ki adeta eserin başı ve sonu arasında bir kayma yaşanmıştır. Zira Rafizîlerin öldürülmesine dair her ne kadar kat'î delil bulunmasa da zannî delillerin mevcut olduğunu ve bununla amel edilebileceğini savunmuştur. Bu noktadan hareketle ilk yaptığı şey fetih suresinin 29. ayetini tefsir etmek olmuş ve ayeti dört halife için işaretler bulunduğundan hareketle onlar lehine tevîl etmiştir. Sonrasında ise içerisinde Rafizî ibaresinin yer aldığı bir takım âhâd hadislerle yer vermiştir. Hatırlanacağı üzere, akait meselelerinin âhâd hadislerle dayalı bina edilemeyeceğini kat'î bir şekilde savunan el-Kârî, meseleyi akait boyutundan çıkartmış, bu sahada zannî delillerin kullanılabilirliğini savunmuştur.³¹

Nitekim mevzuu sahabelerin efdaliyeti meselesine bağlayarak, efdaliyetin akidevî bir mesele olmadığını söylemiştir. Binaen aleyh, bu hususta İslam içerisinde birçok farklı görüş bulunmasının, aslında meselenin yakînî bir boyut taşımadığına delil olarak sunmuştur. Ayrıca ona göre bu bahiste öne sürülen rivayetlerin mahiyeti meselenin yakiniyat içerisinde değerlendirilmesine metodik olarak engel teşkil etmiştir. el-Kârî, üstelik böyle bir mevzuun takva ile ilişkili olduğunu ve bunun tespitinin insanlar tarafından mümkün olmadığını dile getirmiştir.³²

el-Kârî, bu açıklama akabinde tekrar Rafizîleri yeren hadislerle yer vermeye başlamıştır. Daha sonra her ne kadar bu hadislerin senetlerinin zayıf olduğunu kabul etmişse de her bir hadisin diğerini destekleyip hasen derecesine ulaştığını belirterek, Rafizîlere yönelik pratiklerin nasıl olması gerektiğine dair vereceği hükmüne zemin hazırlamıştır. Kitabın ilk bölümü diyebileceğimiz kısımdaki ifadeler ve argümanlarla çelişmemek için,

³⁰ el-Kârî, *Şemmu'l-Avâriz fî Zemmi'r-Revâfiz*, 50-52.

³¹ el-Kârî, *Şemmu'l-Avâriz fî Zemmi'r-Revâfiz*, 52-62.

³² el-Kârî, *Şemmu'l-Avâriz fî Zemmi'r-Revâfiz*, 63-66.

sahabeye gerek Haricîlerden ve gerekse Rafizîlerden sövenlerin öldürülebileceğini dile getirmiş, ancak bunun şeriatın kat'î delilleri gereğince değil, fûru sayılan siyasetin örfüne göre yapılabileceğini savunmuştur. Üstelik bu şekilde Hanefi mezhebince Rafizîlerle savaşmanın ve onları öldürmenin delil getirilemeyeceğini iddia edenleri püskürttüğünü savunmuştur. Ancak bunun, Rafizîlerin kadın ve çocuklarına el sürülmeyeceği, esir edilen veya itaat altına alınanların öldürülemeyeceği kaydıyla yapılabileceğinin altını çizmiştir.³³

el-Kârî'nin *Şemmu'l-Avâriz fî Zemmi'r-Revâfiz* adlı eseri bu kısımdan sonra Rafizîler ve onların öldürülmesine ilişkin meselelerden uzak kalmıştır. Müellifimiz, eserinde haset için özel bir başlık açarak kendisini kışkananlara bir mesaj göndermiş gibidir. Zira eserin dibacesinde ilimden anlamayan insanların kendi meclisinden el etek çektiğini belirtmiştir. Burada o kadar açık olamasa da bu insanları kınamaya devam ettiğini düşünmek mümkün görünmektedir.³⁴ Daha sonra fesat zamanında uzlette kalmanın yapılacak en iyi iş olduğunu belirten el-Kârî, geçmiş insanlara sövmenin kişiyi adaletten düşürüp, mahkemede şahadetinin kabul edilmesine engel teşkil ettiğine dair fıkıh kitaplarından alıntılar yapmıştır.³⁵ Akabinde eserde Kemalpaşazade'nin yapmış olduğu ulemanın yedi dereceli tasnifi hakkında bilgi verilmiş; kadılar, müftüler ve hüküm verirken uymaları gereken bazı kurallar vb. konulara değinmiştir.³⁶ Eser bu bilgilerle son bulmuştur.

4. Ali el-Kârî'nin *Sülâletü'r-Risâle fî Zemmir-Revâfiz min Ehli'd-Delâle* Adlı Eseri

Ali el-Kârî'nin, yukarıda değindiğimiz *Şemmu'l-Avâriz fî Zemmi'r-Revâfiz* eseri haricinde, Râfizî reddiyeleri olarak isimlendirebileceğimiz türe eklenebilecek *Selâletü'r-Risâle fî Zemmir-Revâfiz min Ehli'd-Delâle*³⁷ adlı bir başka telifi daha bulunmaktadır. Aslında bu esere *Şemmu'l-Avâriz*'in telhisi denilebilir. el-Kârî her iki eserinde *Selâletü'r-Risâle*'nin bir telhis olduğundan söz etmemişse de muhtevanın geneli, ele alınışı ve örneklen-

³³ el-Kârî, *Şemmu'l-Avâriz fî Zemmi'r-Revâfiz*, 66-68.

³⁴ el-Kârî, *Şemmu'l-Avâriz fî Zemmi'r-Revâfiz*, 88-93.

³⁵ el-Kârî, *Şemmu'l-Avâriz fî Zemmi'r-Revâfiz*, 93-111.

³⁶ el-Kârî, *Şemmu'l-Avâriz fî Zemmi'r-Revâfiz*, 111-139.

³⁷ Eser matbu olarak yayımlanmıştır, bkz., Ali b. Sultan el-Karî, *Sülâletü'r-Risâle fî Zemmir-Revâfiz min Ehli'd-Delâle*, (Amman: Daru Ammar, 1410/1990).

dirilmesinden durum çok açıkça bu yönde bir yorum yapmamıza elvermektedir. Eserlerde telif tarihleri belirtilmediğinden *Selâletü'r-Risâle*'nin *Şemmu'l-Avâriz*'in ilk hali olduğunu, el-Kârî'nin *Selâletü'r-Risâle*'yi genişlettiğini düşünmek de mümkündür.

O halde burada sorulması gereken müellifimizin neden böyle bir telhise ihtiyaç duyduğu, bir başka tabirle eserini özetleyerek neden yeniden ele aldığıdır. Bundan muradı muhtemelen eserin daha kolay okunmasını ve yaygınlaşmasını sağlamak olmalıdır. Zira telhis, dönemin şartları düşünüldüğünde, hem istinsahı hızlandırıyor, hem bu sayede tedavüle girip daha geniş bir kitleye ulaşmasını kolaylaştırıyordu. Hacimli bir esere mukabil iki varağı geçmeyen bir eserin istinsahı elbette daha ucuzdu; dolayısıyla toplumun çeşitli katmanlarına ulaşma olanağı artmaktaydı. Söz konusu durum müellif açısından düşünüldüğünde bazı avantajları bulunmaktaydı. Zira hacimli bir eserin müellifin kendisi tarafından telhis edilmesi, işaret edilen tedavüle girme bağlamında kolaylıklar sağlamaktaydı. Böylece müellifin, görüşlerinin hacimli bir eserin muhtevasının yaygınlaşmasının oranından daha geniş bir okuyucu kitlesine ulaşabildiğini düşünebiliriz.

Ancak *Selâletü'r-Risâle*'nin *Şemmu'l-Avâriz*'in ilk hali olduğunu kabul edecek olursak bu cevabın işlevsel bir niteliği kalmayacaktır. Böyle bir durum söz konusuysa, bazı gerekçelerle müellifin eserini genişletme ihtiyacı duyduğu düşünülebilir. Belki esere daha kapsamlı bir nitelik kazandırılmasının başlıca nedeni müellifin *Şemmu'l-Avâriz*'de belirttiği gibi, Rafizîler hakkında görüşlerinden dolayı kendisine getirilen eleştiriler ve akabinde bunun bir neticesi olarak sohbet meclislerinin boykot edilmesidir. el-Kârî'nin söz konusu ulemayı eleştirmesinden ve meseleyi anlamadıklarından hareketle boykotçular diye tanımlayabileceğimiz zümrenin ilmiye sınıfından olduğunu düşünebiliriz. Binaen aleyh müellifimizin *Sülâletü'r-Risâle*'yi daha kapsamlı bir esere dönüştürüp, kendi delillerini detaylandırdığı akla gelmektedir.

Yukarıda Ali el-Kârî'nin *Şemmu'l-Avâriz* unvanlı eserini irdeledikten bu açıklamalardan sonra, *Selâletü'r-Risâle* isimli risalesinin evvela tercümesini burada zikredip akabinde diğer eserle fark ve benzerliklerini irdelemeye çalışacağız. Bundan önce, mevzuya bahis risalenin muhtelif bazı yazma nüshalarının künyelerinin verilmesi yerinde olacaktır.

1. 000298 Süleymaniye Damad İbrahim, Arapça, Sülâletü'r-Risâle fi Zemmi'r-Revâfid min Ehli'd-Dalâle. / Nureddin Ali b. Sultan Muhammed el-Herevi Ali el-Kari. -- [y.y.] : Yazma, [t.y.] 280-282 vr.
2. 003524 Süleymaniye Esad Efendi, Arapça, Sülâletü'r-Risâle fi Zemmi'r-Revâfid min Ehli'd-Dalâle. / Nureddin Ali b. Sultan Muhammed el-Herevi Ali el-Kari. -- [y.y.] : Yazma, [t.y.] 88-90 vr.
3. 005332 Süleymaniye Fatih, Arapça, Sülâletü'r-Risâle fi Zemmi'r-Ravâfid min Ehli'd-Dalâle. / Nureddin Ali b. Sultan Muhammed el-Herevi Ali el-Kari. -- [y.y.] : Yazma, [t.y.] 97-99 vr.
4. 000251 Süleymaniye H. Hüsnü Paşa Arapça, Sülâletü'r-Risâle fi Zemmi'r-Ravâfid min Ehli'd-Dalâle, [y.y.] : Yazma, [t.y.] 192-194 vr.
5. 001439 Süleymaniye Hamidiye, Arapça, Sülâletü'r-Risâle fi Zemmi'r-Revâfid min Ehli'd-Dalâle. [y.y.] : Yazma, [t.y.] 244-246 vr.
6. 001201 Süleymaniye Reisülküttab, Arapça, Sülâletü'r-Risâle fi Zemmi'r-Revâfid min Ehli'd-Dalâle. [y.y.] : Yazma, [t.y.] 161-162 vr.
7. 001146 Süleymaniye, Reisülküttab, Arapça, Sülâletü'r-Risâle fi Zemmi'l-Revâfid min Ehli'd-Dalâle, [y.y.] : Yazma, [t.y.] 251-252 vr.
8. 004978 Nurosmaniye, Arapça, Sülâletü'r-Risâle fi Zemmi'r-Revâfid min Ehli'd-Dalâle. / Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Ali el-Kari. -- [y.y.] : Yazma, [t.y.] 1 c. (188-189 vr.)
9. Suud Kraliyet Üniversitesi Yazmalar Bölümü, Arapça, Sülâletü'r-Risâle fi Zemmi'r-Revâfid min Ehli'd-Dalâle. /Ali b. Sultan Muhammed Ali el-Kari. -- [y.y.] : Yazma, , 1486/1.

Bizim burada esas aldığımız nüsha Nurosmaniye nüshasıdır. Risale iki varak, üç sahifeden müteşekkil olup eserin ilk sahifesinde başlığı kırmızı mürekkeple *Sülâletü'r-Risâle fi Zemmi'r-Ravâfiz min Ehli'd-Dalâle* şeklinde yazılmıştır. İlk iki sahife eserle ilgilidir ve her biri 27 satırı ihtiva etmektedir. Üçüncü sahifenin ise 17 satırı eserden olup sonrasında müellifinin bir başka eseri olan *es-Sani'atu's-Şerife fi Tahkiki'l-Buk'ati's-Şerife* başlamaktadır. Eser ham okunaklı bir yazıyla yazılmış hem de maddi bir yıpranmaya uğramadığından tam olarak tercüme edilebilmiştir. Aşağıda Arapça telif edilmiş bu eserin tercümesi yazma sahifeleri gösterilerek verilmiş, sonrasında değerlendirilmiştir.

5. Sülâletü'r-Risâle fî Zemmi'r-Ravâfız min Ehli'd-Dalâle Adlı Eserin Tercümesi

Sahife: 188b

Sülâletü'r-Risâle fî Zemmi'r-Ravâfız min Ehli'd-Dalâle

Rahman ve Rahim olan Allah'ın Adıyla

Tüm övgüler tek olan Allah'a mahsustur. O'nu elçisine ve akabinde elçinin ashabına, taraftar ve askerlerine selam olsun. Ba'dehu: Bu (eser) Selâletü'r-Risâle fî Zemmi'r-Rev'afız min Ehli'd-Delâle (adlı risale)dir. İçerisinde nezdinde sabit olan bazı deliller bulunmaktadır. Öncelikle (şunu) bil ki; her şeyden münezzeş şanı yüce Allah (Kur'ân'da) sahabe hakkında "Allah onlardan razıdır, onlar da Allah'tan razıdırlar"³⁸ buyurmuştur. (Hz. Peygamber de) "kim ashabıma söverse Allah'ın, tüm meleklere ve insanların laneti onun üzerine olsun; her kim onların (hukukunu) muhafaza ederse ben de onu kıyamet gününde muhafaza ederim." buyurmuştur. Bu (hadis)i İbni Asakir, Cabir'den; Taberanî ise İbni Abbas'tan rivayet etmiştir. İnsanlardan her hangi birine sövmek yasaklanmış iken Allah'ın razı olduğu kişilere (sövmek yasak olmaz mı?) Ulemanın büyükleri Yezid, Haccac ve onlar gibileri hakkında şekavet ehline lanet etmeyi men etmiştir. Bunun yanı sıra "şeytana sövmeyin onun şerrinden Allah'a sığının" şeklinde hadis varit olmuştur. İkinci olarak (bil ki;) Şeyhayn'e³⁹ sövmek Kur'ân, sünnet, icma ve kıyas gereğince küfrü gerektirmez. Kitap (Kur'ân)daki (delile gelince) nitekim Allahu Teâla buyurmuştur ki "Allah kendisine ortak koşmayı affetmez. Bundan başka her şeyi, istediğine bağışlar."⁴⁰ Hanbeli ulemanın büyüklerinden olan İbni Teymiye 'Ashabıma sövmek bağışlanmayacak bir günahdır' hadisi peygambere yalan (isnat)tır. Nitekim Allahu Teâlâ "Allah kendisine ortak koşmayı affetmez. Bundan başka her şeyi, istediğine bağışlar" buyurmuştur.' demektedir. (Sövcününün küfrü mevzuunun küfrü gerektirmediğinin) sünnetteki (delili) ise, neredeyse mütevatir kabul olabilecek bir hadiste geçmektedir. "Müs-

³⁸ Beyyine (98): 8. Ayetin tamamının meali şu şekildedir: "Rableri katındaki mükâfatları, içlerinde ebedî olarak kalacakları, altlarında nehirler akan ikamet Cennetleridir. Allah onlardan razıdır, onlar da Allah'tan razıdırlar. İşte bu mükâfat, Rabbinin büyüklüğüne karşı ürperenler içindir."

³⁹ İki şeyh anlamında Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer için kullanılmaktadır.

⁴⁰ Nisâ (4): 48

lüman birine küfür etmek fisk, onu öldürmek ise küfürdür/kâfirliktir.” Bu (hadisi) Buhari ve Müslim ve başkaları rivayet etmiştir. Bu (bağlamda) Taberânî'nin Hz. Ali'den -Allah ondan razı olsun- rivayeti bulunmaktadır. “Her kim peygamberlere söverse öldürünüz, ashabıma söveniyse dövünüz.” Aynı şekilde Kadı İyaz da kendi senediyle bu hadisi rivayet etmiştir. Hâkim'in ve Beyhakî Sünen'inde de sahih kabul ettiği Ebû Davud'un bir başka rivayetinde Ebû Berze el-Eslemî'den şu şekilde rivayet etmiştir: “Ebû Berze el-Eslemî dedi ki: Bir gün Ebû Bekir es-Sıddık -Allah ondan razı olsun- yanında oturmaktaydım. (Ebû Bekir) Müslümanlardan olan bir adama öfkeleni.” Nesaî ise şöyle rivayet etmiştir: “Ebû Bekir'in yanına gittiğimde bir adam ona ağır sözler söylemekteydi; o da ona cevap verdi. Ebû Berze dedi ki: Ben de ey Allah resulünün halifesi! Sana sövmesi nedeniyle onun boynunu vurmam için bana izin ver.” Şifa adlı eserde bir grup ulemadan şu aktarılmıştır: Bir adam Ebû Bekir'e sövmüş, (Ebû Berze'nin o adamı öldürmek için izin istemesi ardından Ebû Bekir ona cevaben) otur. Bu (isteğin) ancak Resulullah'a (sövülmesi) için geçerlidir, demiştir.) Yani diğer peygamber kardeşleri gibidir; (Onlar için geçerli olan hüküm ona sövülmesi durumunda da geçerlidir.) Kadı (İyaz) demiştir ki, “bu hükmünde kimse ona (Ebû Bekir'e) muhalefet etmemiştir. Bu nedenle Ömer b. Abdülaziz, Ömer'e -Allah ondan razı olsun- söven birinin öldürülmesi hususunda kendisiyle istişare için mektup yazan Kufe amiline yazdığı (emirnamede, bu hususta) Resulullah'a sövmeyen birinin insanlardan birine sövmesi nedeniyle öldürülemeyeceğini bildirdi. Resulullah'a söveninse kanı helaldir.”

Sahife: 188a

Yani icma ile bu durum sabittir. Zira (bu eylemiyle) kati bir şekilde dinden çıkmaktadır. (Kadı İyaz)'ın söylediğini ulemanın Resulullah'ın (hadislerinden) tahriç ettikleri de tasrih etmektedir. Buna göre Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in O'nun elçisi olduğuna inanan birinin kanı dökülemez. Şu üç kişi hariç; ihtiyar zinakar, kısasa tabi olan kişi, mürtet olup toplumdandan ayrılan. İcmada (bu husustaki delile gelince), ashaptan ve de tabiinden Şeyhayn'e söven kişinin küfrüne ve söven kişinin öldürüleceğine dair herhangi bir şey varit olmamıştır. Eimme-yi selâse⁴¹ bu durumdaki

⁴¹ Hanefi Mezhebine dâir meselelerin geçtiği kitaplarda Eimme-i Selâse'den maksad; İmâm-ı A'zam ile iki talebesi olan İmâm-ı Muhammed ve İmâm-ı Ebu Yusuf'dur.

kişinin kâfir olmadığı ve öldürülemeyeceği hususunda ittifak etmiştir. [Ebû Hanîfe ve]⁴² Ebû Yusuf'un sahih görüşüne göre Hattâbîler⁴³ hariç, Haricî ve Rafîzî ehlinin şehadeti geçerlidir. Ebû Yusuf'tan (nakledilen bir görüşe göre) sahabeden teberrî eden kimsenin şehadeti makbul, onlara sebbeden kişinin ise adaleti batıldır. Metin yazarları ve onların şârihleri sahabeye sebbettiği ortaya çıkan kişinin fıskı, (sebbettiğini) saklayanın aksine ortaya çıkmış olduğundan, şehadeti kabul edilmez. Mecma' u'l-Ma'nâ'nın şerhinde selefe açıkça sebbedenin fıskı ortaya çıktığından icma ile şehadetinin kabul edilmeyeceği (belirtilmiştir); (sebbettiğini) gizleyen kişinin bu hali gizli kaldığından o bu hükmün dışındadır. Hülâsa'da zikredilen şeyheyne sebbedenin küfrüne dair (görüş) ise yukarıda aktarılan cumhurun görüşüne ters düşen şaz bir rivayettir. Bu hususta imamlarımızdan ne makbul bir nakil, ne bir nakledilmiş delillendirme ve ne de mevzunun şeyheyne münhasır olduğunu bildiren bir makul bir görüş bulunmaktadır. Ahmed ve Hakim'in Müstedrek'inde Ümmü Seleme'den rivayet edilen "Ali'ye sebbeden bana sebbetmiştir ve bana sebbeden de Allah'a sebbetmiştir" şeklinde rivayet edilen hadis de bulunmaktadır.⁴⁴ Ayrıca Mecmû'u'n-Nevâzil'de "Eğer biri şeyheyne sebbettiğinden veya lanet ettiğinden dolayı öldürülürse onun için kısas gerekmez, çünkü o kâfirdir ve söyledikleri peygamber sallallahu aleyhi ve selleme gitmektedir" (şeklindeki görüş ise) anlaşılacağı üzere sözün sahibinden uzak, nadir ve yukarıda geçen birçok rivayete aykırı; metinleri ve onların meşhur şerhlerini nakzeden bir rivayettir. Evet, zikrettiği talil, medhûl-i gayr-i ma'kûl (مدخول غير معقول) olmakla birlikte, Nebî'inin ashabından oldukları için ikisine sebbedilirse (bu sebebetme eylemi) küfür (sebebi)dir. Aynı şekilde Ali, Ayşe gibi ikisi dışındakilere ve benzerlerine de (sebbetmek küfürdür). Hatta icmâen bir Müslümana İslamiyet'inden dolayı sebbetme, tıpkı kasten onu öldürmek küfür olduğu gibi (bu da) küfürdür. Kıyas açısından ise, Ebû Hanîfe'nin Fıkhü'l-Ekber'de zikrettiği usul tüm mütekellimlerininkine muvafıktır. (O da şudur): Bir günahattan dolayı kible ehlinen kimse tekfir edilemez. Bu (Rafîzîlerin) kible ehli olduklarında şüphe yoktur. Enes'ten merfu şekilde varid olduğuna göre, "üç şey imanın aslındandır; Lâ ilâhe illallâh diyen kişinin (in canına kastetmekten) el çek-

⁴² Bazı nüshalarda bu şekildedir.

⁴³ Ebû'l-Hattâb el-Esedî (ö. 138/755 [?]) tarafından kurulan aşırı Şii fırkası. Bkz., Hasan Onat, "Hattabiyye", (İstanbul TDVİA 1997), 14: 492-493.

⁴⁴ el-Kârî'nin u hadisi zikretmesinin nedeni durumun Şeyheyne münhasır olmadığını göstermektir.

mek, günah eyleminden dolayı onu tekfir etmemek, onu İslam (dairesinden) çıkarmamak.” (Bu) hadisle amel ederek (biz böyle birini) tekfir etmez ve İslam’dan çıkarmayız. Birinci fıkrada Haricîlere ve Rafizîlere, ikinci fırkada ise Mu’tezile’ye cevap verildi. Furû’a göre, Ehlisünnet velcemaat’in ittifak ettiği göre

Sahife 189b

Bir Müslüman’ı öldüren (Müslüman kişi) kâfir olmaz, buna göre evla olan sebbedenin de küfrüne hükmedilmemesidir. (Nitekim Ehlisünnet uleması) Osman’ın, Ali’nin ve Hüseyin’in katillerinin küfre düşmedikleri hususunda icmâ etmiştir. (Öyle ki öldürülenler), aralarında arınmış seyyidler ve müttaki âlimler bulunan peygamber sahabesi ve tabiinden yüz yirmi bin kişiyi öldüren Haccac hakkında Ehlisünnet (uleması)ndan hiç kimse onun küfrünü dile getirmemiştir. İtimat edilmesi (gereken görüş) Allâme Tefâtânî’nin el-Mu’teke’de zikrettiği gibi, sahabeye sebbetmenin fık ve bidat olduğudur. Onun bu görüşünü Sühreverdî’nin hatırlatması desteklemektedir: Ali ve Muaviye düşmanlık üzere savaştı. İki grup birbirine sebbetmekteydi. Onlardan biri diğerinin küfrüne hükmetmemiştir. Günahları kendi boyunlarından, onardan gördüğünüz cahillere ve sebbedenlere bakıp hiç kimseyi tekfir etmeyin. Mültekât’ta⁴⁵ belirtildiği üzere; Ebû Hanife, Ebû Yusuf ve Züfer demişlerdir ki, birinin bizlerin görüşlerimizi nereden söylediğimizi bilmeden onlar ile fetva vermesi caiz değildir. Mukallidin müçtehidin görüşüyle (bu şekilde bilgisizce) delilini bilmeden fetva vermesi caiz değilken, kendi görüşüyle ve delil getirmeksizin fetva vermesi nasıl olabilir. Üstelik kitap ve sünnette mevcut deliller verdiği fetvaya muarız durumdadır. İbni Asakir’in Ali’den rivayet ettiğine göre, her kim ilmi olmaksızın bilgisizce fetva verirse sema ve arz meleklerinin laneti onun üzerine olur. Aynı şekilde ulemamız demiştir ki, bir kimsenin küfrüne (delil olarak) doksan dokuz rivayet mevcutsa ve bir rivayet de onun İslamiyet’ine dair (delil teşkil ediyorsa) müftünün bu bir rivayete göre amel etmesi gerekmektedir. Zira müminin hayatta kalıp kurtulmasına yönelik hatası, onun (ölümüne sebep olacak) had ve kısas hatasından daha hayırlıdır. Noksanlıklardan

⁴⁵ İmam Nasıreddin Ebi’l-Kasım Muhammed b. Yusuf el-Huseynî es-Semerkanî, *el-Multekât fî Fetâveyle’l-Hanefiyye*, Tahkik: Mahmud Nassar-Seyyid Yusuf Ahmed, (Beyrut: Darul Kutubul İlmîyye, 2000/1420).

münezzeh olan Allah bizleri zellelerden korusun ve ecelimizin son bulduğu anda sonumuzu güzel kılsın. Muhammed'e o'nun ehlibeyt ve ashabına Allah'ın salatı olsun.

Eserde ilk olarak sahabeye sövmenin yanlış olduğuna değinerek bir giriş yapılmıştır. Benzer bir giriş *Şemmu'l-Avâriz*'da da bulunmaktadır. el-Kârî, sonrasında sahabeye sövmenin kişiyi küfre sokmayacağını belirtmiştir. Akabinde *Şemmu'l-Avâriz*'da olduğu gibi, Kur'ân ayetlerinden ve senetlerinin sahih olduğunu belirttiği hadislerle iddiasını kanıtlamaya girişmiştir. Bu delilleri icmadan getirdiği delillerle de pekiştirmeye çalışmıştır. Mevzuun bağlamını ulemanın görüşlerine yer vererek ayet ve hadis metinlerinin dışına taşımış, tezinin cumhurun görüşünden başka bir görüş olmadığını belirtmiştir. Buna göre Şeyhayn'e sebbedenin küfrüne dair ileri sürülen hadis ve görüşler, cumhurun çıkarımlarıyla bağdaşmadığı için kabul edilemez diyen müellif, bu görüşe ters düşen rivayetlerin şaz rivayet olduğuna hükmetmiştir.

6. Sonuç

el-Kârî her iki eserinde *Sülâletü'r-Risâle*'nin bir telhis olduğundan söz etmemişse de muhtevanın geneli, ele alınışı ve örneklendirilmesinden durum bu yönde bir yorum yapmamıza elvermektedir. Eserlerde telif tarihleri belirtilmediğinden *Sülâletü'r-Risâle*'nin *Şemmu'l-Avâriz*'in ilk hali olduğunu, el-Kârî'nin *Selâletü'r-Risâle*'yi genişlettiğini düşünmek de mümkündür. Bunun yanı sıra *Şemmu'l-Avâriz*'i yazdıktan sonra mevzuya bahis konu hakkındaki görüşlerinin daha çok insan tarafından bilinmesi için *Selâletü'r-Risâle*'yi kaleme almış olabilir.

el-Kârî makaleye konu edilen her iki eserinde Rafizî olarak tanımladığı Safavî Şîîlerinin tekfir edilemeyeceğini fıkıh metodolojisi açısından değerlendirmiştir. Her iki telifindeki görüşü Rafizîlerin ehli kible sayıldığı, fıkıh kaynaklarından hareketle İslam dairesi içerisinde yer alan ehli kibleden sayıldıkları ve tekfir edilemeyecekleri, kanlarının Müslümanlar tarafından dökülemeyeceği şeklindedir. Ancak *Şemmu'l-Avâriz*'da zanni delillerle Rafizîlerin katledilebileceğini ifade etmiştir. Bu minvalde el-Kârî zanni delilleri adı geçen eserinde zikretmiş ve Rafizîlerden sahabeye sövenlerin öldürülebileceğini dile getirmiştir. Bu görüşü beyan ederken bunun şeriatın kat'î delilleri gereğince değil, zannî delilleri gereğince fur-

ruattan sayılan siyasetin örfüne göre yapılabileceğini savunmuştur. Dolayısıyla Rafizîler tekfir edilmeksizin fikhî metodolojiyle uyumlu hale getirilen siyaset ve örfün kaidelerince öldürülebilmektedir. el-Kârî bu şekilde meseleyi zannî metodolojinin uygulanabilir olduğu fıkıh sahasına taşımış, kat'î delillerin cari olduğu akaid dairesinden çıkarmıştır.

Ali el-Kârî *Şemmu'l-Avâriz*'da zannî delillere göre Rafizîlerin öldürülebileceğini söylemekteyse de *Sülâletü'r-Risâle*'de bu görüşe yer vermemiştir. Bu çerçevede onun boykot çevresince kendine yapılan mahalle baskısı nedeniyle *Sülâletü'r-Risâle*'de yer vermediği görüşlere *Şemmu'l-Avâriz*'da yer verdiğini düşündürecek şüphelere sahip olmaktayız. Durum gerçekten böyleyse, *Şemmu'l-Avâriz*'ın sonradan yazıldığı kesinleşmektedir. Ancak bundan daha önemlisi el-Kârî'nin çelişik görüşlerindeki tutarsızlığı nasıl anlamamız gerektiğidir. *Selâletü'r-Risâle*'de yer vermediği zannî delillere dayanarak Rafizîlerin öldürülebileceğine yönelik görüşü gerçekten kendine ait olarak mı aktarmıştır?

Zira her iki eserin merkezinde yer alan ana tema birinin Müslüman olduğuna hükmedilmişse onun tekfir edilip öldürülemeyeceğidir. Aslında el-Kârî'nin zannî delilleri, boykotçuların “kat'î delil” olarak sundukları argümanlar ile aynıydı. el-Kârî, onların “kat'î delillerini” eserinde “zannî delile” dönüştürmüş oldu. Bu şekilde belki siyasal ve sosyolojik bazı çinkelerini bertaraf etmiş oldu. Ayrıca icmaın Şia'nın Müslümanlığına hükmettiğini ve bir Müslümanın da öldürülmeyeceğini savunduğu halde, bunu açıkladıktan sonra *Şemmu'l-Avâriz*'da onların öldürülebileceğini savunarak boykotçuların meseleyi ele alışlarını gözden geçirmeleri gerektiğini hatırlatmış olabilir. Binâen aleyh, hiç bir şeyden haberi olmayan kadın, çocuk ve sıradan insanların meselenin dışında tutulmasını istemiştir.

el-Kârî, Şii Safavîler kadar Sünnî Özbeklerin uygulamalarını eleştirmiştir. Muhtemelen daha kapsamlı yazılması hasebiyle müellifin *Şemmu'l-Avâriz*'da yer verdiği otobiyografik içtimaî gözlemler ve deneyimler bu hususta önemli malumatı ihtiva etmektedir. Topraklarına kaçtığı ve orada yaşadığı Osmanlı yönetiminin, Safavî Şiiilerinin yurdunu neden daru'l-harb ilan ettiği ve icmaa göre Müslüman addedilen kişileri öldürdüğünü görmezden gelip susmasının ardında önem arz eden bir şey vardır.

Kanaatimce el-Kârî ilim meclislerinde dile getirip savunduğu görüşleri *Sülâletü'r-Risâle*'de derledi. Ancak sonrasında boykotun gerçekleşmesi nedeniyle içinde yaşadığı içtimaî doku ve siyasa, onu yanlış anlayabileceği

zemine kaymaya başladı. Bu kayma kendisini temize çıkaracak bir girişime sevk etti. Yeni bir eser kaleme alarak *Sülâletü'r-Risâle*'de savunduğu görüşü daha geniş bir şekilde eserin ilk bölümünde ele aldı ve temellendirdi; ikinci bölümde ise kırıldığını düşündüğü fay hatlarını yerine oturtmaya çalıştı.

Kaynakça

Arıkan, Adem. “Osmanlı Kadısı/Müderriisi Maruf b. Ahmed'in İmâmiye Şîasına Eleştirileri”, *Marife* 8, no. 3, (Kış 2008): 331-348.

Can, Ali. “Aliyyü'l-Kârî'nin *Envâru'l-Kur'ân ve Esrâru'l-Furkân* Adlı Tefsirinde Besmele Yorumu”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14, no. 2 (2012): 37-66.

Ertürk, Mustafa. “Haber-i Vâhid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 14: 349-352. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Karataş, Ahmet. “Aliyyul-Kârinin el-Mulemma' Şerhu'n-Na'ti'l-Murassa' Adlı Arapça Risalesinin Tercüme ve Şerhi”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 17, no. 37 (2016): 147-197.

el-Kârî, Ali b. Sultan, 004978 Nurosmaniye, Arapça, *Sülâletü'r-Risâle fi Zemmi'r-Revâfid min Ehli'd-Dalâle*. / Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Ali el-Kari. -- [y.y.] : Yazma, [t.y.] 1 c. (188-189 vr.)

el-Kârî, Ali b. Sultan, Suud Kraliyet Üniversitesi Yazmalar Bölümü, Arapça, *Sülâletü'r-Risâle fi Zemmi'r-Revâfid min Ehli'd-Dalâle*. /Ali b. Sultan Muhammed Ali el-Kari. -- [y.y.] : Yazma, 1486/1.

el-Kârî, Ali b. Sultan, *Şemmu'l-Avârız fi Zemmi'r-Revâfiz*, Kahire: Merkezu Furkan li-Dirasat İslamiyye, 1425/2004.

el-Kârî, Ali b. Sultan, *Selâletü'r-Risâle fi Zemmir-Revâfiz min Ehli'd-Delâle*, Amman: Daru Ammar, 1410/1990.

el-Kârî, Ali b. Sultan, *Hâmişi Nesîmu'r-Riyâz fi Şerhi'ş-Şifâu'l-Kâdi İyâz ve bi-Hâmişihî Şerhu'ş-Şifâ*, Beyrut: Darul Kutubul Arabi, 1327.

Kohlberg, Etan. “İmâmiyye Şiası Geleneğinde “Râfîzî” Terimi” çev. Halil İbrahim Bulut, *Kelam Araştırmaları* 2, no. 2 (2004): 117-124.

Onat, Hasan, “Hattabiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 16: 492-493. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Öz, Mustafa, “Rafıziler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 34: 396-397. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Özel, Ahmet, “Ali el-Kari”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 2: 403-405. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

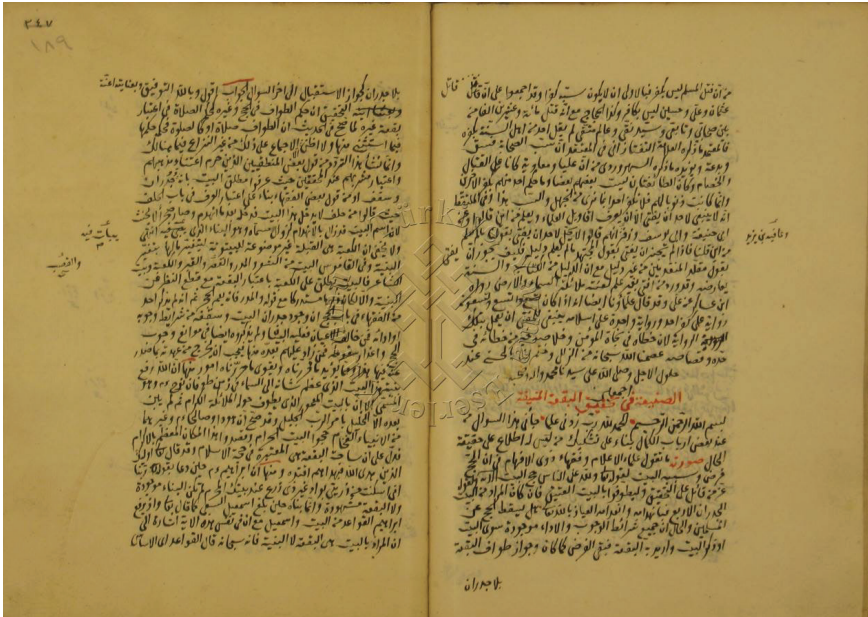
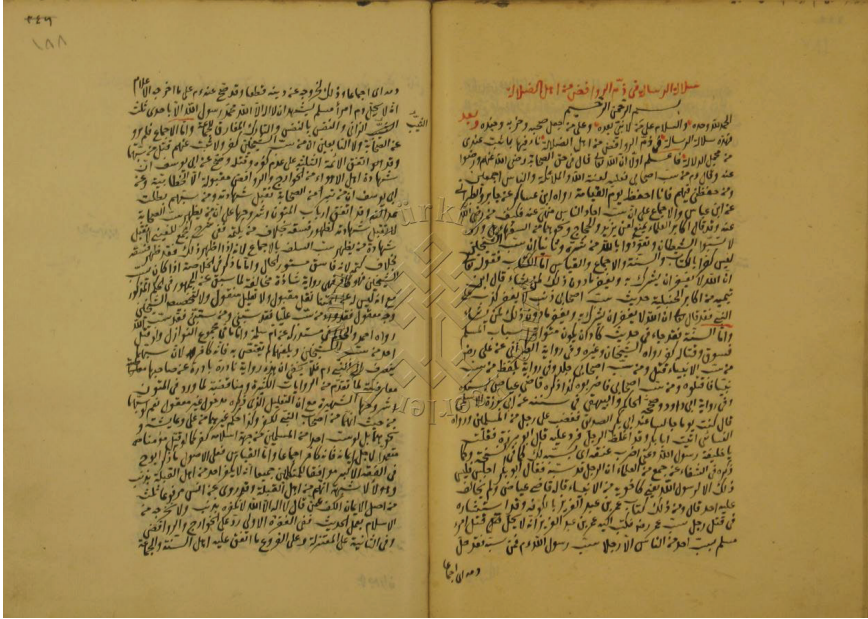
Saklan, Bilal, “Ebû Tâlib el-Mekki”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 10: 239-240. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

es-Salimî, Ebu’ş-Şekûr, *et-Temhîd fî Beyâni’t-Tevhîd*, (Tahkik: Ömer Türkmen), İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.

et-Teftâzânî, Sadeddin Mesud b. Ömer, *Şerhu’l-Akâidi’n-Nesefiyye*, (Tahkik: Ali Kemal), Bayrut: Daru İhyaut Turasil Arabi, 1436/2014.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Haber-i Vâhid/Kelam”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 14: 352-355, İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Ek-1: Nurosmaniye, Arappa, Sülâletü'r-Risâle fi Zemmi'r-Revâfid min Ehli'd-Dalâle. / Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Ali el-Kari. -- [y.y.] : Yazma, [t.y.] 1 c. (188-189 vr.) Demirbaş Numarası:004978.



Ek-2: Suud Kraliyet Üniversitesi Yazmalar Bölümü, Arapça, Sülâletü'r-Risâle fi Zemmi'r-Revâfid min Ehli'd-Dalâle. /Ali b. Sultan Muhammed Ali el-Kari. -- [y.y.] : Yazma, Demirbaş Numarası: 1486/1.



Tebrizli Şair Kerim Meşruteçi Sönmez ve “İsa’nın Son Şamı”: Hayatı, Fikrî ve Edebî Kişiliği

Merve Erşahin*

Öz

İran’da doğmuş ve yetişmiş olan Kerim Meşruteçi (Sönmez), 20. yüzyılın İran’ında değişen toplum düzeninin içerisinde yaşamış ve yazdığı şiirlerinde birey ve halk sorunlarına değinmiştir. Özellikle İran’da yaşayan Azerbaycan Türklerinin 1979 İran İslam Devrimi sonrası bürokratik ve toplumsal sorunlarına ayna tutmuştur. Sönmez sanatı aracılığıyla fikrî mücadelenin bir parçası olarak edebî alanda toplum adına kendisini ifade etmiştir. İsa’nın Son Şamı, şairin diğer eserleri gibi İran Devrim’i sonrası gelen dildeki kısmi serbestlikle Arap harfli olarak Azerbaycan Türkçesinde kaleme alınmıştır. Verdiği eserleri, günümüze çok daha yakın bir zamanda gün yüzüne çıkmış ve okurla buluşabilmiştir. Onun şair olarak tanınmasında rol oynayan ve edebî sahada yankı bulmasını sağlayan İsa’nın Son Şamı adlı eserinin anlam evreni üzerinden hareketle okura yeni pencereler açılmaya çalışılacak; devrim zamanı ve sonrasının halk üzerindeki etkileri ve şairin bu dönemle şekillenen düşünce hayatından kalemine yansımaları üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kerim Meşruteçi, İsa’nın Son Şamı (Akşam Yemeği), L. Da Vinci, İran Türkleri, Azerbaycan

* Lisans Mezunu, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, merve.kargali@gmail.com, ORCID: 0000-0001-5429-5113

Tabriz Poet Kerim Meşruteçi Sönmez and “Last Supper of Jesus”: His Life, Intellectual and Literary Personality

Merve Erşahin*

Abstract

Karim Mashrutachi (Sönmez), who was born and raised in Iran, lived in the changing social order of the 20th century in Iran, and touched upon the individual and public problems in his poems. In particular, it mirrored the bureaucratic and social problems of the Azerbaijan Turks living in Iran after the Iran Islamic Revolution of 1979. Sonmez expressed himself in the name of society in the literary field as part of the intellectual struggle through his art. Like the other works of the poet, the Last Damascus of Jesus was written in Azerbaijani Turkish with partial freedom in the language following the Iranian Revolution. However, his works came to the surface much more recently and met with the reader. New windows will be opened to the reader through the meaning universe of Last Supper of Jesus, which plays a role in his recognition as a poet and allows him to find an echo in the literary field; The effects of the time and the post-revolution on the people and the reflections of the poet from his thought life shaped by this period will be emphasized.

Keywords: Karim Mashrutachi, Last Supper of Jesus, L. da Vinci, Iranian Turks, Azerbaijan

* Bachelor's Degree, Ankara University, Faculty of Language, History and Geography, Department of Modern Turkish Dialects and Literatures, merve.kargali@gmail.com, ORCID: 0000-0001-5429-5113

1. Giriş

İran Türklerinin çağdaş şairlerinden olan Kerim Meşruteçi (Sönmez)'in İsa'nın Son Şamı adlı eserinden hareketle şairin fikrî ve edebî yönünü ele alarak onun ve içinde yaşamış olduğu toplumun hafızasında yer edinmiş ve bugüne kadar taşınmış olan 1979 İran İslam Devrimi ve sonrasındaki devlet-toplum ilişkisinin, şairin sanatındaki yerine değinilecektir.

Bu çalışmaya konu olmuş olan İsa'nın Son Şamı adlı şiir de buradan hareketle fırça darbeleri ile yaratılmış ünlü ressam Leonardo Da Vinci'nin meşhur tablosu Son Akşam Yemeği'nin dizelere dil ile aksettirilmiş hâlidir. Çağdaş Azerbaycan Edebiyatı şairi Kerim Meşruteçi Sönmez, Da Vinci'nin tablosuna lirik bir şiirden öte felsefî bir boyut kazandırmıştır. Üzerine titizlik ile düşündüren bu şiirin edebî tahlili kanıksanandan da ileri bir amaç taşımaktadır. İsa'nın Son Şamı'nın analizi ile aktarılmak istenen düşünce ve duyguları kavramaya çalışılacak; Sönmez'in bu düşüncelerini nasıl ifade ettiğine, hislerini Azerbaycan Türkçesinin sunduğu imkânlar dâhilinde bize nasıl aktardığına temas edilecektir.

İsa'nın Son Şamı adlı eserin tahlilinde başvurulmuş nihai kaynak şairin 2016 (1395) yılında yeniden basılmış olan kitabıdır. Bu eser Arap harfli olarak Azerbaycan Türkçesinde yazılmıştır. Eserin analizi için şiirden alınan örnekler, Latin harfli transkripsiyon olarak verilecektir. Azerbaycan edebiyatı ürünlerinde “poema” olarak alandırılan türde yazılmış olan eser Türk edebiyatındaki “manzume” ile örtüşmektedir. Dolayısı ile betimlemede kullanılan yöntem, Azerbaycan edebiyatı nazım türlerinden karşılaştırmalı olarak yararlanılması ile gerçekleştirilmiştir.

Verilerin toplanmasına ilişkin bir sonraki adımda şair ile iletişime geçilmiş olup, otobiyografisi ve eserine ilişkin görüşleri de kaynak olarak edinilmiştir. Eserin ilk basımından itibaren okur ve eleştirmenler tarafından ilgi ve görüşlerin dâhil edildiği yazı, makale, gazete ve dergi yazıları incelenmiştir.

Bu çalışma, üç ana bölüm üzerinden incelenecektir. İlk olarak Sönmez'in bizzat kendisi tarafından kaynaklık ettiği hayatı ve İsa'nın Son Şamı adlı eserinin analizi üzerinde durulacaktır. İkinci bölüm ise Sönmez'in fikrî ve edebî kişiliğinin tahlilinden oluşacaktır. Son olarak da bu çalışmanın üçüncü bölümü olan sonuç kısmında Tebriz'den tüm Türk dünyasına hitap eden

şairin iletmek istediği mesajı çözümlmeye ve Türk dili edebî sahasına herkes tarafından anlaşılabilir, değerli bir eseri tanıtmaya çalışılacaktır.

Pek çok esere imza atan Sönmez'in özellikle İsa'nın Son Şamı adlı eserini ele almamızdaki başat sebep, onun iç dünyasını yansıtan ve kaleminin gücünü en iyi temsil eden şiir olmasıdır. O, eserlerinde bağımsızlık, hürriyet ve vatan sevgisi gibi konulara genişçe yer veren millî benliği zirvede olan bir şairdir. İran Azerbaycan'ında da İsa'nın Son Şamı şairi olarak tanınır. Bununla birlikte Azerbaycan Türkçesinin hem en duru hâlini kullanmış olup hem de sembolik ifadeler ile eserin üzerine düşündürücü bir üsluba sahip olması onu bu eseriyle çağdaşlarından bir miktar daha ayırt edici bir konuma taşır. Sönmez, daha önceki nesle mensup olmasına rağmen, 1979 İran Devrimi'nden sonraki kısmi serbestlikten faydalanarak eserlerini Azerbaycan Türkçesi ile yazmaya başlamıştır. Son şiirlerinde edebî anlamda ciddi bir gelişme gözlenir. “*Babam Özü Gelecektir*” ve “*Yeni Yollar Aşan Dağcı*” eserleri siyasi yönden değerlidir. Diğer eserleri arasında “*Ağır İller*” ve “*Garanguş Yazı Gözler*” yer alır.¹

Şüphesiz İsa'nın Son Şamı, edebî ürünler içerisinde şairin en derin izi bırakan eseridir. Eserin okur ile buluşması, İran Türklerinin birçok şairinin içine dert olmuş gerçeklere ve yüz yıldır süre gelmiş İran yönetimi altındaki çeşitli etnik grupların devlet-toplum yapısı içerisinde fikrî hareketlerinin edebî yolla dile getirilmesine tanıklık etmesi demektir.

2. Kerim Meşruteçi Sönmez ve İsa'nın Son Şamı

2. 1. Kerim Meşruteçi Sönmez

Şair, 23 Mart 1928 yılında Tebriz'de dünyaya gelmiştir. İkinci Dünya Savaşı'nın başladığı yıllarda Sönmez, 14 yaşında ilköğrenimini tamamlamıştır. Ailesinde süre gelen maddi sıkıntılar onu, bu yaşlarda babası İbrahim Bey'e maddi yardımda bulunmasına mecbur kılmıştır. Okul hayatından mahrum kalan Sönmez, 14-15 yaşlarında dokuma fabrikasında çalışmıştır. Maddi sıkıntılar çekse de daima öğrenim görme isteğini yüreğinde taşımış, gündüzleri çalışıp akşamları ise okumuş, Tebriz'de gece okullarında ortaokulunu tamamlamıştır. 27 yaşında lise öğrenimini bitirdikten sonra Tahran

¹ Ali Kafkasyalı, *İran Türk Edebiyatı Antolojisi*, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2002, c. 3-6), 76.

Üniversitesi Hukuk Fakültesinde yüksek öğrenimine başlamıştır. 1958 yılında Tahran Bankası'nda işe başlamıştır. 1961 yılında evlenmiş, biri kız biri de erkek olmak üzere iki çocuğu olmuştur. 34-37 yaşları arasında yüksek öğrenimine devam ederken bankada çalışmasını da sürdürmüştür. 1971-72 yıllarında Akbank'tan Bursalı Ertan Zıngır Bey'in de katılım gösterdiği Londra'daki Midlan Bank'ın altı aylık kursuna katılmıştır. 1972'de Londra'dan İran'a dönerken ilk kez Türkiye'ye gelmiş ve burada beş gün kalmıştır. 1972-1980 yılları arasında İran'da çalışmış olduğu bankanın tüm Türk dilli eyaletlerinde müdür olarak görev yapmıştır. 1981 yılında Tahran'a taşınmış ve o yıllarda birkaç banka birleşip Millet Bankası adını almıştır. Sönmez, aynı yılda çalıştığı bankadan emekli olmuştur. İki yıl sonra İran Çelik Sanayi Şirketi'nde işe başlamıştır. 1983-1988 yılları arasında iki çocuğu da Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nde yüksek öğrenim görmüştür. İran Çelik Sanayi Şirketi'nden 2014 yılında emekli olmuştur. Genç yaşlarında, çocukların eğitim almasına büyük önem vermiş, çağdaş ve medeni milletlerin kökünün eğitime dayandığını öne sürmüştür. Bu konuda da kendi vatanında iki sınıflı okul açarak, çocuklara okuma-yazma ve millî düşünce tarzını öğretmeye çalışmıştır.

Şair, 1987 yılında Bakü'ye dostları tarafından davet edilmiş ve burada büyük bir muhabbetle karşılanmıştır. Edebiyat camiasında da epeyce dikkati üzerine çekmiştir. 1989 yılında ise Türk dünyasının tanınan ve sevilen şairi Bahtiyar Vahapzade'nin girişimi ile “Qaranquş Yazı Gözler”² adlı şiir kitabı Bakü'de basılmıştır. 40 yıl sonra Sönmez'in söylediği gibi vatanının diğer yarısına kavuşmak, onun içinde büyük bir coşku uyandırmış ve hasret gidermiştir. Yaşadığı sevincin diğer bir sebebi ise aynı dili konuşup ve aynı vatan sevgisini taşımalarından ötürüdür. Dolayısıyla bunu “Yaşa Taleyim”de şu sözleri ile dizeleri ile dile getirmiştir:

“Qırx illik hesrétlér qovuşan kimi,
Biz qucaqlaşırıq tapışan kimi,
Göy ulduz yağdırır kehkêşan kimi,
Duyğular geléndé cuşa, taleyim!”

² Kerim Meşruteçi Sönmez, *Qaranquş Yazı Gözler*, (Bakü: Yazıcı Yayınları, 1989)

Sönmez'in şair olarak tanınmasında ve geniş okuyucu kitlesinin ilgisini kazanmasında 1979 İran İslam Devrimi'nden sonra dünyaca ünlü Prof. Dr. Cevat Heyet'in³ şahsi girişimi ile yayıma başlayan ve şimdiye kadar da faaliyetine başarı ile devam eden "Varlık"⁴ dergisinin rolü büyüktür. Derginin yayına başladığı ilk yıllarda, büyük emekleri bulunan şairin çok sayıda edebî ve ilmî yazıları dergide yer almıştır. Bunların yanı sıra Üzeyir Hacıbeyov'un "Azerbaycan Halk Müziğinin Esasları" adlı eserinin ve Bah-tiyar Vahapzade'nin "Atılmışlar" poemasının Arap harfli neşrini yapmıştır. Üstat Şehriyar'ın da "Haydar Baba'ya Selam" şiirini de Farsçaya tercüme etmiştir.⁵

Sabir Emirov, "Sönmez'in Poeziyası", "Harareti Sönmeyen Ocak",⁶ "Hasret Çelengi" adlı yazılarında; Xuraman Hümmétova "İsa'nın Son Şamı"⁷ ve "Qaranquş Yazı Gözler" adlı makalelerinde Sönmez'i Azerbaycan edebiyatının görkemli örnekleri olarak tanıtır. Mirza İbrahimov da yine Sönmez'in "Sensizlémişem" şiirini hususiyetle tahlil eder: "Sönmez Güney poeziyasında yüksek edebi-bedii değerli şiirlerin, dörtlüklerin, bayatların, gazellelerin, sanatkârlıkla yazılmış poemaların yazarıdır. Şüphesiz, poetik bakımdan edebî hareketin geçtiği yollarda şairin en derin iz bırakan kalem mahsulü 'İsa'nın Son Şamı' poemasıdır."⁸

Sönmez'in yeteneği, imge tasarımı, geniş dünya görüşü, kaleminin gücü felsefi tutumlu poemalarında daha açık ve yoğundur. Şüphesiz ki, onu halk içinde ve sanat dünyasında daha çok tanıtan eseri "*İsa'nın Son Şamı*"dır. Bu eser, onun sanat dünyasındaki kimliğidir. Bu eserdeki parlak idealar, insani fikirler, heyecan ile okuyanı sarsan, okuyucunun ruhuna işleyen muhakeme-

³ Prof. Dr. Cevat Heyet: İran Türk'ü, İran'da kalp cerrahisinin kurucusu ve Türkolog. Ayrıca bkz: Mehmet Rıza Heyet, "Bıçak ve Kalem Üstadı Cevat Heyet" Son Erişim: 12 Nisan 2020, <https://www.turkyurdu.com.tr/yazar-yazi.php?id=320>

⁴ Varlık: İran'da yayımlanan ilk Türkoloji dergisidir. 1979'da Cevat Heyet tarafından kurulmuş olup, 2015 yılından itibaren Ankara'da Mehmet Rıza Heyet tarafından yayım hayatına devam ettirilmektedir.

⁵ Sönmez'in hayatına ilişkin verilen bu bilgilere kendisiyle iletişime geçilerek ulaşılmıştır.

⁶ Sabir Emirov, *Bu Kervanın Yolu Güney'edir*, (Bakü: Nurlan Yayınları , 2007), 22.

⁷ Xuraman Hümmétova, "İsa'nın Son Şamı", *Azərbaycan Edebiyyatşünaslığı Problemləri*, (Bakü, 1993)

⁸ "Ümidim haqdır, haqlıdır yolum: Kərim Məşrutəçi Sönməz", Son Erişim: 03 Mayıs 2020, <http://azkurs.org/umidim-haqdr-haqldr-yolum-kerim-mesruteci-sonmez.html>

ler dikkati üzerine çekmektedir.⁹ İsa'nın Son Şamı, felsefî-didaktik niteliği ile Sönmez'in insancıl ruhuna belirgin bir mükemmellik arz eder. Eserin hacimce büyüklüğü, onu şairin diğer eserlerinden farklı bir konuma taşır.

Sönmez ile bütünleşen, bizi onun engin hayal dünyasına taşıyacak olan ve ruhunun derinliklerinden gelen kendine ve halkına özgü duygu ve düşüncelerine tanıklık etmemizi sağlayacak olan *İsa'nın Son Şamı* 'dır.

2. 2. İsa'nın Son Şamı

Leonardo Da Vinci'nin ünlü yapıtı Son Akşam Yemeği tablosu üzerinde en çok çalışılan, merak edilen ve hayranlık uyandıran eserlerin başında geliyor. Öyle ki, eser üzerine yapılan çalışmaların ve keşfedilen sırların sonu gelmiyor. Çağları aşan bu yapıt daha önce pek çok hikâye ve rivayetlerle gündeme gelmiştir. Bunlardan en ünlüsünün altında Paulo Coelho'nun imzası bulunur. Sönmez de eserini Azerbaycan Türkçesinin anlatım olanağı ile tablonun hikâyesini şairane bir üslup kullanarak daha mühim bir amaçla kaleme almıştır. Bu eser dâhi bir ressam ile usta bir şairin buluşmasının özgün bir örneğidir.

Şairlerin sanat eserlerinde ekseriyetle ferdi hislerinin terennümü içinde olduklarını görüyoruz. Bu terennümde, şiiri oluşturan şekil ve ahenk unsurlarından geniş ölçüde yararlanmış olmaları sanat eserinin değerini arttırmaktadır. Sanatçı kullandığı kelimeleri özenle seçer ve bunlarla şiirini bir kanaviçe gibi işler. Sanat eserinin sırlarını ancak kendisine hususi sualler soranlara açacağını ifade eden Mehmet Kaplan, tahlil çalışmalarının önemini dile getirmektedir.¹⁰

Sönmez'in şiirinin kendine özgü dünyasına bu açıdan bakmakla, sanatçının söylemine ve ferdi psikolojisinin anahtarına ulaşmayı hedeflemekteyiz. Şair öncelikle diğer şiirlerinde olduğu gibi *İsa'nın Son Şamı* 'nda bağımsızlık, insan ve vatan sevgisini hümanist bir söylemle konu olarak seçmektedir. *İsa'nın Son Şamı* adlı eserine ise akşamı ve güneşin batışını betimleyerek başlayan şair, kızıl renk ve onun diğer tonlarının tasvirine şiirin genelinde genişçe yer vermiştir. Sönmez, sanatçı yönü itibarı ile hep

⁹ Sabahi Genceli, “Ağır İller ve İsa'nın Son Şamı'na Bir Nazar”, *Şiirimiz Zamanla Adımlayır-Edbiyatşünaslığa Göre Seçilmiş Yazılar Toplamı*, (Ocak 2017), 91. Son Erişim: 03 Mayıs 2020, <https://turuz.com/search?content=&q=Genceli+Sabahi>

¹⁰ Mehmet Kaplan, *Şiir Tahlilleri*, (İstanbul: Dergah Yayınları,1975), 5.

kırmızı, ak ve kara renklerini kullanan bir kişiliğe sahiptir. Kırmızıyı kızıl, kan, ateş ve alev gibi kelimelerle ifade etmektedir. Şair, eserlerinde akşam ile gün doğumunu, alev ve kan kızılığı ile kendi evrenini süslemektedir.

“Günün yorğun anlarında,
Qızıl güneş dayanmadan,
Al şefeqli üfûqlerde,
Öz möhteşem varlığını
Tentene ilen çekmektedir.”¹¹

Dış dünyaya ait olan su, güneş, yıldız ve ay kısaca bütün tabiat akşam vakti bambaşka bir görünümündedir. Şiirde bu anın şairin hayalinde uyandırdığı izlenimlerle yeniden biçimlendiği görülmektedir.

“İnce, zeri téllerini
Saçmış kızıl sancaqlara,
“Él Gölü”nün üzerinde
Göm-göyerçin lepeleri
Bir-birine tikmekdedir.

Sanki güneş vedalaşır
Bir gécelik sefer için.
Dalısınca su çilerken,
Ay söyleyir: Sağlam qayıt!
Ulduz déyir: Güle-güle!”¹²

Tabiat da umutsuz, bıkkın insan gibi batan güneşle beraber gecenin, karanlığın hüznünü yaşamaya hazırlanmaktadır. Yerini geceye bırakan güneş, burada her şeyin geçici ve insanın da varlığının tıpkı doğa gibi değişkenli-

¹¹ Kerim Meşruteçi Sönmez, *İsanın Son Şamı*, (Tebriiz: Neşre Endişe Yayınları, 2006), 7.

¹² Sönmez, *İsanın Son Şamı*, 9.

ğe mahkûm olduğunu simgeler. Bunu bilen ve yaşayan insanın niçin hırçın ve doyumsuz olduğu sorgulanır.

“Bilmem neden bu sert insan
El götürmür menemlikden,
Bu ebedî dolanışda
Ünsiyyeti göre-göre,
Uygunluğu bile-bile.”¹³

Burada duyguların açıkça belirtilmediğini, birtakım sembollerle Sönmez’in gizli bir duyguyu ifadeye çalıştığını gözlemliyoruz. Bu yaklaşım, onun sembolik sanatın türlü yorumlara yol açan niteliğine bağlı kaldığını gösterir biçimdedir. Şiirdeki âhenk kulağımıza hoş gelirken, kelimelerle de gözümüzün önünde bir tablo çizilmiştir. Şiirde anlamdan ziyade kelimelerin söyleyiş biçimi dikkati çeker. Burada söz anlamın zarfıdır. Sönmez sade bir dil ve akıcı bir üslûpla yazmış olduğu şiirinde, anlama uygunluk kazandırmıştır.

Vatan tabiatının muhteşemliği ve esrarengizliği içerisinde insan amaçlarının kusurları, şairin hassas yüreğinde bir itiraz ve isyan duygusunu uyandırır. Dizelerine yansıyan şehir meydanında gördüğü dehşet verici olay onu derinden sarsar. Cezanın ve şiddetin hüküm sürdüğü bir yaşayışta, insanlık kötülüğün gölgesinde kalır. Din ve ahlâk kuralları altında yurttaşlara yaşatılan zulümler, insanlığın manevi baskısını ve vicdani sorumluluğunu hissettirir.

“Géçen hefte ‘Miyana’da,¹⁴
Şehrin büyük méydanında,
Bir talésiz, yazıq kişi,
Birce qurtum çaxır üste
Şallaqlanıb rehmsizce.

¹³ Sönmez, *İsanın Son Şamı*, 13.

¹⁴ Miyana: Tebriz’in 187 km güneydoğusunda yer alan İran’da bir şehir.

...

Doğrudan da İslam déyib:
Her Müselman, her zamanda,
Her mekânda, her ne qeder,
Her ne üçün,
Her kim ilen çaxır içse,
Gerek mütleq bu şekilde cezalansın?

...

Bugün, dünya milletleri,
Terbiyetle, mehebbetle,
En yırtıcı héyvanların xasiyyetin deyişdirir,
İnsanlarla qonuşdurur.
Sen hele de öyünürsen
İnsanları tapdamaqla?!”

Ceza ve zulüm ne kadar şiddetli olursa, zalimin kırbacı amacına o kadar istekli hizmet eder. Bunun sonucunda manevi açıdan sarsılır. Bu dizelerde şair esas düşüncesini okuyucuya yansıtır. “İnsanları ezmek ile övünenler” asıl kendileri cezaya ve zulme mahkûmdurlar. İnsan yüksek ve mukaddes bir varlıktır. Fakat hayatın eziyetleri ve azapları onu felâkete, gaddarlığa süreklər. Karanlık ve kötülük içerisinde beslenerek onu günaha, hırsızlığa, ahlâksızlığa, cinayete yönlendirir. Bütün saf duygularını ve iyiliğini, insanlığını kaybeder; manevi dünyasını yitirir.

Sönmez, öncelikle bu düşüncesini şiirinde ileri sürer. Daha önce giriş kısmında belirttiğimiz, dünyaca tanınmış Leonardo Da Vinci'nin “Son Akşam Yemeği” tablosunun hikâyesinden şair, ustalıkla ve sanatkârlıkla istifade eder. İnsanın yüreğinin derinliğine işleyen, didaktik bir anlatıyla hayatın iki yüzü; ak ve kara kadar zıt olan, gecesi ve gündüzü bir olmuş insanın, yoksul Renato'nun, çocukluğundan beri yetim ve ilgisiz kalmış, sıcak bir şefkate ihtiyaç duyan kadersiz bir gencin yüzünde bütün açıklığı ile görünür. Şair, bu zıtlıkların nasıl değiştiğini ve kaderin oyununu nasıl oynadığını ustaca ortaya koymaktadır.

Renato'nun henüz hayatın acısı ile karşılaşmadığı zamanlarda, yüzü ay kadar aydınlık ve kalbi henüz bir su kadar duru ve temizdir. Gencin yüzündeki ışık, gözlerindeki ilahî duruluk, masumluk ve saflık, duruşundaki nahiflik, bütün ruhunu saran hayat aşkı ve yaşama sevinci ressamı kendine çeker. O, sanki asıl İsa'yı bulmuştur.

“Baxışından ismet yağır,
Gülüşünden rehmet yağır,
Dâhiyane vügarı var,
Duruşundan izzet yağır,
Gören déyir: bu İsa'dır!

...

Ressam ondan ilham alır,
Mesiha'nın yaraşığın,
Güler üzün, me'sum gözün resm éleyir,
Duyguların renge qatıb, köçürür bir ağ ketene.”¹⁵

Şüphesiz ki, tabiat insanı kusursuz yaratmıştır. Bu insan saf, mukaddes ve günahsızdır. O bütün manevi ve ahlâki değerlerin liyakatli taşıyıcısıdır. Onun simasına Tanrı'nın ışığı yansımaktadır. Bir başka deyişle, ilahî saflık insanın özünde, kalbinde ve ruhundadır. Bu, aslında Tanrı'nın kendisini, yarattığı varlık aracılığıyla dünyaya tanıtmanın bir yoludur. İsa'nın Son Şamı eserinde bu düşünce doğrultusunda sözü geçen aynı insanoğlunun hayattaki hem karanlık hem de aydınlık bir yaşayışı ele alınır. Eğer hayat, ahlâk ve adalet ile idare edilmiyorsa bunun ardında insanın, insanlıktan uzak düşmesi yatar. Renato'yu da uçuruma sürükleyen, adaletsiz dünyadır. Varlığını anlamlandırdığı, yaşamaya başladığı acemi çağlarında, babasının ölümü ile sarsılan Renato'nun kolu kanadı kırılır. Bundan sonra onun acı yaşamı başlar. Sevgi ve yardıma en çok ihtiyacı olduğu zamanlarda, herkes ona arkasını döner. Kimse elini uzatmaz. Yüreği hasret ile taşan Renato, doğru yolunu kaybeder. Aydınlığı aradığı hâlde, karanlık onu içine çeker.

¹⁵ Sönmez, *İsanın Son Şamı*, 23.

“B ş gün sonra iş qurtarır,
Ressam onu mehribanca,
G le-g le yola salır.

...

Lakin ressam,
Başa modül dalısınca gezecekti.”¹⁶

İsa’nın aydınlık yüzünü temsil eden modeli bulan ressam, Şimdi Yehuda’nın karanlık yüzünü temsil edecek modelin arayışına çıkar. Ancak aylar geçer, yıllar geçer, ressam çok arasa da bir türlü istediği yüzü bulamaz. Tablo tamamlanmak üzere herkesin tasviri tamamlansa da bir tek Yehuda eksik kalır.

İnançla aramaktan vazgeçmeyen ressam, ne zaman yorulsa kendine, “İnanç olan yerde, imk nsizlik yoktur.” sözünü hatırlatır. Sönmez bu dizelerde hayatı, boş bir tarlaya benzetir. İnançla bir tohum ekilirse karŐılıĐında bin ekinlik hasat elde edilir. Bu hayata bir damla da olsa aşkı varsa insanın o damladan bir derya doğar önüne. Şair bu dizeler ile okuyucusuna vazge memenin, umudun, direnmenin öğretisi ile yaklaŐır.

Ressam gezerken dinlenmek için durur ve bir ağaç gölgesi bulur. Burada yemeğini yerken gözü de hep yoldadır.

“Büyük ressam yorgun-argın,
Bir ağacın k lgesinde
Uzanarken dirseklenir,
Mendesini ağır y re,
 reğine su  ileyir,
Derinden bir nefes  ekir.

...

K inatın quruluŐu, tebietin dolanıŐı
‘İlliyete’ bağlıdırsa,

¹⁶ Sönmez, *İsanın Son Şamı*, 27-29.

İnsanların ‘baş yazısı’ mövhüm ise,
İnandığım budur ancaq:
Açık qapı bağlananda her terefdən bağlanacaq.
Bağlı qapı açılarda her terefdən açılacaq!”

Ressamın düşüncelere daldığı anı Sönmez, ustalıkla betimlemiştir. “İlliyyet” kavramı ile kâinatın varlığını kanunlara uygunluğuna dayandırır. İlliyyet ve maluliyet kavramları, determinizm, yani nedensellik anlayışına dayanan felsefi bir yaklaşımdır. Olayların birbiri ile bağlı olması, her şeyin bir sebebi ya da her şeyin bir sebebe bağlanarak açıklanmasıdır.¹⁷ Sönmez’in dizelerinde bahsettiği gibi kâinatta her şey nedenlerin tasarrufunda ve idaresindedir.

“Qoca ressam, iller boyu bir çox yéri
Elek-velek élese de, indi onun
Yéddi göyde axtardığı,
Yér üzünde tapılmışdı.”¹⁸

Tabiatda her şey bir nedene bağlandığı için ressamın da o kadar inançlı ve ümitli aramasına karşın sonucu da aradığını bulması olur. Karşısındaki kişi şeytanlığın tam heykelidir. Yüzündeki karanlık onu hem tiksindirir hem de sevindirir. Çünkü o kişi tam olarak Yehuda'nın simâsıdır. Gördüğü kişi yıllarca tutsak kalmış, saçı sakalı perişan bir hâldedir. Yüzünden saçılan nefret ressamı sarsar. Sanki bakışlarından alev saçar. Şaşkınlığı ile düşünceleri arasında kaybolan ressam eline geçen bu fırsatı değerlendirmek ister. Karşısındaki kişiyi yitirmeden ona atölyesinde model olmasını teklif eder. Çaresiz kişi sevinçle bu teklifi kabul eder ve hemen Yehuda'nın yüzü için model olur. Yehuda'nın gözlerini çizen ressam, o kişiyi konuşturur. Adam da geçmişinin rezilliğini bir övünç gibi anlatmaya başlar.

¹⁷ Rahmi Karakuş, “Neden Üzerine Düşünme”, *Beytülhikme An International Journal of Philosophy 1*, no.1, (June 201): 1-16.

¹⁸ Sönmez, *İsanın Son Şamı*, 32.

“Kervanların yolun kesmek
Qatar-qatar develeri,
Matah dolu yükleri ilen vurub, çalmaq,
Çımxıranı xefelemek, benim için
Bir içim su, bir nefesdir.

Erli-ersiz qadınların
Namusuna göz qızcırtmaq,
Danqazlanıb, sine geren her kim olsa,
Köysün delib, dilin kesmek,
Menim için bir eylence, bir hevesdir.”¹⁹

Yolunu kaybetmiş bu zalim kişi, el attığı her kötülüğün arkasında bir sebep arar. Onu bu yola sürükleyen kader ile eğlenir, hayattan intikam alır. “Vicdan nedir? Sorma menden!” diyerek kendi dünyasında anlaşılmaz olan bu sözü sorgular. Bilmese de mânâsını önüne kim gelse ona hediye eder.

Kişinin korkunç suçları ressamı hayrete düşürür. Ressam bir insanoğlunun yüreğinden vicdanın ve masumiyetin silinişine, bunun sonucunda yırtıcı bir hayvana dönüşmesine şaşkınlığını gizleyemez. İçinden ona karşı hem öfke hem de acıma duygusu geçer. Ancak hiçbir şeye bağlanmayan ve inanmayan böyle bir adamın sözleşmesine sadık kalması onu düşündürür.

“Yolu mütleq xetadırsa, bu, aydındır.

Lakin onun,
Öz ehbine, ilqarına mö'minliyi,
Yoldaşına, sırdaşına eminliyi,
Léonard'ı düşündürür.”²⁰

¹⁹ Sönmez, *İsanın Son Şamı*, 34.

²⁰ Sönmez, *İsanın Son Şamı*, 35-36.

Ressam, “Bir insan ne için insanlığını unuttur?” sorgusu ile baş başa kalır. Burada Herakleitos’un Fragmanlar’ındaki, “Kendini tanıma ve ölçülü olma olanağı her insanda bulunur.”²¹ öğretisi ile yolunu kaybeden bu kişiye yaklaşılabılır. Ölçülülük ve ılımlılık insanın tutkularını denetlemesi ve doğasına uygun olarak bilgece bir yaşam sürmesi demektir. Bilgece bir yaşam sürmek için insanın önce kendini, insan olmanın doğasını tanıması ve bilmesi gerekir. Ancak insanların büyük bir çoğunluğu doğalarını tanımak ve ona uygun yaşamak istemezler. Burada kendini unutan insan bilge yaşamın tersine fırtınalı bir yola sürüklenmiş ve kendini kaybetmiştir. Bu insanın tutsak geçen günlerine rağmen yine de özünde taşıdığı sorumluluk ve vefa hissiyatı, ressama onun geçmişinde saf ve duru bir insan olduğunu düşündürür. Duydukları onun hassas kalbini titretir ve gözyaşlarının akmasına engel olamaz.

“Ressamın da,
Gözyaşları, damcı-damcı,
Onun tüm ağ saqqalından
Eteyine damlayırdı.

...

Bélelikle Léonard’ın
Rıyasızca axıtdığı gözyaşları,
O méhriban, şefeqli baxışları,
Derman olub, teskin verir
O yazığın derin, köhne yarasına.”²²

Sönmez, sade ve isabetli tasvirleri ile yaşlı ressamın merhametli ve şefkatli bakışlarında, onu doğru yoldan saptıran, masumluğunu, çocukluğunu ve gençliğini hatırlatır. Bu gördüğü şefkat ile sıra sıra dizdiği o suçları anlatan adam durgunlaşır ve ölümlü günlerinde o uzun meşakatli geçmişin derinliklerinde kaybolur. Hasret ile geçmiş günlerini hatırlar:

²¹ Herakleitos, *Fragmanlar*, çev. Cengiz Çakmak, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005), 269.

²² Sönmez, *İsanın Son Şamı*, 39.

“Varlığımı duyan zaman
Boya-başa çatmamışdım,
Atam öldü, belim sındı.
Qohum-qonşu toplaşaraq,
Bir quru-boş ‘baş sağlığı’
Déyib, ona yas tutdular.”²³

Ardındaki dağı yıkılmış temiz yürekli bir gencin feryadına kimse yetişmez. Hayatın darbeleri onu amansız vurur ama güçlendirir. Yalnızlık ile baş başa kalınca anlar, ailesiz bir kimse aslında kimsesizdir. Artık mücadelesinde bir tek içindeki güç ona yardım edecektir. Ancak mazlum kişi el açar ve arayışa çıkar. Bilmez ki açılan her kapı aslında yolundan saptırandır.

Yolunu kaybetmiş adam, çok çalışır ve alın teri döker. Köle olmaktan kaçır ki babası gibi haysiyeti ve şerefi ile yaşasın. Ancak çaldığı tüm kapılar hep yüzüne kapanır. Her yerden eli boş döndüğünü gördükçe, yıkılır ve yaşamından usanır. Böyle buhranlı bir yaşayış ve tecrübesizlik onun ayakları altından tüm dünyayı çeker. Yere yığılır ve gözleri kapanır. Bir ara uyandı-ğında gözünü açtığı yer zulüm ve fesatlık kucağı olur.

Sönmez’in edebî doyunluğu yüksek ve derin mânâlı dizelerinden de açık-ça anlaşıldığı gibi adamın genç iken düştüğü bu hatalı yol, onun aradığı, arzu ettiği yol değildir. Belki de maddî ve manevî yoksunluk, insanlığa olan şüphesiz güveni onu bu uçurumlu yola sürüklemiştir. İcini az önce ince ince döken adam, biraz solukandıktan sonra tablosunu tamamlamakta olan ressamı da bu eziyetten sorumlu tutar:

“Ustad!

İndi, söyle görüm,
Mes’ul kimdir, ya hamımız?
Ya göydeki büyük Tanrı?
Ya onlar ki, Tanrı! déye
Qara zülmet yaradırlar?”²⁴

²³ Sönmez, *İsanın Son Şamı*, 40.

²⁴ Sönmez, *İsanın Son Şamı*, 41.

Diyerek, yaşlı ressamı birçok haklı ve mantıklı sorular ile baş başa bırakır. Leonardo onu dinledikçe içine sığamaz. Öyle ki onun yaşadığı bu felaketlerin sorumluluğundan ressama da pay düşer.

“Mes’ul kimdir? Sensen, ya men?
Ya onlar ki, ‘İsa’ déyib, din adından,
Yaradıcı insanları, büyük, dahi âlimleri
Tongallarda yandırırılar?”²⁵

Sönmez, tablonun hikâyesini şairane bir uslubla anlatırken, daima hikâyenin içeriğinden kendi itirazlarını dile getirmekte faydalanmıştır. Gelmiş geçmiş en etkili kitle kontrol silahı olan dinî inançlar, binlerce yıldır başarıyla kullanılmaktadır. Sönmez’in dizeleri de burada İran İslam Devrimi’nin sonrasında kırk yıllık süre boyunca devrimin değişen yüzü ve hâlen aynı otoriter rejimi bu yolla koruyan yönetime bir sesleniştir. İnsanların hak arayışına verilen cevapları, din bayrağı altındaki hükûmet tutumunu, kısıtlı özgürlük haklarını, ayak altında ezilen yaşamları ve buna karşı duran kim varsa her birini sindirenleri Sönmez, büyük bir itirazla kaleme alır. Ancak Sönmez, yine dönemin sansür ve sınırlı yayın yasaklarındaki esareti de dile getirir. En keskin eleştirisi, din ile bilim ve fenin gölgelenmesinedir:

“Böyük Tanrı déye-déye
Harda kültür ocağı var,
Harda bilik çırağı var,
Her yérden bir işiq gelir,
Tonqal çatıb, yandırırılar.”²⁶

Böylelikle ressam kendi işini tamamlar. Modele de bir kese para verir ve merhametle onu yolcu eder. Yıllarca yarım kalmış eserini tamamladığı için rahat bir nefes alır. Uzun bir yoldan gelmiş gibi başını yastığa koyar ve uy-

²⁵ Sönmez, *İsanın Son Şamı*, 41.

²⁶ Sönmez, *İsanın Son Şamı*, 43.

kuya dalar. Ressam güzel bir uykuda iken kapısı çalınır. Kapıyı açtığında karşısında daha önce gönderdiği modeli durur.

“Kişi onu selamlayır,
Döne-döne üzr isteyir,
Déyir: Ustad!
Zehmet olsa, bağışlarsan,
Bir sorgum var:
Seni Tanrı! Söyle görüm,
Sen o ressam déyilsen mi, ?
Otuz bês il...
Belke qırx il bundan evvel,
Meni, cavan yaşlarımda,
Atölyede eyleşdirdin.
Kime modél durduğumu unutsam da,
Ancaq bunu anıram ki,
Meni yola salan zaman
Bir kise de sikke vérib
‘Sağ ol!’ dédin, ‘Yaşa!’ dédin!”²⁷

Der ve cevabını almadan oradan uzaklaşır, gözden yiter. Yaşlı ressam hayret içinde kalır. Demek ki bu adam hem İsa'nın aydınlık yüzü hem de Yehuda'nın karanlık yüzü imiş. Şair bu iki zıtlığın toplumsal sebeplerini ustalık ve sanatkârlıkla kaleme almıştır ve yaratıcılık yeteneğini eserine yansıtmıştır.

Poemanın başlangıcında “Giriş” bölümü olduğu gibi sonunda da bir “Son Söz” bölümü vardır. Burada şair, tablonun hikâyesinden ibaret olan eserin sonunda “Miyana kırbaççısını” hatırlatır. Şair okuyucusuna “Belleğinizi sağlam, yüzünüz ak, vicdanınız uyanık olsun.” dilekleri ile bir de isteğini dile getirir:

²⁷ Sönmez, *İsanın Son Şamı*, 43-44.

“Miyana'dan yoluz düşse,
Sizi Tanrı!
Orada bir dayanarken,
Nağılımı
O insafsız şallaqçıya hediye verin,
Bir oxuyub,
İşlerinde sayaq olsun.”²⁸

Şair buradan sonraki dizelerinde didaktik bir söyleme sahiptir. Okuyucusuna aktardığı düşüncelerini, itirazlarını tamamlarken bunca ahlaksız ve adaletsiz yaşayış sorunlarına temel yaklaşımları ile çözüm getirir. Onun lugatında doğru yol, adalet, özgürlük ve insanlık yer alır. Doğru yolu bulmada seçilecek yolun insanın kendine dönmesidir. İnsan ruhunu derinliklerinde, insan doğasının var oluşsal gereğinde yatan masumiyet, saflık ve duruluk çıkış için yegâne ışık kaynağıdır. Şairin hedef aldığı temel sorunlar çağdaş yaşamın tezatlıkları, kanunsuzlukları ve adaletsizlikleridir. Toplum yaşamı öyle kanunlarla idare edilmelidir ki insan, hürriyeti yaşasın ve geçici olan o kısa ömründe bir köleye dönüşmesin.

Şair, karanlığı eziyetsiz ve eli boş bir şekilde bulma çabasını cehalet ile bir tutar. Karanlık ile mücadelenin tek yolunu bilgi ve hür akıl ile bulur. Aydınlığın gücü ile ister yakın ister uzak olsun tüm gecelere güneş doğacaktır, anlayışına sahiptir.

Sönmez'in poeması boyunca anlatım gücünde başvurduğu ve zengin örnekler ile çeşitlendirdiği yöntemin başında kavramların zıtlığı gelmektedir. Bir kavram diğerinin varlığı ile dile gelmekte ve buradaki çatışmalar ile asıl düşünce yansıtılmaktadır. Yine esaret ve azadlık üzerine üst sınıfın konumu eleştirilir. Hegel'in “Köle-Efendi Diyalektiği”²⁹ olarak bilinen meşhur metninde kendi var oluş nedenini ötekinin var oluşuna bağlamak; bu köle için de efendi için de böyledir. Ancak köle, efendinin efendi olma nedeninin kendi varlığından kaynaklandığını fark ettiğinde bu varoluş çatlar ve çatışma doğar. Varlık kimliği Hegel'in köle-efendi diyalektinde yaptığı

²⁸ Sönmez, *İsanın Son Şamı*, 47.

²⁹ Hegel G. E. W., *Lordship and Bondage*, çev. J. B. Baillie, (New York: 1967).

çözümlemeye benzer şekilde, toplumsal bir sorundur. Yani poemadaki kişinin ya da toplumun varlığını kanıtlaması ve özgürlüğünü kazanması ancak diğerleriyle etkileşimi ve onlara baş kaldırışı ile gerçekleşir. Sönmez, bu konuda toplumunun okuyucu yoluyla bilinçlenmesinin, kendilerini tanımlarının ve tanımlayabilmelerinin yolu ile mümkün olabileceğini gösterir

3. Fikrî ve Edebî Kişiliği

Tebrizli Şair Kerim Meşruteci Sönmez'in İsa'nın Son Şamı adlı eserin edebî tahlili ile amaçlanan, şairin aktarmak istediği düşünce ve duyguların 20. yüzyıl İran'ı çerçevesinde kavranması ve Sönmez'in bu düşüncelerini sanat yoluyla nasıl ifade ettiğini edebî ve fikrî bağlamda Azerbaycan Türkçesinin sunduğu imkânlar ve söz varlığı dâhilinde çözümlenmesidir.

Tebriz, İran'ın Doğu Azerbaycan Eyaleti'nin başkenti konumundadır. Tarihî ve kültürel mirası ile İran Türklüğünün merkezidir. Binlerce yıllık tarihî geçmişiyle İran siyasal ve sosyal yaşamında önemli bir yere sahiptir. Pek çok siyasi olayın cereyan ettiği dönemlerde Tebriz şehri başı çekerek millî uyanışta etkin rol oynamıştır.³⁰ Özellikle 1906-1911 İran Meşrutiyet Devrimi³¹ döneminde Tebriz, mücadelenin merkezi olmuştur. 1920'de Muhammet Hıyabani önderliğinde özgürlükçü "Azadistan" hareketinin de çıkış noktası olmuştur. İkinci Dünya Savaşı yıllarında Pişeveri önderliğinde Özerk Azerbaycan hükûmetine de ev sahipliği yapmıştır. Bu süreçte önemli reformlar gerçekleştirilmiş bunlardan en önemlisi de Azerbaycan Türkçesinin resmî dil ilan edilmesi olmuştur. Tebriz Üniversitesi kurulmuş ve Türkçe, matbu ve basın alanında özgürce kullanılmıştır. Bu süreç çok sürmeden 1 yıl sonra (1946) Tahran yönetiminin fermanı ile Türkçe kitaplar toplatılıp imha edilmiş ve Türkçe yasaklanmıştır. Bu durum, millî azınlıkların isyan duygusunu uyandırmış ve bu yasaktan duydukları derin üzüntüyü edebî yollarla dile getirme arzusunun uyandırmıştır. Ancak aralıkla artan yasaklar, ana dille üretilmiş eserlerin neşrine kati bir sınır çekmiştir.³²

³⁰ Mehmet Akif Koç, "Modernleşme Sürecinde 'İran Milliyetçiliği' Yanlısı Tebrizli Bir Aydın: Ahmed Kesrevî- Hayatı, Şahsiyeti, Dünya Görüşü, Mücadelesi ve Eserleri", *Kadim Akademi SBD* 3, no. 2, (Aralık 2019): 122-123.

³¹ Ahmet Kesrevi, *Tarih-i Meşrutiyet-i İran*, (Tahran: Emir Kebir Yayınları, 1356), 223.

³² Nesib Nesibli, *Azerbaycan'da Kimlik Sorunu*, (Bakü: Ay-Ulduz Yayınları, 1997), 154-155.

Tebriz’de, 1979 yılında İran Monarşi rejiminin sonunu getiren İran İslam Devrimi’nin fitili ateşlenmiş ve bütün ülkeyi sarmıştır. Devrim sonrası gelişen yeni düzende azınlıkların özerklik talepleri gündeme gelmiştir. Ancak İran yönetimi bu talepleri bölücü bir hareket olarak nitelendirmiştir.³³ İran Anayasası’nda Türkçenin kullanılmasına dair yazılı bir serbestlik tanınmıştır ancak uygulamada hâlen yerel dillerin kullanımında bir kısıtlama söz konusudur. Yasaya göre, “İran’ın resmî ve ortak dili Farsçadır. Bütün resmî belgeler, yazışmalar, metinler ve ders kitapları bu dil ve bu alfabeyle olmalıdır. Fakat, yerel ve kavmî dillerin basında ve kitle iletişim araçlarında kullanılması ve onların edebiyatlarının Farsçanın yanında okullarda öğretilmesi serbesttir.”³⁴ şeklinde dil kullanımı ibraz edilmiştir.

Kerim Meşruteçi Sönmez İran Azerbaycan’ında pek çok siyasal değişikliğe maruz kalmış, ana dili için mücadele edebilen Tebriz’in aydın kişilerinden olmuştur. Devrim sonrasında yayınlattığı eserleri Türkçe olarak kaleme alınmış ve bu eserlerinde kullandığı metaforlar ile İran Türklerinin yukarıda verilmiş olan tarihî geçmişinden bugününe dek süre gelen mücadelelerini sanatı ile ifade etmiştir.

Eserlerini yaratan öznenin (ben) şiirindeki (ben) diyen kurmaca özneye söylemin sorumluluğunu üstlenir. Böylelikle Sönmez, yarattığı söylem ile arasındaki öznellik/nesnellik, yakınlık/uzaklık ilişkilerini kendisi düzenlemiştir. Şair, söylem sürecinde zaman ve uzam içinde, dış dünya nesnelereyle şiirinde ilişki kurmuş ve kendisinden izler bırakmıştır. Yazınsal süreçlerde bu iki öznenin birbirine yaklaştığı hatta karıştığı da olabilir. Bunun en çarpıcı örneğini Sönmez ortaya koyar. Eserinde özellikle dikkat çektiği kırbaç cezaları, onun 1979 yılından itibaren teokrasiyle yönetilecek yeni İran’ın getirdiği yasaklar ve cezaların yansımasıdır. Tüm bireylerin özellikle kadınların özgürlük haklarının teker teker ellerinden alındığı, devrim muhafızlarının toplumun her kesiminden insanın her hareketini kontrol eder hâle geldiği, mezhepçi fikirlerin toplumu ayırdığı, düşünmenin, okumanın, kendi dilinde eğitim almanın, eğlenmenin, yazmanın yasak olduğu bir dönemde kendi vatanında yabancılaşan Sönmez, kurmaca öznesinde tüm bu esarete, yasaklara ve cezalara itiraz etmiştir. İşte tam burada yaratıcı özne ile kurmaca özne bir bütün olmuştur.

³³ Bilgehan A. Gökdağ ve M. Rıza Heyet, “İran Türklerinde Kimlik Meselesi”, *Bilig*, no. 30, (Yaz 2004): 57-58.

³⁴ *İran Anayasası*, Farsça: قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران, “Kanun-i Esasi Cumhuriye İslami İran”, (Tahran: İran Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991), 26-27.

Bir sanatsal uyaran olarak şiirde dil, ifade ve üslûp arasında oldukça güçlü bir ilişki bulunur. Dilin kullanılması, ifade ve üslûpla bir bütünlük gösterir. Sözcüklerin ifade biçimleri diğer etmenlerle birlikte şiirin ya da şairin üslûbunu oluşturur. Sanatçının okurun ve toplumun duygularını devindirmesi ve onlar üzerinde etki bırakması, onun sözcük seçimine ve dili kullanım şekline bağlıdır.

Kerim Meşruteçi Sönmez'in de edebî dünyasındaki sözcük seçiminde kendi kişiliği ve toplumcu anlayışı ile şekillenen psikolojik unsurları yer alır. Çağdaş şiir anlayışında görülen serbest çağrışımlardan yararlanma ve alışılmamış bağdaştırmaları, edebî söz sanatlarından kendine özgü yaratımları Sönmez'in şiirinde önemli yer tutar. Şair, şiirinde çoğu kez imgelere, ikilemelere, deyimlere, özgün cinaslara ve birtakım kelime oyunlarına başvurmuştur. Onun felsefî yönlü bir şair olmasının altında özellikle üst bilinç ile ele alınan kavramları alt bilinçle sezdirme yolunu ustalikle izlemesi yatar.

Anlam, bir sözcüğün sözlükte verilen tanımından daha geniş, metnin içinde her okuyuşta yeniden oluşan bir kavramdır. Sözcüklerin sözlükte verilen anlamlar ne kadar genel ve değişmez ise yan anlamları da o kadar özel ve değişkendir. Şiirin anlam alanı yan anlamla zenginleşir, özgünleşir. Bir dile, bir kültüre, en önemlisi de bir şaire özgü olan yan anlamlar başka bir dilde ya da kültürde olmayabilir. Örneğin eski ismiyle Şahgölü olarak bilinen El Gölü'nü hiç görmemiş, Tebriz'in ev sahipliği yaptığı bu parkın kendine özgü çekiciliğine ve eşsiz manzaralarına tanıklık etmemiş biri için buranın çağrışımları son derece zayıf olacaktır. Ancak yalnız gösterge açısından bakıldığında bile, şiir, okuruna üzüntülerini hatta isyanlarını ve itirazlarını dile getirmek için çırpınan güçlü ve millî bir öznenin hüznünü, mücadelesini anlatır.

İsa'nın Son Şamı adlı eserin incelenmesinde öncelikli olarak metnin türü üzerine yapılan tespitlerden hareketle, şairin dil ve üslubu göz önünde tutularak diğer eserleri ile bağdaşıklık kurulmuştur. Yine aynı dönemde verilmiş eserlerin, toplumsal ve siyasî iletileri ile ortak bir paydada bulunan bu poema, İran Türklerinin sesi olmuştur. Öyle ki Sönmez, eserlerini asırlardır halkının ve yurdunun yüzleştiği dertlerine, yitirilenlere, yaşanan ızdıraplara karşı yalnızca gördükleri ve yaşadıklarıyla, abartılardan uzak tüm gerçekliği ile yazmıştır. İran Türklüğünün tarihinin ve medeniyetinin kalbi olan Azerbaycan'ın ikiye bölünmesinden dolayı yoğun ızdırap duyan

şair, daima kaleminde itiraz sorumluluğunu taşımıştır. Onun sanatı ile dile gelen bu eser okuyucusunu, düşündürerek ve sorgulayarak İran Türklüğünün geçmiş ve gelecek tüm sorunlarına dâhil eder.

Halk için yazılan tüm eserlerde olduğu gibi, Sönmez'in eserlerinde de son derece yalın bir dil kullanılmıştır. Yabancı kökenli sözcük oranı düşüktür. Ancak Azerbaycan Türkçesinin söz varlığı dikkate alındığında dile yerleşmiş olan Farsça ve Arapça kelimelerin yerleşik olanlarından yararlanma da söz konusudur. Bu durumu, sözcüklerin halk ağzına yaklaştırılması olarak açıklamak mümkündür.

4. Sonuç

Kerim Meşruteçi Sönmez, Çağdaş Azerbaycan Türk Edebiyatında edebî ve sanat yönü yüksek şairlerin usta şairi olarak tanınmıştır. Onun geniş okuyucu kitlesine ulaşmasında merhum Prof. Dr. Cevat Heyet'in girişimleri ile 1979 yılında yayın hayatına başlamış olan *Varlık* dergisinin rolü büyüktür. Dergide edebî ve ilmî faaliyetlerinin yanı sıra pek çok şiiri yayınlamıştır.³⁵ Onun kimliği olarak anılan eseri *İsa'nın Son Şamı*, edebî ürünleri içerisinde en çok dikkati çeken şiiridir.

Sönmez'in şiirlerine dair elde ettiğimiz tüm bilgilerin ışığında, onun, yapı ve içeriğe dayalı yönleri, kendine has bir şekilde kullanmış olduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte işlediği tema ve dönemin getirdiği dil anlayışı doğrultusunda gelenek ve yeniden uzak kalmamış serbest şekilli ve vezinli şiirler de yazmıştır. Her zaman, geçmişin izini sürmüş, özellikle Azerbaycan'ın bütünlüğüne ve millî hürriyete hasret ve özlem duymuştur.

İsa'nın Son Şamı eserinin en önemli özelliklerinden biri de iç huzursuzluğunun, özlemin ve halkının arzularının, kendi yurdunda bir milletin ötekileştirilmesinin temsil edilışıdir. Sönmez, bütün bu düşüncelerini imgesel bir dil ve üslupla ifade edebilmiştir. Şairin asıl amacı az sözle çok şey anlatma ve görünenin arkasındaki görünmeyen gerçeklikleri göstermektir.

Eser, Azerbaycan Türkçesinin en yalın hâli ile yaratılmış olmasına karşın olgun ve donanımlı bir şiirdir. İfade olgunluğu, imge kültürü ve zenginliği,

³⁵ M. Rıza Heyet, “Üstât Kerim Meşruteçi Sönmez'den Yeni Armağanlar”, *Varlık* 2, no. 5-6, (Kış 2016): 65-71.

dildeki dize mimarisi bakımından usta bir şairin elinden çıkmış olduğu açıkça görülmektedir. Şiir, anlam derinliğine sahip olan ve yaşamın her kesitini içinde barındıran bir yapıdadır. Bunu sağlayan da çağrışımların değeri yüksek imgelerdir. Şairin her bir imgesi karşıtlıklardan beslenir.

Eserlerinde inanç, duygusallık ve realite iç içedir. Sönmez için toplumcu bir şair demek yerinde olacaktır. Çünkü o, yaşadığı toplumun gerçeklerinden etkilenen, onun sorunlarına ilişkin çözümler üretmeye çalışan millî bir şairdir. Şair, birey-toplum ilişkileri çerçevesinde, toplumun içinde bulunduğu sıkıntılara sanatçı hassasiyetiyle yaklaşmıştır. Sönmez'e göre karanlıktan aydınlığa giden yol insanın özünde keşfedilmek üzere bulunmaktadır. Mücadele ve inanç gereksinen tek ihtiyaçtır. Şiir, Sönmez için bir itiraz, isyan duygusunun seslenişidir. Öyle ki bu sesleniş onun ana dili ve gelecek kaygısını taşır. Bu sebeple Sönmez, gelecek nesile *Varlığım* şiirindeki vatan sevgisini şu dizeleri ile özetler:

*“Dilim-dilim doğra kızıl almanı,
Ver her gelén yesin ondan bir dilim.
Üç kelmédir varlığımı bildirén,
Bir veténim, bir menliyim, bir dilim..”³⁶*

Kaynakça

Aydoğan, Yaşar, *Azerbaycan-Türkiye Türkçesi Büyük Sözlük 1-2*, İstanbul: Beşir Yayınevi, 1999.

Çakmak, Cengiz, *Herakleitos Fragmanlar*, İstanbul: Kabalcı, Kasım 2009.

Emirov, Sabir, *Bu Kervanın Yolu Güney'dedir*, Bakü: Nurlan Yayınları , 2007.

Gökdağ, Bilgehan A. ve Mehmet Rıza Heyet, “İran Türklerinde Kimlik Meselesi”, Bilig, no. 30, (Yaz 2004): 51-82.

Heyet, M. Rıza, *Üstât Kerim Meşruteçi Sönmez'den Yeni Armağanlar*, Varlık 2, no.5-6, (Kış 2016): 65-71.

³⁶ Kerim Meşruteçi Sönmez, *Şeh Muncuğu*, (Tebriz: Neşre Endişe, 2016), 11.

Hümmétova, Xuraman, “İsa'nın Son Şamı”, *Azərbaycan Edebiyyatşünaslığı Problemləri*, Bakü: 1993.

İran Anayasası, Farsça: قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران, “Kanun-i Esasi Cumhuriye İslami İran”, Tahran: İran Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991.

Kafkasyalı, Ali, *İran Türk Edebiyatı Antolojisi*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, c. 3-6, 2002.

Kaplan, Mehmet, “*Şiir Tahlilleri*”, İstanbul: Dergah Yayınları, 1975.

Karakuş, Rahmi, “Neden Üzerine Düşünme”, *Beytülhikme An International Journal of Philosophy 1*, no.1, (June 201): 1-16.

Koç, Mehmet Akif, “Modernleşme Sürecinde ‘İran Milliyetçiliği’ Yanlısı Tebrizli Bir Aydın: Ahmed Kesrevî-Hayatı, Şahsiyeti, Dünya Görüşü, Mücadelesi ve Eserleri”, *Kadim Akademi SBD 3*, no. 2, (Aralık 2019): 115-155.

Mehdibeyova, Mahmizer, *Kerim Meşruteçi Sönmez ve Onun ‘Şeh Muncuğu’ Kitabı Hakkında Birkaç Söz*, Bakü: Elm Yayınları, 2003.

Mehdibeyova, Mahmizer, “*Vatan, Millet ve Edebiyat Sevdalısı: Kerim Meşruteçi Sönmez*”, Bakü: 525. Gazete, Temmuz 2018.

Nesibli, Nesib, *Azərbaycan'da Kimlik Sorunu*, Bakü: Ay-Ulduz Yayınları, 1997.

Sönmez, Kerim Meşruteçi, *İsa'nın Son Şamı*, Tebriz: Neşre Endişe Yayınları, 2006.

Sönmez, Kerim Meşruteçi, *Şeh Muncuğu*, Tebriz: Neşre Endişe Yayınları, 2016.

Sönmez, Kerim Meşruteçi, *Qaranquş Yazı Gözler*, Bakü: Yazıcı Yayınları, 1989.

İnternet Kaynakları

Azkurs. “Ümidim haqdır, haqlıdır yolum: Kərim Məşrutəçi Sönməz”, Son Erişim: 03 Mayıs 2020, <http://azkurs.org/umidim-haqdr-haqldr-yolum-kerim-mesruteci-sonmez.html>

Genceli, Sabahi, “Ağır İller ve İsa’nın Son Şamı’na Bir Nazar”, Şiirimiz Zamanla Adımlayır-Edbiyatşünaslığa Göre Seçilmiş Yazılar Toplamu, (Ocak 2017), Son Erişim: 03 Mayıs 2020, <https://turuz.com/search?content=&q=Genceli+Sabahi>

Heyet, M. Rıza, “Bıçak ve Kalem Üstadı Cevat Heyet”, Son Erişim: 12 Nisan 2020, <https://www.turkyurdu.com.tr/yazar-yazi.php?id=320>

İsfahan Mescid-i Şah'ta Hayvan Tasvirli Çini Pano – İslam Sanatı mı Hıristiyan Sanatı mı?

Belkıs Doğan*

Öz

İslam sanatı özgün bezeme motifleri bakımından oldukça zengin bir birikime sahiptir. Tabiattakini olduğu gibi resmetmeme ilkesi, tevhid ve sonsuzluk vurgusu İslam mimarîsi ve aynı zamanda süsleme sanatlarının temel çıkış noktası olmuştur. Bu gayeyle oluşturulan geometrik süslemelerin yanında rûmî ve hatâyî gibi ileri derecede üslûplaştırılmış kompozisyonlar, İslam sanatına mücerret bir boyut kazandırmıştır. Bununla birlikte figüratif bezemeler de İslam sanatında önemli bir yer teşkil etmektedir. Ancak figüratif unsurların dînî mimarîde bilhassa camilerde kullanımı oldukça nadirdir. Az sayıdaki bu örneklerde karşımıza çıkan insan veya hayvan tasvirlerinin büyük bir kısmı yine doğrudan ibadet mekânında yer almayıp taç kapı ve cephe duvarlarında görülmektedir. Çalışmamıza konu olan İsfahan Şah/İmam Camii ise *yaban hayvanların tasvir edildiği çini pano* ile diğer örneklerden ayrılmaktadır. Zira söz konusu yapıda hayvan tasvirli pano, *şebistan* adı verilen birimin kuzey cephesinde kibleye dönük olarak yerleştirilmiş ve ileri derece üslûplaştırma uygulanmamıştır. Aynı zamanda bu kısım, cemaatin kalabalık olduğu durumlarda namaz kılınan bir bölümdür. Çalışmamızın temel sorusunu oluşturan husus ise bahsi geçen panonun teknik, üslûp ve içerik bakımından çok benzerlerinin İsfahan Yeni Culfa bölgesinde bulunan kiliselerin süsleme programında dikkate değer bir yer ediniyor olmasıdır. Bu makalede cami ve kilise mimarîsinde müşterek kullanılan hayvan tasvirli çini panolar, üslûbun özellikleri, ortaya çıkışı ve Hıristiyan-İslam sanatı etkileşimi bakımından ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslam Sanatı, Hıristiyan Sanatı, Figür, Hayvan Tasviri, Çini

* Araştırma Görevlisi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü-İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, belkis.dogan@marmara.edu.tr, ORCID: 0000-0003-3343-0229.

A Tile Panel with Animal Depiction in Isfahan Shah Mosque: Islamic Art or Christian Art?

Belkıs Doğan*

Abstract

Islamic art has a considerably rich history in regard to authentic decoration motifs. The principle of depicting the nature different than reality and the emphasis of tawhid and eternity have been the fundamental starting points of both Islamic architecture and the decorative arts. In addition to the geometrical ornaments created for this purpose, the highly stylized compositions such as rumi (eslimi/arabesque) and khatai have brought an abstract dimension to Islamic art. Besides, figurative decorations have an essential place in Islamic art. However, the use of figurative elements in religious architecture, especially in mosques, is highly exceptional. Yet, these rare examples of human and animal depictions that are observed in religious architectures are mainly encountered on the portal and facade walls rather than worship sections. The Isfahan Shah/Imam Mosque, which is the subject of this study, differs from other examples. Because, in this architecture, the tile panel that depicts wild animals has been placed on the north side of the Shebistan which faces the Qibla and additionally, advanced stylization which is usually observed in other examples has not been applied for this tile. At the same time, this part of the mosque is used for prayers when there is a high number of worshippers. The interesting point which formed the research question of this paper is that the tile mentioned above has remarkable similarities with the tiles used in the decorations of the churches located in Isfahan Julfa region in terms of technique, style and content. In this article, the tile panels that depict animal figures used in mosque and church architecture will be analyzed in terms of the emergence and characteristics of their style and Christian – Islamic art interaction.

Keywords: Islamic Art, Christian Art, Figure, Animal Depictions, Tile Work

* Res. Asst., Marmara University, Institute of Social Sciences-Islamic History and Art Department, belkis.dogan@marmara.edu.tr, ORCID: 0000-0003-3343-0229.

1. Giriş

İslam sanatının fikrî düzlemde ana prensiplerini oluşturan Kur'ân-ı Kerîm'de resim ve heykel dahil sanata muhalif herhangi bir ifade bulunmamakla birlikte çeşitli hadis rivayetlerinde şirke götürme endişesiyle canlı tasvire karşı takınılan olumsuz tutum, Müslüman sanatkârın sanatını dışavurumunda üslûplaştırma ve soyutlama yöntemlerini tercih etmesini kuvvetlendirmiştir. Buna mukabil İslam sanatlarında erken dönemlerden itibaren figüratif bezeme örnekleri görülmektedir. Hattâ mimarî, kitap sanatları, dokuma ve evanî gibi sanatın herhangi bir dalında hiçbir figüratif bezeme kullanmadığını öne sürebileceğimiz bir İslam devleti tarihte mevcut değildir. İslam sanatında, yazılı olmayan kurullarla sistemleşmiş bir şekilde, her bir motifin yahut bezeme unsurunun sıklıkla kullanıldığı yerler bulunmaktadır. Söz konusu figüratif bezemeler de dînî mimarîden büyük oranda uzak tutulmuştur.¹ Ancak figüratif unsurların dînî mimarîde kullanıldığı örnekler nadir de olsa mevcuttur. İsfahan Nakş-ı Cihan Meydanı'ndaki Mescid-i Şah da bu örneklerden biridir. Mimarî özellikleri ve süsleme programı açısından İran sanatının ve bilhassa Safevî döneminin şaheserleri arasında sayılan yapının taç kapısında, revaklarında ve *şebistan* adı verilen kışlık namaz bölmesinde figüratif unsurlar yer almaktadır. Çalışmamızda ele alacağımız *yaban hayvanların tasvir edildiği çini pano*, ileri derecede bir üslûplaştırma söz konusu olmadan caminin ibadet edilen birimine yerleştirilmesi ve İsfahan'daki Ermeni nüfusun yoğunlukta olduğu Yeni Culfa'daki kiliselerde yer alan çinilerle teknik, üslûp ve içerik bakımından çok benzeşmesiyle diğer figüratif bezeme örneklerinden farklılık arz etmektedir.

Esasen İslam medeniyetinde mimarî ve sanat alanında diğer din ve medeniyetlerle etkileşimler İslam'ın ilk yıllarından itibaren âşinâ olunan bir durumdur. Erken Dönem İslam eserlerinde, inşa edildikleri bölgelerin mimarî özellikleri ve tezyînât malzemelerinin kullanımı oldukça yaygındır. Nitekim bu dönemin yapılarında Bizanslı ustaların çalıştırıldıkları bilinmektedir.² Fakat konu tezyînâta kullanılan motiflere geldiğinde, bilhassa İslam sanatının özgülüğünü kazandığı hicrî ikinci asırdan itibaren diğer kül-

¹ Titus Burckhardt, *İslam Sanatı: Dil ve Anlam*, çev. Turan Koç (İstanbul: Klasik Yayınları, 2005), 34-35.; Selçuk Mülayim, *İslam Sanatı* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), 156-157.

² Burckhardt, *İslam Sanatı*, 30, 47.; Robert Hillenbrand, *İslam Sanatı ve Mimarlığı*, çev. Çiğdem Kafescioğlu (İstanbul: Homer Kitabevi, 2005), 14-15.; Oleg Grabar, *İslam Sanatının Oluşumu*, çev. Nuran Yavuz (İstanbul: Kanat Kitap, 2004), 177.

türlerden farklı desen ve kompozisyonlar tercih edildiği fikri hakimdir.³ Ancak İsfahan Mescid-i Şah'taki örnek, istisna olmakla birlikte bu teoriyi sarsacak mahiyettedir. Zira burada Ermenilerin İslam'a özgü çini malzeme ve rûmî motiflerini kullanma hususunda imtina etmedikleri görüldüğü gibi Safevîlerin de Beytullahim Kilisesi'nin duvarlarının neredeyse tamamını kaplayan ve üzerinde dînî mimarîye aykırı olduğu kabul edilen figüratif unsurların bulunduğu çini panoyu ibadet mekânına yerleştirme noktasında bir tereddüt yaşamadıkları anlaşılmaktadır.

İslam mimarîsinde istisna bir örneğin ele alınacağı bu çalışmada öncelikle Mescid-i Şah'ın mimarî ve tezyîni özellikleri hakkında bilgi verilecektir. Daha sonra *hayvan tasvirli çini pano*, üslûbunun ortaya çıkışı ve özellikleri bakımından detaylandırılacak ve son olarak da cami ve kiliselerde kullanılan bu müşterek bezemenin İslam sanatı mı Hıristiyan sanatı mı olduğu konusu tartışılacaktır.

2. İsfahan Mescid-i Şah

2.1. Mimarî Özellikleri

İsfahan'da Nakş-ı Cihan Meydanı'nda bulunan Şah Camii, Safevî hanedanlığı dönemine ait bir eserdir. Yapının inşası Şah I. Abbas zamanında, M.1612 yılında başlamış olup Şah Safî döneminde, M.1630-31 yıllarında tamamlanmıştır.⁴ Caminin güneydoğu ve güneybatıdan bitişik olan medreseleri ile tezyîni unsurlarının, zaman içerisinde tamamlandığı bilinmektedir. Yapı; Mescid-i Şah, Mescid-i Sultânî-i Cedîd, Câmî-i Abbâsî gibi isimlerle anılmaktadır. 1979 İran İslam Devrimi'nin ardından ise Mescid-i İmam ismi kullanılır hale gelmiştir.⁵

Şah I. Abbas, şehrin merkezini Selçuklular devrinde inşa edilen, şehrin sembolü ve en büyük camisi olan İsfahan Mescid-i Cuması'nın bulunduğu bölgeden yeni kurduğu Meydan-ı Şah'a taşıma gayesiyle bu bölgede

³ Burckhardt, *İslam Sanatı*, 13, 23, 35.; Grabar, *İslam Sanatının Oluşumu*, 78.; Hillenbrand, *İslam Sanatı ve Mimarlığı*, 62.; Mülayim, *İslam Sanatı*, 146.

⁴ Sheila Blair ve Johnathan Bloom, "Safevi Dönemi Mimarisi", içinde *İslam Sanatı ve Mimarisi*, ed. Markus Hattstein ve Peter Delius (İstanbul: Literatür Yayınları, 2007), 512.

⁵ Engin Beksaç, "Mescid-i Şah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, (Ankara: TDV Yayınları, 2004), XXIX: 291.

birçok anıt eser inşa ettirmiştir (Foto.1-Plan 1). Bunların en önemlilerinden biri de şehrin yeni cuma camisi kabul edilen Mescid-i Şah olmuştur (Foto.2).⁶ Nakş-ı Cihan meydanı olarak da bilinen Meydan-ı Şah'ın güney kenarında yer alan yapı, Selçukludan intikal eden dört ayvanlı avlulu plan üzere inşa edilmiştir. Caminin taç kapısı meydanın güney revakının tam ortasında yer almakla birlikte cami, kible istikametinde olması nedeniyle taç kapıya 45 derecelik açı oluşturmaktadır (Plan 2).⁷ Gerek meydana açılan taç kapı gerekse ana ayvan ve kubbeli mekânın girişi çifte minareli bir tasarıma sahiptir (Foto.2). Üç tarafı çift katlı revaklarla çevrili avlunun ortasında dikdörtgen bir havuz bulunmaktadır. Yapının kitabelerinde iki farklı mimarın ismi geçmektedir. Bunlardan ilki Üstad Ebu'l-Kasım diğeri Ali Ekber İsfahanî'dir.⁸

Foto. 1: Nakş-ı Cihan Meydanı



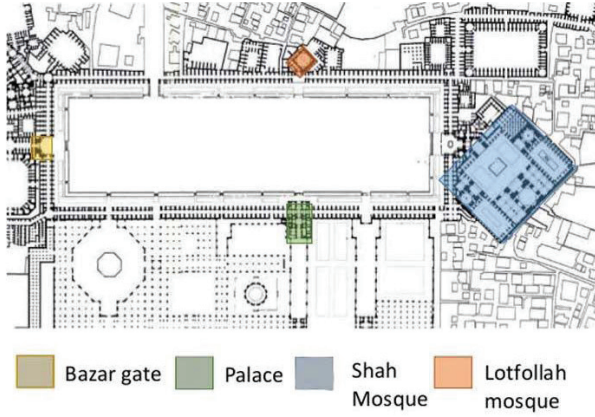
(Kaynağı belirtilmeyen fotoğraflar yazara aittir.)

⁶ Robert Hillenbrand, "Safavid Architecture", içinde *The Cambridge History of Iran – The Timurid and Safavid Periods*, VI, ed. Peter J. Jackson (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 775-776.

⁷ Arthur Upham Pope, "Safavid Period", içinde *A Survey Of Persian Art*, ed. Arthur Upham Pope (Tehran: Soroush Press, 1977), III, 1185; Lisa Golombek, "Anatomy of a Mosque: Masjed-e Shah in Isfahan", içinde *Iranian Civilization and Culture*, ed. Charles J. Adams (Montreal: McGill University Press, 1973), 5-15; Blair ve Bloom, "Safevi Dönemi Mimarisi", 513.

⁸ Muhammed Yusuf Keyanî, *İslam Dönemi İran Mimarisi* (Ankara: İraniyat Yayınları, 2018), 77; Sheila R. Canby, *The Golden Age of Persian Art (1501-1722)* (London: The British Museum Press, 1999), 99-100; Beksaç, "Mescid-i Şah", 291.

Plan 1: Nakş-ı Cihan Meydanı Planı



Kaynak: Son Erişim: 25 Kasım 2019,
<https://irantourismer.com/naghsh-e-jahan-square-imam-square/>

Mescid-i Şah, dört ayvanlı avlulu plan şemasının uygulanması bakımından Büyük Selçuklu Devri camilerinin devamı mahiyetindedir. Bununla birlikte yapıyı benzeri diğer örneklerden ayıran temel özelliklerden biri planının simetrik olmasıdır (Plan 2). Kubbe ile örtülü ana ibadet mekânının iki yanında ve yapıya bitişik olarak inşa edilmiş yan mekânlar mevcuttur. Bu birimler avluda namaz kılmamanın elverişli olmadığı hava koşullarında namaz kılmak için ayrılan ilave bölümlerdir (Foto.3-4).⁹ Çalışmaya konu olan *hayvan tasvirli çini pano*, ana ibadet mekânına güneydoğudan bitişik olan söz konusu kışlık namaz bölümünde yer almaktadır (Foto.5). Bahsi geçen birim aynı zamanda harem dairesi anlamına gelen *şebistan* kavramıyla isimlendirilmektedir.¹⁰ Bu isimlendirme, birimin namaz kılmaya mahsus harem olarak kullanıldığının başka bir kanıtı mahiyetindedir.

⁹ Blair ve Bloom, "Safevi Dönemi Mimarisi", 513.

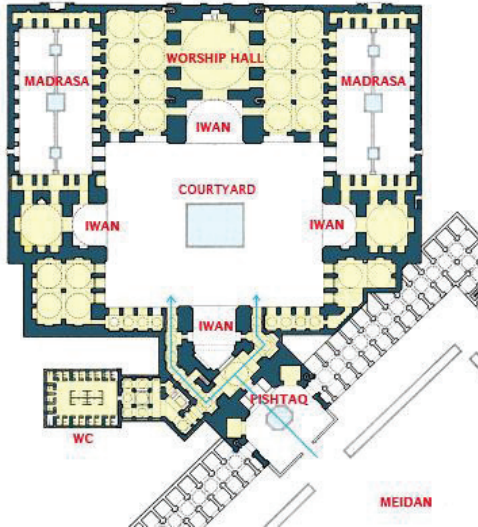
¹⁰ Keyanî, *İslam Dönemi İran Mimarisi*, 78.; Burckhardt, *İslam Sanatı*, 199.

Foto. 2: İsfahan Mescid-i Şah



Kaynak: Son Erişim: 12 Aralık 2019,
https://archnet.org/sites/1622/media_contents/119947

Plan 2: İsfahan Mescid-i Şah Planı



Kaynak: Son Erişim: 25 Kasım 2019,
http://www.ne.jp/asahi/arc/ind/2_meisaku/55_shah/sha_eng.htm

Foto. 3: Isfahan Mescid-i Şah Ana İbadet Mekânı (Harem)

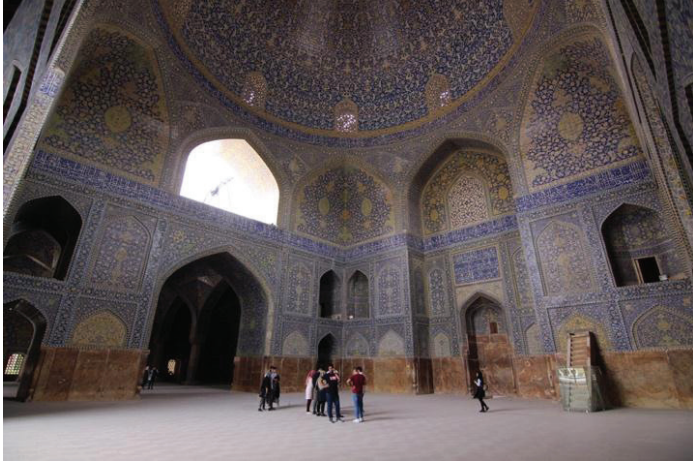


Foto. 4: Isfahan Mescid-i Şah Yan İbadet Mekânları (Şebistan)



2.2. Tezyînî Özellikleri

Mescid-i Şah, İnan'daki diğer birçok mimarî eser gibi tezyînî açıdan oldukça görkemli ve gösterişli bir yapıya sahiptir. Bu sebeple çalışmanın esas konusu olan *hayvan tasvirli çini panonun* detaylarına geçmeden evvel caminin genel tezyînî özellikleri hakkında bilgi vermenin yerinde olacağı kanaatindeyiz.

İran'da Timurlulardan itibaren yaygın olarak görülmeye başlanan, yapıların iç ve dış cephelerinin çini ile kaplanmak sûretiyle bezenmesi Safevîler döneminde de devam etmiştir.¹¹ Bunun en göz alıcı örneklerinden biri olan Mescid-i Şah'ın da neredeyse tüm yüzeyleri ve mimarî unsurları çini ile kaplıdır. Buna mukabil mihrap ve minberde mermer malzeme tercih edilmiştir (Foto.6). Ayrıca mihrabın kavsara kısmı yine çini ile bezenmiştir. Yapının hâkim süsleme unsuru olan çini, değişik birimlerde birbirinden farklı tekniklerle ele alınmıştır. Bu teknikleri kâşigeri (çini mozaik), heft reng ve sırlı tuğla şeklinde sıralamak mümkündür.¹² Esasen yapıya yöneltilen en temel eleştiri bu hususta olmuştur. Zira Timurlu dönemine ait erken örneklerin aksine, çini mozaik sınırlı bir alanda uygulanmıştır. Onun yerine ucuz bir alternatif olarak tercih edilen heft reng tekniğinde imal edilen çiniler kullanılmış olup bunlarda da yüksek bir kalite elde edilemediği ileri sürülmektedir.¹³

Foto. 5: İsfahan Mescid-i Şah'ın Şebistan Biriminde Yer Alan
“Yaban Hayvan Tasvirli Çini Pano”



¹¹ Şerare Yetkin, “Çini”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), VIII: 329., Aziz Doğanay, “Çini”, içinde *İslâm Sanatları Tarihi*, ed. Muhittin Serin (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2010), 174.

¹² Ali Reza Khajegir, Mohammad Reza Afroogh ve Ali Reza Fahim, “The Art of Islamic Architecture during the Safavid Period and the Introduction of the Teachings of Islam”, *Journal of Fine Arts* 1, no. 3 (2018): 38, Son Erişim: 23 Mart 2019, <https://www.sryahwpublications.com/journal-of-fine-arts/pdf/v1-i3/5.pdf>.

¹³ Bernard O’Kane, *Studies in Persian Art and Architecture*, (Cairo: The American University in Cairo Press, 1995), 128; Hillenbrand, “Safavid Architecture”, 788.

Foto. 6: İsfahan Mescid-i Şah Ana İbadet Mekânında Yer Alan Mermer Mihrap ve Minber



Caminin tezyîni açıdan en dikkati çeken birimi meydana açılan taç kapısıdır. Taç kapı ve mukarnaslarında kâşigeri olarak adlandırılan çini mozaik tekniği uygulanmıştır.¹⁴ Taç kapıda bitkisel kökenli bezemelerin arasında figüratif bir süsleme mevcuttur. Bu süsleme karşılıklı iki tavus kuşu motifi şeklindedir. Tavus kuşları ortalarında yer alan ve içerisinden çiçekler çıkan bir vazoya dönük olarak tasvir edilmiştir (Foto.7).

¹⁴ Mohsen Alimorady ve Rahimnia Iman, “Seyr-i Tahhavvul-i Kâşikâri-yi ez Devrâni Sefeviye tâ Kâcâr bâ Berresi-yi Târihî Kâşikâri-yi Dâhili-yi Mescid-i İmâm İsfehân”, *Sevvomîn Humâyiş-i Milli’yi Mi’mâri-yi Dâhili-yi ve Dekorasyon*, Muessese-i Âmuzeş-i Âli Âzâd Dâniş Pejûhân, 1392, 5-10, Son Erişim: 13 Şubat 2020, https://www.researchgate.net/publication/299430060_syr_thwl_kashykary_az_dwran_sfwyh_ta_qajar_ba_brrsy_tarykhy_kashykary_dakhly_msjd_amam_asfhan.

Foto. 7: İsfahan Mescid-i Şah Taç Kapı Mukarnasında Yer Alan Karşılıklı İki Tavus Kuşu Figürü



Kaynak: Son Erişim: 10 Nisan 2019,

<https://www.alamy.com/detail-of-tile-work-entrance-portal-of-the-masjid-i-shah-isfahan-iran-image62671142.html>

Taç kapıda, giriş ayvanında ve mukarnaslarda uygulanan kâşigeri tekniği ışığı çok iyi yansıması bakımından oldukça gösterişlidir. Ancak yukarıda ifade edildiği üzere zahmetli ve maliyetli oluşu nedeniyle yapının tümünde uygulanmamıştır. Bununla birlikte bilhassa iç yüzeylerde çok renkli bir sırlama tekniği olan heft reng çinileri kullanılmıştır.¹⁵ Burada anlatılan tekniğin Osmanlı çini sanatında lâkabî tekniğine tekabül ettiğini düşünmekteyiz.¹⁶ Kimi yabancı kaynaklarda heft reng tekniği, cuerda seca¹⁷ kavramıyla ifade edilmesine karşın İspanyolların kullandığı cuerda seca ile İslam sanatında kullanılan heft reng birbirinden farklı özelliklere sahip iki ayrı tekniktir.¹⁸ Yapıda bezeme unsurlarının nakşedildiği malzeme olarak

¹⁵ Blair ve Bloom, "Safevi Dönemi Mimarisi", 513;

¹⁶ Çini teknikleri için bkz. Aziz Doğanay, "Çini", içinde *İslâm Sanatları Tarihi*, ed. Muhittin Serin (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2010), 170-193.

¹⁷ Blair ve Bloom, "Safevi Dönemi Mimarisi", 513;

¹⁸ Parviz Holakooei, "Technological study of the seventeenth century haft rang tiles in

çini dışında mermer, ahşap ve alçı kullanılmıştır. Bezemede tercih edilen motifler ise rûmî (islîmî)¹⁹, hatâyî, hendesî, nebatî, ve figüratif unsurlar şeklinde sıralanabilmektedir. Ayrıca cami tezyînâtında sülûs yazı çeşidi ağırlıkta olmak üzere birçok hat kompozisyonu mevcuttur.²⁰ Camideki kitabelerin hattatları Ali Rıza Abbasî, Muhammed Rıza İmamî, Muhammed Salih İsfahanî'dir.²¹

Yapıda nakkaş imzası bulunmamaktadır. Bununla birlikte dönemin en meşhur hattatı olarak bilinen Ali Rıza Abbasî, hattatlığının yanı sıra müzehhip ve musavvirdir. Zira kendisine atfedilen tezhipli ve minyatürlü yazmalar bulunmaktadır.²² Ayrıca Ali Rıza Abbasî, I. Abbas'ın İsfahan'da kurduğu ve saraya bağlı faaliyet gösteren *kitâbhâne* denilen nakkaşhanesinin başındaki usta sanatkârdır.²³ Ancak yapıda kitabeler haricindeki tezyîfî unsurlarda bir dahli olup olmadığı bilinmemektedir.

3. Hayvan Tasvirli Çini Pano ve Üslûp Özellikleri

3.1. Üslûp Özellikleri

Hayvan tasvirli çini pano, Mescid-i Şah'ın kubbeli ana ibadet mekânına güneydoğudan bitişik olan kışık namaz bölümünün (*şebistan*) kuzey duvarında yer almaktadır. Kemerli niş görünümündeki pano simetrik bir ta-

Iran with a comparative view to the cuerda seca tiles in Spain” (Doktora Tezi, Üniversitâ degli Studi di Ferrara, 2013), 104-105, Son Erişim: 16 Mayıs 2019, http://eprints.unife.it/780/1/PhD%20Thesis_Holakooei_PDFa.pdf; Doğanay, “Çini”, 185-186.

¹⁹ İslîmî; rûmî ya da hatâyî gibi sap üzerinde yürüyen, nebatî karakterli süslemelere Farişilerce verilen ad. Kaynaklarda kesinlik arz etmemekle birlikte rûmî nakışına verilen isim. Bkz. Aziz Doğanay, *Osmanlı Tezyinatı-Klasik Devir Osmanlı Hanedan Türbeleri (1522-1604)* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2009), 81, 82, 424.

²⁰ Elham Parvazi ve Hassanali Pourmand, “Tecelli-yi ‘Âlem-i Misâl der Tezyînât-i Mi'mari-yi Asr-i Safevî (Numûne-i Movrid-i: Mescid-i İmâm İsfahân)”, *Ârmânshahr Journal – Architecture and Urban Development* 5, no. 9 (1391/2013): 34, 39-4, Son Erişim: 15 Nisan 2019, http://www.armanshahrjournal.com/article_33206_4b6246f5cc24524f471d3887c9762417.pdf.

²¹ Keyanî, *İslam Dönemi İnan Mimarisi*, 77; Pope, “Safavid Period”, 1185; Hillenbrand, “Safavid Architecture”, 786-787.

²² Isabel Hubbard, “Ali Rıza-i Abbasî, Calligrapher and Painter”, *Ars Islamica*, no. 4 (1937): 284, Son Erişim: 1 Nisan 2019, <https://www.jstor.org/stable/25167043>; Zeren Tanındı, “Topkapı Sarayı Kitap Hazinesi'nin Nadide Eserlerinden Bir Diğeri: Hazine 2166 Numaralı Safevî Albümü Hakkında”, *Sanat Tarihi Yıllığı*, no. 25 (2016): 198.

²³ Tanındı, “Topkapı Sarayı Kitap Hazinesi...”, 197.

sarıma sahiptir. Sarı zemin üzerinde koyu yeşil servi ağaçları, kır çiçekleri, lâleler, yaprakları çiçeğe durmuş birbirinden farklı ağaç türleri, bezemeli vazolar içerisinde yükselen çiçek demetleri ve bulut kümelerinin resmedildiği panoda bilhassa yaban hayvanlarının tasvir edilmiş olması dikkat çekicidir (Foto.5).

Çini panoda tasvir edilen hayvanları yusuçuk, kelebek, kaplumbağa, tavus kuşu, keklik, sülün, balıkçıl, ördek, arı kuşu, karabatak, leylek, kaz, sırtlan, kaplan, aslan, geyik, dağ keçisi ve maymun şeklinde sıralamak mümkündür. Aslan ve kaplanlardan birkaçı avlanır halde tasvir edilmiştir. Tam simetrik olmamakla birlikte karşılıklı resmedilen maymun çiftlerinden alta olanlarının elinde *karaak* adı verilen birer şarap şişesi görülmektedir (Foto.8-9).

Foto. 8: Yaban Hayvan Tasvirli Çini Panodan Detay I



Foto. 9: Yaban Hayvan Tasvirli Çini Panodan Detay II



Daha önce ifade edildiği üzere İslam sanatında dîni mimarîde figüratif bezemeden mümkün olduğunca kaçınıldığı bilinen bir gerçektir. Her ne kadar sivil mimarîde, medreselerde, türbe yapılarında ve saraylarda canlı tasvirine yer verilse de dîni mimarîde bu tür örnekler oldukça nadirdir. Bununla birlikte Safevîler, tıpkı Anadolu Selçukluları gibi mimarîde figüratif unsurlar kullanma hususunda diğer İslam devletlerine kıyasla daha esnek davranmışlardır.²⁴

Anadolu Selçuklularında ve Beylikler döneminde cami mimarisinde karşımıza çıkan figürlü bezemeler genellikle yapıların taç kapısında veya dış cephelerinde yer almaktadır. Benzer şekilde Mescid-i Şah'ın giriş ayvanında da ziyaretçileri karşılıklı iki tavus kuşu karşılamaktadır (Foto.7). Ancak hayvan tasvirli çini pano, yapının ibadete mahsus biriminde yer alması sebebiyle diğer örneklerden ayrılmaktadır. Bu durumun yanı sıra panonun daha önceki figürlü bezemelerden ayrı olarak hayli teferruatlı bir tasvire sahne olması, gerek üslûp gerekse anlam bakımından bir farklılaşmanın göstergesi niteliğindedir. Panoda resmedilen kompozisyon, adeta minya-

²⁴ O'Kane, *Studies in Persian Art and Architecture*, 128.

türlü bir yazmadan yahut ipekli bir dokumadan aktarılmış hissi uyandırılmaktadır. Nitekim Safevî dönemi saraylarının duvar resimlerinde bu etkileşim ortaya konulmuş ve halı desenleri ile duvar resimlerinin ustalarının büyük ihtimalle aynı ressamlar olduğu ileri sürülmüştür.²⁵

Bununla birlikte yazma eser bilimi (codicology) verilerine göre XVI. yüzyıla tarihlenen albümlerin kenarlarında *aks* veya *halkâr* teknikleri kullanılarak meydana getirilen tasvirlerin *hayvan tasvirli çini pano* ile neredeyse aynı desen tasarımlarına sahip olduğu görülmektedir. Örneğin keçi, tilki, ördek ve ceylan yakalayan kaplan gibi çeşitli hayvanların tasvir edildiği, döneme ait yazmalarda sarı zemin üzerinde koyu renk ağaçların yer alması, bahsi geçen pano ile renk kullanımının dahi aynı olduğunu gözler önüne sermektedir. Söz konusu yazmalar kitap sanatlarında “*İsfahan üslûbu*” şeklinde anılan ve I. Abbas’ın kurduğu nakkaşhaneden çıkmış yahut orada derlenmiş eserlerdir.²⁶

Esasen yazmalardaki desen kompozisyonlarının mimariye aktarılması şeklindeki bu uygulama I. Abbas döneminde ortaya çıkan sonrasında Zend ve Kaçar hanedanlıkları döneminde gelişme kaydeden yeni bir üslûbun ilk nüveleri olarak düşünülebilmektedir. Buna göre klasik yazmalarda yer alan tasvirler tuvallere, panolara ve tek sayfa resimler şeklinde çerçeveye aktarılmaya başlanmıştır.²⁷ Böylece içerisinde yer aldığı kitabın konusuna bağlı olarak ortaya konulan minyatür resimler, söz konusu uygulama ile başlı başına birer sanat eserine dönüştürülmek suretiyle yeni bir sanat anlayışının doğduğu söylenebilir.²⁸ Bununla birlikte kapılar, duvarlar, panolar, kalem kutuları gibi farklı birim ve materyaller üzerinde bağımsız birer sa-

²⁵ Reyhaneh Rashidi ve Shahryar Shokrpour, “The Study of the Influence of the Safavid Era Carpets on Animal Motifs in Murals of the Pirnia House”, *Journal of Faculty of Art Shahed University*, no. 42 (2017): 98, Son Erişim: 6 Nisan 2019, http://negareh.shahed.ac.ir/article_532_1f85c12d31f396bd2e7b5be30a176a93.pdf.

²⁶ Nazanin Davari ve Jamshid Hatam, “Safevi Döneminde Avrupa Tarzı Duvar Resimleri: Bir Sanat Tarihi Okuması”, *İran Çalışmaları Dergisi* 2, no.1 (2018): 128-129.

²⁷ Tanındı, “Topkapı Sarayı Kitap Hazinesi...”, 191, 195 196, 206.

²⁸ Tolga Uzun, “İran’da Öykülü Resimlerin Dolaşımı: İslam Edebiyatının Popüler Konularının El Yazmalardan Tuvalere Taşınması Üzerine Bir Deneme”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi* 5, no. 2 (2008): 128-129; Hamit Arbaş, “Bir Minyatürden Hareketle İsfahan Okulu Ve Rıza Abbasi”, *Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, no. 25 (2011): 92, Son Erişim: 12 Nisan 2020, <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/28695>; Bahman Razi Olyaei, “17. Yüzyıl’da Avrupa Görsel Sanat Eserlerinin İnan’ın Geleneksel Resmine Etkisi”, *Sanat Tarihi Yıllığı*, no. 27 (2018): 232-233.

nat eseri hüviyetine bürünen sahnelerin yeni haliyle bir anlam içermediğini ileri sürmek mümkün değildir. Zira söz konusu kompozisyonlar yukarıda ifade edildiği gibi temelinde edebî ya da dînî metinlerin anlatıldığı bir yazma esere dayanmaktadır.

I. Şah Abbas döneminde ortaya çıkan bu yeni üslup, Zend ve Kaçar hanedanlıkları döneminde Nizamî ve Camî gibi ünlü İranlı şairlerin klasik eserlerinden “*Sultan Sencer ve Yaşlı Kadın*”, “*Şirin’in Ferhat’ı Ziyareti*”, “*Hüsrev ile Şirin*”, “*Varka ve Gülşah*”, “*Yusuf ile Züleyhâ*”, “*Behram Gur ve Âzâde*” ve “*Rüstem ile Ak Dev’in Mücadelesi*” vb. sahnelerin mimarîde kullanılmak üzere dev tuvalere yahut çinilere aktarılmasıyla farklı bir boyut kazanmıştır (Foto.10-11-12).²⁹

Foto. 10: Şiraz Kerim Han Zend Kalesi (18.yy) “Rüstem ile Ak Dev Mücadelesi”



²⁹ Uzun, “İran’da Öykülü Resimlerin Dolaşımı...”, 130, 135.

Foto. 11: Şiraz İrem Bağları – Kaçar Dönemi Narencistan Sarayı'nda (19.yy) İran Mitolojisi ve Edebiyatından Sahneler



Kaynak: Sümeyra Ocak Arşivi

Foto. 12: Şiraz İrem Bağları – Kaçar Dönemi Narencistan Sarayı'nda “Behram-ı Gur Aslan Avında”



Kaynak: Sümeyra Ocak Arşivi

Bununla birlikte İslam öncesi Fars kültüründe benzer bir yaklaşımın varlığından söz edilebilir. Örneğin Persepolis'te yer alan taş kabartmalarda gerek Fars mitolojisi kahramanlarının gerekse dönemin hükümdarlarının ha-

yatlarından sahnelerin taşa nakşedildiği görülmektedir.³⁰ Ancak mimarîde neredeyse bir yazma eser kadar detaylandırılmış olan tasarımlar I. Şah Abbas döneminde görülmeye başlamıştır.

3.2. Üslûbun Ortaya Çıkışına Etki Eden Faktörler

Yukarıda ifade edilen üslûbun ortaya çıkışında birden çok faktör etkili olmuştur. İlk olarak Safevî yönetimi altında İran'ın kendine özgü bir İslam kültürü geliştirdiğini ifade etmek gerekmektedir. Devletin kurucusu Şah İsmail'in babası ve dedesi Türk ve Sünnî olmalarına karşın Safevî devletin kurucu saikleri Şii³¹ ve Fârisî unsurları ön plana çıkarmak şeklinde cereyan etmiştir.³² Bu yönelim beraberinde sanatta eski İran mirasını işlemeyi getirmiştir.³³ Daha önce değinildiği üzere söz konusu yaklaşım Fars mitolojisinin tasviriyle bilhassa minyatürlü yazmalarda ve sivil mimarîde daha sonraki dönemlerde de kendini göstermektedir (Foto. 10-11-12).

Dönemin hükümdarı Şah I. Abbas ise Şii kimliğini öne çıkarmasının yanı sıra diğer zümrelere karşı hoşgörülü tavırlarıyla tanınmaktadır. Onun bu yönünün ticareti, iş hayatını ve sanatları bazı dînî kısıtlamalardan kurtardığı iddia edilmektedir.³⁴ Şah I. Abbas uzun saltanatı süresince ülke çapında kapsamlı imar ve bayındırlık faaliyetlerinde bulunmuştur. Ferahâbad gibi yeni kurduğu şehirlerin yanı sıra eski başkent Kazvin, Kâşân, Teb-

³⁰ Detaylı bilgi için bkz. Aziz Hatami, *Persepolis Pasargade and Naghsh-e-Rustem*, (Tehran: The General Department of Publications and Broadcasting, t.y.).

³¹ N. Utaberta ve diğerleri, "The Study on the Development of Ornamentation in the Architecture of Safavid Dynasty", *World Academy of Science, Engineering and Technology International Journal of Civil, Environmental, Structural, Construction and Architectural Engineering* 6, no. 7 (2012): 466-467, Son Erişim: 19 Mayıs 2019, <https://waset.org/publication/The-Study-on-the-Development-of-Ornamentation-in-the-Architecture-of-Safavid-Dynasty/1879>; A. Damla Gürkan Anar, "Safevi Şahların Baniliği Üzerine Bir Değerlendirme", *İran Çalışmaları Dergisi* 1, no. 1 (2017): 120.

³² Detaylı bilgi için bkz. Sayın Dalkıran, "İran Safevî Devleti'nin Kuruluşuna Şii İnançların Etkisi ve Osmanlı'nın İran'a Bakışı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, no. 18 (2002): 55-102, Son Erişim: 10 Mart 2020, http://isamveri.org/pdfdrq/D00018/2002_18/2002_18_DALKIRANS.pdf; Tufan Gündüz, "Safevîler", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), XXXV: 455.

³³ Markus Hattstein, "İran Safevîler ve Kaçarlar", içinde *İslam Sanatı ve Mimarisi*, ed. Markus Hattstein ve Peter Delius (İstanbul: Literatür Yay., 2007), 496; Hillenbrand, *İslam Sanatı ve Mimarlığı*, 233-234.

³⁴ Hattstein, "İran Safevîler ve Kaçarlar", 499.

riz, Erdebil ve Meşhed şehirlerinde âbidevî eserlere bânilik yapmıştır.³⁵ İsfahan ise Şah I. Abbas döneminin en görkemli eserlerinin bulunduğu şehirdir. Şah Abbas, başkenti Kazvin'den İsfahan'a taşımalarının ardından burada İslam devletlerinde görülmedik büyüklükte bir meydan oluşturmuş ve taç kapıları meydana açılacak şekilde üç âbidevî eser inşa ettirmiştir (Foto.1-Plan 1).³⁶ Ayrıca meydanı çevreleyen dükkanların her biri zanaat ve sanat erbâbının atölyelerine dönüştürülmüştür. Buna ilaveten Âli Kapu Sarayı'nda kurduğu nakkaşhanede birçok sanatkârı himaye etmiştir.³⁷ Şah Abbas'ın bu tavrı onun bir imparatorluk arayışı içerisinde olduğunu ortaya koymaktadır. Avrupa ile temasa önem vermesi, anıt eserler inşa ettirmesi, dönemin sanatta ve siyasette büyük güçleri İstanbul ve Delhi ile rekabet duygusu içerisinde olduğunu da göstergesidir.³⁸

Hâlihazırda ticaret yolları üzerinde olan İsfahan, başkent olmasıyla diplomasi de önemli bir merkezi haline gelmiştir. Avrupalı seyyâhlar bu şehre çok rağbet etmişlerdir. Böylece Avrupa ile etkileşim artmış ve Batılı sanat eğilimleri İsfahan'daki yeni sarayda görülmeye başlamıştır.³⁹ İsfahan'da ortaya çıkan Avrupa modasının bir diğer sebebi ise yine Şah I. Abbas'ın siyasî ve ticarî gayelerle gerçekleştirdiği bir icraatıdır. Şah Abbas, Osmanlı'dan ve Türkmen aşiretlerinden gelebilecek tehlikeleri bertaraf etmek ve merkezî otoriteyi güçlendirmek amacıyla ülkede toplu yer değiştirmeleri öngören bir strateji uygulamıştır. Bu kapsamda birçok Türkmen aşiretinin parçalanarak ülkenin farklı eyaletlerine göç ettirilmesiyle birlikte Yahudi, Gürcü ve Ermeni tebaanın da yerleri değiştirilmiştir. Nahcivan'ın Culfa bölgesinde yaşayan Ermeniler İsfahan'a göç ettirilmiş

³⁵ Cihat Aydoğmuşoğlu, “Şah Abbas (1587-1629) Devrinde İran'da Sosyal ve Kültürel Hayat”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* 11, no. 2 (2011): 268-269, Son Erişim: 26 Şubat 2019, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/406660>; Anar, “Safevi Şahların Banılığı Üzerine Bir Değerlendirme”, 123,129.

³⁶ Faruk Sümer, “Abbas I”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988) I, 19; N. Utaberta ve diğerleri, “The Study on the Development...”, 466.

³⁷ Davari ve Hatam, “Safevi Döneminde Avrupa Tarzı Duvar Resimleri...”, 125-126.

³⁸ Hillenbrand, “Safavid Architecture”, 821.

³⁹ Uzun, “İran'da Öykülü Resimlerin Dolaşımı...”, 128; N. Utaberta ve diğerleri, “The Study on the Development...”, s. 467; Safevî sanatına Batı etkisi için bkz. Amy S. Landau, “European Religious Iconography in Safavid Iran: Decoration and Patronage of Meydanî Bet'ghehem (Bethlehem of the Maydan)”, içinde *Iran And The World In The Safavid Age*, ed. Willem Floor ve Edmund Herzig (London: I.B. Tauris Yayınları, 2015), 431.

ve burada Yeni Culfa adıyla bir mahalle kurmuşlardır.⁴⁰ Onlara vatandaşlık hakkı, dînî yaşamda özgürlük ve ticarî konularda geniş imtiyazlar vermiştir.⁴¹ Şah I. Abbas'ın dînî alandaki hoşgörüsü ve ruhânî konulardaki açık görüşlülüğü⁴² Ermenilerin Isfahan'da özgür bir ortamda yerleşmelerini ve çoğu 1650'ye kadar tamamlanmış olan 30'a yakın kilise inşa etmelerini beraberinde getirmiştir.⁴³ Bu kiliselerin on üçü XX. yüzyıla ulaşmıştır.⁴⁴

Görüldüğü üzere dokuma başta olmak üzere Batı ile ticareti ellerinde bulduran Ermeniler, Isfahan'daki sanat çevrelerinde etkili olmuşlardır. Ermeni mahallesinde mukîm Hıristiyan hâmîler de Avrupalı eğilimlerin hızlanmasında etkin rol üstelenmişlerdir.⁴⁵

4. Hayvan Tasvirli Çini Pano – İslam Sanatı mı, Hıristiyan Sanatı mı?

Şah I. Abbas döneminde Isfahan'da, geldikleri yere nispetle, Yeni Culfa bölgesine yerleştirilen Ermenilerin inşa ettikleri kiliseler, geleneksel Ermeni mimarisinden ziyade Safevî tarzı yerel mimarî öğeleri ve teknikleri içermektedir. Örneğin bu dönemde inşa edilen kiliselerde soğan kubbe ve İran üslûbunda sivri kemer görülmektedir. Absidler, sivri kemer kullanımı ve bezeme motifleriyle adeta bir ayvanı çağrıştırmaktadır (Foto.13). Ayrıca Ermenistan'da yaygın olarak kullanılan taş yerine burada süslemede çini malzeme tercih edilmiştir.⁴⁶

⁴⁰ Aydoğmuşoğlu, “Şah Abbas...”, 263.; Olyaei, “17. Yüzyıl'da Avrupa Görsel Sanat Eserlerinin İran'ın Geleneksel Resmine Etkisi”, 228-229.

⁴¹ Canby, *The Golden Age of Persian Art*, 96.

⁴² Hattstein, “İran Safeviler ve Kaçarlar”, 499.

⁴³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Armen Hakhnazarian, *Nor Djulfa – The Churches of The Armenian*, çev. N. Sohrabi, (Tehran: Ferhangestân Honar, 1991); Armen Haghazarian, “Julfa iv. Architecture and Painting”, *Encyclopaedia Iranica* 15, no. 3 (2009): 238-240, Son Erişim: 14 Nisan 2020, <http://www.iranicaonline.org/articles/julfa-iv-architecture-and-painting>.

⁴⁴ John Carswell, *New Julfa: The Armenian Churches and Other Buldings* (Oxford: Clarendon Press, 1968), 19.

⁴⁵ Uzun, “İran'da Öykülü Resimlerin Dolaşımı...”, 128-129. Davari ve Hatam, “Safevi Döneminde Avrupa Tarzı Duvar Resimleri...”, 125-126.

⁴⁶ Hillenbrand, “Safavid Architecture”, 840; Amy S. Landau ve Theo Maarten Van Lint, “Armenian Merchant Patronage of New Julfa's Sacred Spaces”, içinde *Sacred Precincts: The Religious Architecture of Non-Muslim Communities across the Islamic World*, ed. M. Gharipour (Leiden-Boston: Brill, 2015), 321-322, Son Erişim: 11 Nisan 2020, https://www.academia.edu/37913425/_Armenian_Merchant_Patronage_of_New_Julfa_s_Sacred_Spaces_.

Foto. 13: İsfahan Yeni Culfa Bölgesinde Yer Alan Beytullahim Kilisesi (17.yy) Absidi



Kaynak: Son Erişim: 12 Ocak 2019, https://en.wikipedia.org/wiki/Bedkhem_Church#/media/File:Bedkhem_Church_09.jpg

Culfa'daki Ermeni kiliseleri süslemeleri bakımından ilginç özelliklere sahiptir. Bölgedeki kiliselerin birçoğu Ermeni, İran ve Avrupa stillerinde bir sentez sunan duvar resimleri ve desenler ile kaplıdır (Foto.14).⁴⁷

⁴⁷ Mino Khakpour ve Fatemeh Kateb, "A Comparative Study of Religious Architecture in Christianity and Islam A Criticism of Titus Burckhardt's Theory (Case study: Isfahan)", *Bagh- e Nazar* 14, no. 50 (2017): 62, Son Erişim: 03 Mart 2019, https://www.researchgate.net/publication/319006408_A_Comparative_Study_of_Religious_Architecture_in_Christianity_and_Islam_A_Criticism_of_Titus_Burckhardt's_Theory.

Foto. 14: Isfahan Yeni Culfa Bölgesinde Yer Alan Vank Katedrali (17.yy)



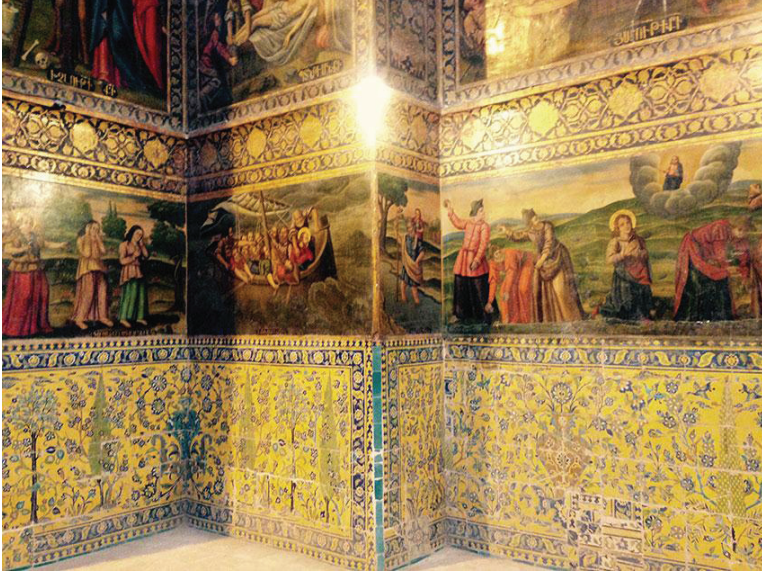
Kaynak: Son Erişim: 12 Ocak 2019

<https://www.flickr.com/photos/fengwei888/40102133471>

Burada çalışmamız açısından dikkati çeken husus ise makalemize konu olan *hayvan tasvirli çini panonun* teknik, üslup ve motif bakımından çok benzer örneklerinin Yeni Culfa bölgesindeki beş kilisede mevcut olmasıdır. Bu kiliseler Kurtarıcı-Vank Katedrali (All Saviour's Cathedral-1662-3), Tanrı'nın Kutsal Annesi Kilisesi (The Church of The Holy Mother Of God-1612), Aziz Stefanos Kilisesi (St. Stephen Church-1613-14), Beytüllahim Kilisesi (The Bethlehem Church-1627-8) ve Aziz Sargis Kilisesi (St. Sargis Church-1608-9)'dir.⁴⁸ Esasen bölgede ayakta kalan on üç kilise de Hıristiyan bezeme unsurlarının yanı sıra İslam sanatına özgü motifleri bünyesinde barındırmaktadır. Ancak yukarıda sıralanan kiliseler çini bezemeleriyle diğerlerinden ayrılmaktadır (Foto.13-14-15).

⁴⁸ Carswell, *New Julfa...*, 32-54.

Foto. 15: İsfahan Yeni Culfa Bölgesinde Yer Alan Beytullahim Kilisesi (17.yy) Duvar Çinileri



Kaynak: Son Erişim: 12 Ocak 2019,

[http://www.iranicaonline.org/articles/julfa-iv-architecture-and-painting#prettyPhoto\[content\]/5/](http://www.iranicaonline.org/articles/julfa-iv-architecture-and-painting#prettyPhoto[content]/5/)

Eski ve Yeni Ahit'ten pasajların resmedildiği Vank Katedrali'nin kubbesinde kalem işi, duvarlarında ise yaklaşık bir metre yüksekliğe kadar çini üzerinde rûmî (İslimî) motifleri tezyînâtta hatırı sayılır bir yüzeyi kaplamaktadır (Foto.14). Bu kilisede absidin ön kısmı kemerli niş şeklinde tasarlanmış çiniler ihtiva etmektedir. Absidin kenarları girland ve melek motifleri (Foto.16) içeren çinilerle çevrili olup kuzeydeki panele Ermenice bir kitabe metni işlenmiştir.

Foto. 16: Isfahan Yeni Culfa Bölgesinde Yer Alan Vank Katedrali (17.yy)
Absidinde Çini Üzerinde Melek Motifi



Kaynak: Son Erişim: 12 Ocak 2019,

<https://www.abebooks.com/collections/sc/religion/4vV9XXakaT6GbAFYIGyExZ>

Tanrı'nın Kutsal Annesi Kilisesi'nde yer alan çini panoların tasarımı Mescid-i Şah'taki panoya oldukça yakındır. Hayli fantastik bir kurguya sahip panelde kuşlar, çiçekler, gerçek ve hayali hayvanlar, vazolar ve servi ağaçları iç içedir. Hattâ kapının doğusunda bulunan çinilerde muhtemelen yapının banisi olduğu düşünülen diz çökmüş bir figür mevcuttur. Carswell'e göre buradaki çiniler, kendi türünde Culfa'daki en iyi örneklerdir.⁴⁹

Konumuz dahilinde kısaca değineceğimiz bir diğer kilise Aziz Stefanos Kilisesi'dir. Culfa'da yaygın olarak karşımıza çıkan aynı üslûptaki heft reng çinilerine ilaveten kuzeybatı ve güneybatı payanda kaidelerinde mavi beyaz sır altı çinileri vardır. Ancak bunlar düşük kalitede ve renkleri birbirine geçmiş vaziyettedir.⁵⁰

Yine aynı bölgede yer alan Beytullahim Kilisesi çalışmamız açısından büyük önemi haizdir. Söz konusu kilisenin duvarları yerden bir metre yük-

⁴⁹ Carswell, *New Julfa...*, 41.

⁵⁰ Carswell, *New Julfa...*, 42-43.

sekiğe kadar Mescid-i Şah'taki *hayvan tasvirli çini pano* ile malzeme, teknik ve üslûp açısından aynı özelliklere sahip çinilerle kaplıdır (Foto.15-17).⁵¹ Mescid-i Şah'ta olduğu gibi heft reng tekniği ile çalışılan çinilerde işlenen desen ve figürler birkaç ayrıntı dışında neredeyse birebir örtüşmektedir. Sarı zemin üzerine mavi ve yeşil tonlarının kullanımının yanı sıra desenlerde tercih edilen servi ağaçları, vazo içinden çıkan çiçekler, bulut motifleri, dağ keçileri ve kuş figürleri buradaki çini panolar ile Mescid-i Şah'taki panonun aynı atölyede üretildiklerini düşündürmektedir. Kiliselerdeki çinilerin bir özelliği de tıpkı Mescid-i Şah'ta olduğunu gibi niş yahut bordür şeklinde önceden belirlenmiş yerlere uyumlu olarak tasarlanmış olmalarıdır.⁵²

Foto. 17: İsfahan Yeni Culfa Bölgesinde Yer Alan Beytullahim Kilisesi (17.yy) Duvar Çinilerinden Detay



Kaynak: Son Erişim: 12 Ocak 2019,
<http://justinandcrystal.com/CentralAsia/CentralAsia-124.jpg>

⁵¹ Holakoei, “*Technological study of the seventeenth...*”, 20.

⁵² Carswell, *New Julfa...*, 26-27.

Mimarî ve tezyînî açıdan oldukça ilginç bir sentez sunan Yeni Culfa bölgesi, Pers-Ermeni mimarîsinin yerel ve lokal bir okulu olarak görülmektedir. Burada Safevî estetiğinin yabancı bir gelenek üzerindeki serbest etkisi açıkça gözlemlenebilmektedir.⁵³ Bazı yazarlar bu örnekleri İran ve Ermeni sanatının zarif bir uzlaşması olarak görmüştür.⁵⁴ Carswell, Culfa bölgesindeki çinilerin geleneksel Pers esintisi ile Uzakdoğu etkisini birlikte barındırdıklarını ifade etmektedir. Bu görüşünü bulut, ejderha ve Anka kuşlarının tasarımlarda sıkça görülmesi ve kimi panoların ortasında temel motif olarak mavi beyaz Çin porseleninden vazoların resmedilmiş olmasıyla temellendirmiştir. Ayrıca bu motiflerin XVII. yüzyılda Çin'den getirilen ve İran seramiklerini hayli etkileyen Çin porselenlerinden alınmış olabileceğini öne sürmektedir.⁵⁵ Bu iddia geçerli olabileceği gibi bulut, ejderha ve Anka kuşu motiflerinin İran'da çok daha eski dönemlerdeki yazmalarda kullanıldığını akıldan çıkarmamak gerekir. Kanaatimizce İran'da XVII. yüzyılda ortaya çıkan ve daha sonra bilhassa sivil mimarîde çeşitli örneklerle gelişen bu üslûbun, kilise tezyînâtında Yeni ve Eski Ahit kıssalarının resimlenerek ele alınması gibi, klasik İslam edebiyatı ve İslam öncesi Fars edebiyatının mimarîye yansımış şekli olduğunu ileri sürmek mümkündür.

Bir diğer önemli husus ise gerek camide gerekse kilisede görülen bu çinilerin ustalarının '*Müslüman mı yahut Hıristiyan mı?*' olduğu sorusudur. Carswell, kiliselerdeki çinilerde bulunan Ermenice kitabelerden ve teknik açıdan işçiliğin iyi olmasına karşın figürlerin ele alınışının çok ilkel olmasından hareketle söz konusu çini duvar panolarının Ermeni ustaların elinden çıkmış olabileceğini ifade etmiştir. Zira ona göre figürlerin ilkel çizimleri, sanatçıların dini konuları betimlemek için bir araç olarak kullandıkları çinilere aşina olmadıklarının bir kanıtıdır.⁵⁶

Ancak burada tasarımı yapan sanatçılar ile çiniye uygulayan ustalarının aynı olmama ihtimali göz ardı edilmektedir. Nitekim İslam sanatında süreç çoğunlukla nakkaşların ve hattatların tasarımları hazırlaması ve çini, taş ya da ahşap ustalarının bu tasarımları malzemeye aktarması şeklinde gerçekleşmiştir. Benzer durum Ermenice kitabeler için de gayet tabii

⁵³ Hillenbrand, "Safavid Architecture", 774; Khakpour - Kateb, "A Comparative Study...", 68.

⁵⁴ Halakooei, "Technological study of the seventeenth...", 20.

⁵⁵ Carswell, *New Julfa...*, 26.

⁵⁶ Carswell, *New Julfa...*, 26-27.

mümkün olabilir. Ayrıca figürlerde Carswell'in 'ilkellik' olarak ifade ettiği özelliğin, sanatçıların çiniye âşinâ olmamasından ziyade İslam sanatındaki üslûplaştırma eğiliminden kaynaklanmış olduğu düşünülebilir. Bununla birlikte İsfahan'da saraya bağlı nakkaşhanede Avrupalı, Ermeni ve Hintli sanatçıların çalıştıkları bilgisi çeşitli kaynaklarda yer almaktadır.⁵⁷

5. Sonuç

Titus Burckhardt ve Gelenekselci Ekol'ün birçok temsilcisi İslam sanatı ve Hıristiyan sanatlarının ruhsal nitelik ve sanat üslûbu açısından oldukça ayrı olduğu görüşündedir. Bunun sebebi olarak İsa Mesih'e vurgu yapan Hıristiyan teolojisinin bir öğretici sanata ihtiyacı olduğundan figüratif sanatı öncelemesi; İslam sanatının ise renk, şekil, içerik gibi görsel ve fiziksel unsurların kullanımında doğrudan bir ifade biçimi yerine dolaylı anlatımı yahut teşbihi ön plana çıkarması görülmektedir.⁵⁸ Bu ve benzeri görüşlerden hareketle Hıristiyan ve İslam sanatının karşılaştırmalı olarak ele alındığı çalışmaların çoğunda estetik anlatım ve görsel sanat bakımından bu iki dine ait sanat eserlerinin farklılığı vurgulanmaktadır.⁵⁹ Oysa çalışmamızda ele alınan *hayvan tasvirli çini panodan* hareketle Mescid-i Şah ve Beytullahim Kilisesi başta olmak üzere Culfa kiliselerinin, genellikle savunulagelen Doğu – Batı sanatı farklılaşmasında bir istisna durumunda olduklarını söylemek mümkündür.

Diğer İslam şehirlerindeki kiliselerden farklı olarak Culfa'daki kiliseler, mimarîde sivri kemer, soğan kubbe, tuğla malzeme; süslemede çini formları ve rûmî motifinin kullanımıyla İslam sanatına özgü unsurlarla dekore edilmiştir.⁶⁰ Ermeni kiliselerindeki kalem işi rûmî (islîmî) motiflerinin yanı sıra çinilerdeki minyatür repertuarına benzer manzaralar Safevî etkisini gözler önüne sermektedir. Bu çiniler, Ermenice kitabeleri ve kimi kiliseler-

⁵⁷ Davari ve Hatam, "Safevi Döneminde Avrupa Tarzı Duvar Resimleri...", 130; Olyaei, "17. Yüzyıl'da Avrupa Görsel Sanat Eserlerinin İran'ın Geleneksel Resmine Etkisi", 225.

⁵⁸ Khakpour ve Kateb, "A Comparative Study...", 58.

⁵⁹ Sanaz Bavaghar ve Abolghasem Dadvar, "A Comparative Study of the Altar Design Content of the Jame Mosque and the Vank Church of Isfahan", *International Journal of Applied Arts Studies* 2, no. 2 (2017): 66, Son Erişim: 5 Nisan 2019, <http://ijapas.org/index.php/ijapas/article/view/112/18>.

⁶⁰ Holakooei, "Technological study of the seventeenth...", 17.

de desenlere ilave edilen melek figürleri dışında Hıristiyanlığı çağrıştıran unsurlar taşımamaktadır.

Mimarî unsurlar ve malzemenin yanı sıra bölgedeki kiliselerde İslam sanatına özgü motif ve desenlerin kullanımı, Safevî etkisini açıkça pekiştiren bir mahiyettedir. Ancak Culfa kiliselerinde İslam sanatı tesirinin yanı sıra duvar resimlerinde XVII. yüzyıl Avrupa resim sanatının etkisi de göz ardı edilmemelidir.⁶¹ İki ayrı üslûbun bu denli harmanlanması ve Apostolik Ermenilerin ikonoklast olmaları da kendi coğrafyalarında daha sade bir dekoru tercih etmeleri, söz konusu kiliseleri özgün ve alışılmamış yapmaktadır.⁶²

Buradan hareketle İsfahan özelinde Safevî ve Ermeni sanatı arasındaki etkileşimin karşılıklı olduğunu ileri sürmek yanlış olamayacaktır. Zira kiliselerde Batı etkisiyle kendini gösteren, Eski ve Yeni Ahit sahnelerinin çok büyük boyutlarda resmedilmesi, Safevî döneminde ve sonraki hanedanlıklarda saray ve konut mimarîsinde İslam ve Fars edebiyatından sahnelerin resmedilmesi şeklinde ortaya çıkmıştır. Bu uygulama İslam öncesi Fars mimarîsinde mitolojik kahramanların ve hükümdarların hayatlarından sahnelerin kabartma suretiyle taş işlenmesi şeklinde mevcuttur. Bununla birlikte Culfa'daki kiliselerin etkisiyle mimarîde bu tür tasvirlerin yeniden popülerlik kazandığı söylenebilir. Zira Heşt Beheşt ve Çehel Sütun saraylarında şahların yabancı elçilerle görüşme sahnelerinin dev boyutlarda tasvir edilmesi, Zend ve Kaçar hanedanlıkları dönemlerinde ise kale ve saray mimarîsinde Fars mitolojisinden örneklerin işlenmesi yine bahsi geçen etkileşimin bir neticesi olarak görülmektedir.⁶³

Dönemin İslam ve Hıristiyan mimarîsi eserleri, yapı düzeni ve süsleme özellikleri bakımından bir ekip çalışması olduğu izlenimi uyandırmaktadır. Hıristiyan ustalarla Müslüman ustaların birlikte çalışmış oldukları düşünülebilir. Nitekim İsfahan'daki saray nakkaşhanesinde farklı din ve milletten sanatkarların çalıştığı bilinmektedir.⁶⁴

⁶¹ Landau, "European Religious Iconography...", 429-430.

⁶² Landau, "European Religious Iconography...", 426.

⁶³ Uzun, "İran'da Öykülü Resimlerin Dolaşımı...", 128-129.; Landau, "European Religious Iconography...", 440-441.

⁶⁴ Davari ve Hatam, "Safevi Döneminde Avrupa Tarzı Duvar Resimleri...", 130.; Olyaei, "17. Yüzyıl'da Avrupa Görsel Sanat Eserlerinin İran'ın Geleneksel Resmine Etkisi", 225.

Robert Hillenbrand, İran'daki Ermeni mimarlığı ve çini örneklerinin açıkça Hıristiyanlığa ait ikonografik mesajlar vermesine mukabil üslup olarak İran tarzını büyük bir serbestlikle kullanmasını, Safevî Devleti'nin dînî toleransının bir kanıtı olarak kabul etmektedir.⁶⁵ Netice itibariyle sanat eserleri ve süslemeler, Ermenilerin Safevî döneminde kentin dokusuna uyum sağladıklarını ortaya koymaktadır. Ayrıca her iki yapı türünde de karşımıza çıkan çini panoların, din ve inanç farklılıklarına rağmen kültürel bütünleşmeyi ve dayanışmayı gösterdikleri yadsınamaz bir gerçektir.⁶⁶

Kaynakça

Alimorady, Mohsen, ve Rahimnia Iman. "Seyr-i Tehvel-e Kâshikâri ez Devrâni Sefeviye tâ Kâcâr bâ Berresi-yi Târihî Kâshikâri Dâhilî Mesced-e Emâm Esfehân." *Sevvomîn Humâyish-i Millî'yi Mi'mâri Dâhili ve Dekorasyon (Muessese-i Âmuzeş-i Âlî Âzâd Dâniş Pejûhân)* (1392): 1-11. Son Erişim : 13 Nisan 2020. https://www.researchgate.net/publication/299430060_syr_thwl_kashykary_az_dwran_sfwyh_ta_qajar_ba_brrsy_tarykhy_kashykary_dakhly_msjd_amam_asfhan.

Anar, A. Damla Gürkan. "Safevi Şahların Baniliği Üzerine Bir Değerlendirme." *İran Çalışmaları Dergisi* 1, no.1 (2017): 117-143.

Arbaş, Hamit. "Bir Minyatürden Hareketle İsfahan Okulu ve Rıza Abbasi." *Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, no. 25 (2011): 85-97. Son Erişim: 12 Nisan 2020. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/28695>.

Aydoğmuşoğlu, Cihat. "Şah Abbas (1587-1629) Devrinde İran'da Sosyal ve Kültürel Hayat." *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* 11, no. 2 (2011): 261-2716. Son Erişim: 26 Şubat 2019. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/406660>.

Bavaghar, Sanaz, ve Abolghasem Dadvar. "A Comparative Study of the Altar Design Content of the Jame Mosque and the Vank Church of İsfahan." *International Journal of Applied Arts Studies* 2, no. 2 (2017): 61-68. Son Erişim: 5 Eylül 2019. <http://ijapas.org/index.php/ijapas/article/view/112/18>.

⁶⁵ Hillenbrand, *İslam Sanatı ve Mimarlığı*, 262.

⁶⁶ Khakpour ve Kateb, "A Comparative Study...", 68.

Beksaç, Engin. “Mescid-i Şah.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*. XXIX: 291-293. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Blair, Sheila, ve Johnathan Bloom. “Safevi Dönemi Mimarisi.” içinde *İslam Sanatı ve Mimarisi*, editör Markus Hattstein ve Peter Delius, 504-19 . İstanbul: Literatür Yayınları, 2007.

Burckhardt, Titus. *İslam Sanatı: Dil ve Anlam*. Çeviren Turan Koç. İstanbul: Klasik Yayınları, 2016.

Canby, Sheila R. *The Golden Age of Persian Art (1501 – 1722)*. London: The British Museum Press, 1999.

Carswell, John. *New Julfa: The Armenian Churches and Other Buldings*. Oxford: Clarendon Press, 1968.

Dalkıran, Sayın. “İran Safevi Devleti’nin Kuruluşuna Şii İnançların Etkisi ve Osmanlı’nın İran’a Bakışı.” *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, no. 18 (2002): 55-102. Son Erişim: 10 Mart 2020. http://isamveri.org/pdfdrg/D00018/2002_18/2002_18_DALKIRANS.pdf.

Davari, Nazanin, ve Jamshid Hatam. “Safevi Döneminde Avrupa Tarzı Duvar Resimleri: Bir Sanat Tarihi Okuması.” *İran Çalışmaları Dergisi* 2, no.1 (2018): 121-169.

Doğanay, Aziz. *Osmanlı Tezyinatı-Klasik Devir Osmanlı Hanedan Türbeleri (1522-1604)*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2009.

Doğanay, Aziz. “Çini.” içinde *İslâm Sanatları Tarihi*, editör Muhittin Serin, 170-193. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2010.

Gündüz, Tufan. “Safevîler.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XXXV: 451-457. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Golombek, Lisa. “Anatomy of a Mosque: Masjed-e Shah in Isfahan.” içinde *Iranian Civilization and Culture*, editör Charles J. Adams, 5-14. Montreal : McGill University Press, 1973.

Grabar, Oleg. *İslam Sanatının Oluşumu*. Çeviren Nuran Yavuz. İstanbul: Kanat Yayınları, 2004.

Hakhnazarian, Armen. “Julfa iv. Architecture and Painting.” *Encyclopedia Iranica* 15, no. 3 (2009): 238-240. Son Erişim: 14 Nisan 2020. <http://www.iranicaonline.org/articles/julfa-iv-architecture-and-painting>.

—. *Nor Djulfa - The Churches of The Armenian*. Tehran: Ferhangestân Honar, 1991.

Hatami, Aziz. *Persepolis Pasargade and Naghsh-e-Rustem*. Tehran: The General Department of Publications and Broadcasting, tarih yok.

Hattstein, Markus. “İran Safeviler ve Kaçarlar.” içinde *İslam Sanatı ve Mimarisi*, ed. Markus Hattstein ve Peter Delius, İstanbul: Literatür Yayınları, 2007.

Hillenbrand, Robert. *İslam Sanatı ve Mimarlığı*. Çeviren Çiğdem Kafesçi-öğlü. İstanbul: Homer Yayınları, 2005.

Hillenbrand, Robert. “Safavid Architecture. “ Cilt VI, içinde *The Cambridge History of Iran - The Timurid and Safavid Periods*, ed. Peter J. Jackson, 759-842. Cambridge : Cambridge University Press, 1986.

Holakooei, Parviz. “Technological study of the seventeenth century haft rang tiles in Iran with a comparative view to the cuerda seca tiles in Spain”. Doktora Tezi, Università degli Studi di Ferrara, 2013. Son Erişim: 16 Mayıs 2019. http://eprints.unife.it/780/1/PhD%20Thesis_Holakooei_PDF.pdf.

Hubbard, Isabel. “Ali Rıza-i Abbasî, Calligrapher and Painter.” *Ars Islamica* 4, (1937): 282-291. Son Erişim: 1 Nisan 2019. <https://www.jstor.org/stable/25167043>.

Keyanî, Muhammed Yusuf. *İslam Dönemi İran Mimarisi*. Ankara: İraniyat Yayınları, 2018.

Khajegir, Ali Reza, Mohammad Reza Afroogh, ve Ali Reza Fahim. “The Art of Islamic Architecture during the Safavid Period and the Introduction of the Teachings of Islam.” *Journal of Fine Arts* 1, no. 3 (2018): 37-42. Son Erişim: 23 Mart 2019. <https://www.sryahwapublications.com/journal-of-fine-arts/pdf/v1-i3/5.pdf>.

Khakpour, Mino, ve Fatemeh Kateb. “A Comparative Study of Religious Architecture in Christianity and Islam A Criticism of Titus Burckhardt’s Theory (Case study: İsfahan).” *Bagh-e Nazar* 14, no. 50 (2017): 57-68. Son Erişim: 3 Mart 2019. https://www.researchgate.net/publication/319006408_A_Comparative_Study_of_Religious_Architecture_in_Christianity_and_Islam_A_Criticism_of_Titus_Burckhardt’s_Theory.

Landau, Amy S. “European Religious Iconography in Safavid Iran: Decoration and Patronage of Meydani Bet’ghehem (Bethlehem of the Maydan).” içinde *Iran And The World In The Safavid Age*, editör Willem Floor ve Edmund Herzig, 425-446. London: I.B. Tauris Yayınları, 2015.

Landau, Amy S., ve Theo Maarten Van Lint. “Armenian Merchant Patronage of New Julfa’s Sacred Spaces.” içinde *Sacred Precincts: The Religious Architecture of Non-Muslim Communities across the Islamic World*, editör M. Gharipour. Leiden-Boston: Brill, 2015. Son Erişim: 11 Nisan 2020. https://www.academia.edu/37913425/_Armenian_Merchant_Patronage_of_New_Julfa_s_Sacred_Spaces_.

Mülayim, Selçuk. *İslam Sanatı*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.

O’Kane, Bernard. *Studies in Persian Art and Architecture*. Cairo: The American University in Cairo Press, 1995.

Olyaei, Bahman Razi. “17. Yüzyıl’da Avrupa Görsel Sanat Eserlerinin İran’ın Geleneksel Resmine Etkisi.” *Sanat Tarihi Yıllığı*, no. 27 (2018): 217-274.

Parvazi, Elham, ve Hassanali Pourmand. “Teceli âlem mesâl der tez’inât-e me’mâri esr-e Safevî (Nemûne mûredi: Mesced-e Emâm Esfehân).” *Ârmânshahr Journal - Architecture and Urban Development* 5, no. 9 (1391/2013): 31-44. Son Erişim: 15 Nisan 2019. http://www.armanshahr-journal.com/article_33206_4b6246f5cc24524f471d3887c9762417.pdf

Pope, Arthur Upham. “Safavid Period.” Cilt III, içinde *A Survey of Persian Art*, editör Arthur Upham Pope, 1165-1225. Tehran: Soroush Press, 1977.

Rashidi, Reyhaneh, ve Shahryar Shokrpour. “The Study of the Influence of the Safavid Era Carpets on Animal Motifs in Murals of the Pirnia House.” *Journal of Faculty of Art Shahed University*, no. 42, (2017): 82-98. Son Erişim: 6 Nisan 2019. http://negareh.shahed.ac.ir/article_532_1f85c12d31f396bd2e7b5be30a176a93.pdf.

Sümer, Faruk. “Abbas I.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. II/ 17-19. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Tanıncı, Zeren. “Topkapı Sarayı Kitap Hazinesi’nin Nadide Eserlerinden Bir Diğeri: Hazine 2166 Numaralı Safevî Albümü Hakkında.” *Sanat Tarihi Yıllığı*, no. 25 (2016): 187-238.

Utaberta, N., H. Mamamni, M. Surat, A. I. Che-Ani, ve N.A.G. Abdullah. "The Study on the Development of Ornamentation in the Architecture of Safavid Dynasty." *World Academy of Science, Engineering and Technology International Journal of Civil, Environmental, Structural, Construction and Architectural Engineering* 6, no. 7 (2012): 465-469. Son Erişim: 19 Mayıs 2019. <https://waset.org/publication/The-Study-on-the-Development-of-Ornamentation-in-the-Architecture-of-Safavid-Dynasty/1879>.

Uzun, Tolga. "İran'da Öykülü Resimlerin Dolaşımı: İslam Edebiyatının Popüler Konularının El Yazmalardan Tuvallere Taşınması Üzerine Bir Deneme." *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi* 5, no. 2 (2008): 127-154.

Yetkin, Şerare. "Çini." *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. VIII: 329-335. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

İnternet Kaynakları

Plan 1: Nakş-i Cihan meydanı Planı. Son Erişim: 25 Kasım 2019. <https://irantourismer.com/naghsh-e-jahan-square-imam-square/>.

Foto. 2: İsfahan Mescid-i Şah. Son Erişim: 12 Aralık 2019. www.archnet.com.

Plan 2: İsfahan Mescid-i Şah Planı. Son Erişim: 25 Kasım 2019.

http://www.ne.jp/asahi/arc/ind/2_meisaku/55_shah/sha_eng.htm.

Foto. 7: İsfahan Mescid-i Şah Taç Kapı Mukarnasında Yer Alan Karşılıklı İki Tavus Kuşu Figürü. Son Erişim: 10 Nisan 2019. <https://www.alamy.com/detail-of-tile-work-entrance-portal-of-the-masjid-i-shah-isfahan-iran-image62671142.html>.

Foto. 13: İsfahan Yeni Culfa Bölgesinde Yer Alan Beytullahim Kilisesi (17.yy) Absidi. Son Erişim:12 Ocak 2019. https://en.wikipedia.org/wiki/Bedkhem_Church#/media/File:Bedkhem_Church_09.jpg.

Foto. 14: İsfahan Yeni Culfa Bölgesinde Yer Alan Vank Katedrali (17.yy). Son Erişim: 12 Ocak 2019, <https://www.flickr.com/photos/fengwei888/40102133471>.

Foto. 15: İsfahan Yeni Culfa Bölgesinde Yer Alan Beytullahim Kilisesi (17.yy) Duvar Çinileri. Son Erişim: 12 Ocak 2019. [http://www.iranicaonline.org/articles/julfa-iv-architecture-and-painting#prettyPhoto\[content\]/5/](http://www.iranicaonline.org/articles/julfa-iv-architecture-and-painting#prettyPhoto[content]/5/).

Foto. 16: Isfahan Yeni Culfa Bölgesinde Yer Alan Vank Katedrali (17.yy) Absidinde Çini Üzerinde Melek Motifi. Son Erişim: 12 Ocak 2019, <https://www.abebooks.com/collections/sc/religion/4vV9XXakaT6GbAFYIGyExZ>.

Foto. 17: Isfahan Yeni Culfa Bölgesinde Yer Alan Beytullahim Kilisesi (17.yy) Duvar Çinilerinden Detay. Son Erişim: 12 Ocak 2019, <http://justinandcrystal.com/CentralAsia/CentralAsia-124.jpg>.

Tasavvuf Sanat İlişkisi Bağlamında Şeyh Safiyyüddîn Dergâhı

Ayşe Ersay Yüksel*

Öz

Şeyh Safiyyüddîn, tarikatının merkezini Erdebil’de kurmuş ve mühim bir mensup kitlesine sahip olmuş bir mutasavvıftır. Onun vefatının ardından defnedildiği Şeyh Safiyyüddîn türbesi ve dergâhı, Safevî mimarisi ve sanatının en görkemli eserlerinin ortaya çıkmasına vesile olmuş önemli bir yapılar bütünüdür. Safevîye tarikatı bu bağlamda sadece mistik bir akım ve dini düşünce sistemi olmaktan ziyade incelenmeye değer bir kültürel oluşum nüvesidir. Safevîlerin tarihi boyunca gelişim ve değişim yaşayan bu tarikatın şeyh ve şahların ortaklığında yürütülen idaresi Şeyh Safiyyüddîn Dergâhının törensel ve mimari düzenlerinde de görünür kılınmaya çalışılmıştır. Bu araştırmanın konusunu oluşturan tasavvuf ve sanat ilişkisi bağlamında ortaya çıkan ve gelişen Şeyh Safi Türbesi ve Dergâhı şimdiki değin dini, sosyal ve siyasi açılardan incelenmiş olup bu dergâhın devrin ve sonrası dönemlerin sanat ortamına yansımaları yeterince değerlendirilmemiştir. Bu makalenin temel hedefi Şeyh Safiyyüddîn Türbe ve Dergâhının Safevi tarihi boyunca yapılaşma süreci ile gördüğü himayeyi mimari yapılar bağlamında değerlendirmektir. Ayrıca makalede Şeyh Safiyyüddîn Dergâhı kapsamında Safevîlerin inançsal kodlarını sanatsal köken aracılığıyla nasıl aktardığını ortaya koymak hedeflenmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslam Sanatları Tarihi, Şeyh Safiyyüddîn, Şeyh Safiyyüddîn Türbesi ve Dergâhı, Erdebil, Çinihâne, Sanat Himayesi

* Arş. Gör. Dr., Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Türk İslam Sanatları Tarihi Ana Bilim Dalı, ayseersay@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-0314-6182.

Sheikh Safi Al-Din Khanegah And Shrine in The Context of Sûfism Art Relationship

Ayşe Ersay Yüksel*

Abstract

Sheikh Safi al-Din is a mystic Islamic scholar who established the center of his sect in Ardabil and had a significant audience members. After his death, the tomb and khanegah of the Sheikh Safi al-Din has led to the emergence of the most magnificent works in Safavid architecture and art. In this context, the Safaviyyah sect is not only a mystical movement and a religious system of thought, but rather an important core of cultural formation. The administration of this sect was carried out in partnership with the sheikhs and the shah, which has developed and changed throughout the history of the Safavids, was made visible in the ceremonial and architectural arrangements of the Sheikh Safi al-Din Khanegah. The subject of this research is Sheikh Safi al-Din Khanegah and Shrine which emerged and developed in the context of the relationship between mysticism and art. This complex has been examined from a religious, social and political point of view so far, and the reflections of this journal to the art environment of the period and the aftermath have not been sufficiently evaluated. However, the reflections of this khanegah on the art scene of the period and after periods were not evaluated sufficiently. The main aim of this article is to evaluate Sheikh Safi al-Din's Khanegah and Shrine protection and architectural structures during the Safavid history. Also, in the article, it is another goal to reveal how Safavid transfers his belief codes through artistic origin within the scope of Sheikh Safi al-Din Lodge.

Keywords: History of Islamic Arts, Sheikh Safi al-Din, Sheikh Safi al-Din Khanegah and Shrine, Ardabil, Chini Khaneh, Art Patronage

* Res. Asst. Dr., Çukurova University, Faculty of Divinity, Department of History of Turkish Islamic Arts, ayseersay@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-0314-6182

1. Giriş

Asıl adı Şeyh Ebü'l-Feth Safiyyüddîn İshâk olan Safiyyüddîn Erdebîlî (d. 1252/3-ö. 1334) Safevîyye tarikatının kurucusudur. Bu tarikat Safevîler'in kurucusu Şah İsmail'in de mensup olduğu tarikat olması dolayısıyla Safevî Hanedanlığı'nı kuran asıl maya olarak telakki edilir. Safiyyüddîn Erdebîlî M.1334 yılında vefat ettiğinde, Erdebil'in surlarının dışında hankahının¹ hemen yanında kule şeklinde bir anıt mezara defnedilmiştir. İşte Safevî Dergâhının özü olan bu türbe daha sonraki dönemlerde Safevî hanedanlığının ve tarikat önde gelenlerinin buraya gömülmesinin ardından tarikat mensuplarının ziyaretlerinin odağı haline gelmiştir.²

Erdebil'deki bu dergâhın tamamen Şîî düşüncenin yönetim yeri olması nedeniyle zaman içinde tasavvufi duruşunun önüne geçen siyasal duruşu bu merkezin temel yönlerinin göz ardı edilerek değerlendirilmesine sebep olmuştur. Özellikle de bu siyasi bakış açısı dergâhın tarihsel ve sanatsal birikimini bağımsız ve hakkını vererek görebilmenin zaman zaman önüne geçmiştir. Tarihi olaylar bu yapılar topluluğunu salt Safevîler ve Şîîlerle bağlantılı olarak yorumlamaya neden olmuştur. Oysa bu külliye Safevî ve Şîî çevrelerin merkezi olmasından ziyade kendi sosyolojik gerçekliğinde ortaya çıkmış kültürel ve sanatsal mirasının nicel ve nitel aktarıcısıdır. Buna göre yeni bir yaklaşım çerçevesinde Şeyh Safiyyüddîn türbe ve yapılarını sanat tarihi açısından değerlendirilerek buradaki yapısal bütünlüğü ve kurguyu merkeze alarak yeni baştan çözümlenmeye dikkat çekilmelidir. Özellikle tarikatın geleneğindeki sanatseverliğin Safevî tarihi boyunca devam etmesi kayda değer bir durumdur.

¹ Hankah: İslam dünyasında tarikat yapılarına verilen adlardan biri olan hankah, bölge ve zaman faktörlerine bağlı olarak farklı nitelikte tesisleri tanımlamaktadır. Tasavvuf tarihinde zühd hayatının tasavvufa dönüştüğü, fakat henüz tarikat şeklinde teşkilatlanmamış bulunduğu VIII. yüzyılın ikinci yarısında, İslam mimarisi tarihinde ilk tarikat yapılarının öncüleri olan tesisler arasında hankah adıyla anılanlara rastlanır. Bu devirde özellikle İran- Türk kültür mirasının hâkim olduğu Batı Türkistan ve Horasan yörelerinde, hayatlarının önemli kısmı yolculuklarda geçen ilk sûfilerin konaklaması için kurulmuş bazı hankahların varlığı tespit edilmektedir. Baha Tanman, "Hankah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 1997), 16: 43.

² Bu dergâh bilhassa İran başta olmak üzere Müslüman coğrafyada halen yaygın etkisini sürdürmekte olup Unesco tarafından Dünya Kültür Mirası yapılarından biri olarak belirlenmiştir. Bkz. Ece Kumkale Açıkgöz ve Yousef Daneshvar Rouyandozagh, "Selective Re-Creation Of Remembrances: The Case Of Sheikh Safi Al-Din Khâneğâh And Shrine Ensemble İn Ardabil, Iran". *İdealkent* 7, (2016): 402-426.

Şeyh Safiyyüddîn Dergâhı bütünsel olarak değerlendirildiğinde, yapı ve teşkilatın kurgusunda sahip olunan birikim ve öncelik unsurları dikkate alındığında bu külliyenin gündelik hayatın sanat başta olmak üzere neredeyse tüm alanlarını kapsadığı görülebilir. Bu yapılar bütününe sadece dini ya da siyasi bir merkez olarak görmek onu ortaya çıkaran felsefi yaklaşım kadar pratik olarak sahip olduğu organizasyon şemasını da gösteremeyeceği ve anlamlandıramayacağı için kişiyi eksik bir yargıya götürecektir. Çünkü Şeyh Safiyyüddîn Dergâhı sadece inançsal olarak kendine bağlanan müritler için önemli bir merkez değildir. Dönemin sosyo-kültürel ve entelektüel ortamına ışık tutan bir yapılar bütünüdür. Bugüne ulaşan bu yapılar topluluğunu işlevlerine göre okumak o dönemde tasavvuf ve toplum ilişkilerine derin bir okuma yapmayı zorunlu kılacaktır. Ayrıca Şeyh Safiyyüddîn Erdebilî, Türk-İslam kültür tarihinde Ahmed Yesevî, Hacı Bektâş-ı Velî, Mevlânâ Celâlüddîn-i Rûmî gibi fikir önderleriyle ve toplumu yönlendiren önemli isimlerle kıyaslayabileceğimiz bir şahsiyettir.³

Genellikle Erdebil halıları ve Şeyh Safiyyüddîn Dergâh'ında yer alan Çinihâne dışında pek çalışma yapılmamış,⁴ derinlemesine araştırmalar son yarım yüzyılda artmıştır.

Erdebil'deki Şeyh Safiyyüddîn Türbe ve Dergâhı hem dünya kültürü hem de İslam medeniyeti için sanatsal ve mimari bir şaheser olarak evrensel

³ Namiq Musalı, “Şeyh Safi Velâyetnâmesi: Tahkiki ve Transkripsiyonu”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi* 84, (Kış, 2017): 185.

⁴ Bu konuda en eski ve önemli kaynak farklı nüshaları olan Sarîhu'l-mülk adlı el yazması eser olup, Safevi tarihinde (17 ve 18. yüzyılın başları için) en temel kaynaktır. Altı kilo ağırlığında, 363 varak büyük ebatlı bir el yazması olan bu tarihi kaynak 898/1493 yılında tamamlanmıştır. Bunlar İran Bastan Müzesi ve Tahran Milli Kütüphanesi'nde mevcuttur. Bkz. Leyla Yıldız, Kızlarım İçin Bir Vakıf Hatun Can Begüm ve Tebriz'de Gök Mescid'in Karakoyunlu Vakıfları, *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 2, no. 2 (Sonbahar 2015): 251-266.

Arthur Upham Pope, *Chinese Porcelains from the Ardebil Shrine*, (New York, 1956), Sheila Blair, “Texts, Inscriptions and the Ardabil Carpets,” *Iran and Iranian Studies: Essays in honor of Iraj Afshar*, ed. Kambiz Eslami (Princeton: Zagros Press, 1998): 137-47, Lisa Golombek and Donald Wilber, *The Timurid Architecture of Iran and Turan*, (Princeton, 1988), Robert Hillenbrand, *Safavid Art and Architecture*, (London: 1998, by John Spence Trimmingham), Lisa Golombek, “The Cult of Saints and Shrine Architecture in the Fourteenth Century” *Near Eastern Numismatic, Iconography, Epigraphy and History*, ed. D. K. Kouymjian, (Beirut, 1974), :419- 430, Monika Gronke, *Derwische im Vorhof der Macht: Sozial-und Wirtschaftsgeschichte Nordwestirans im 13. und 14. Jahrhundert*, (Stuttgart: Franz Steiner, 1993), Fariba Zarinebaf-Shahr, “Economic Activities of Safavid Women in the Shrine-City of Ardabil,” *Iranian Studies* 31, no.2, (1998) :247-261.

değere sahip yapılar topluluğudur. Bu külliye ayrıca belli bir tasavvufî geleneğin temel ilkelerinin temsilini aktarmasıyla dikkat çeker. Bu ilkelerin başında gelen zikir, inziva, ilim gibi Safevî tarîkini yani inanç yolunu ve derslerini sembolik olarak tanımlayan öğeler, mimarinin mekânsal organizasyonunda yer alır. Ayrıca tasavvufî ilkeler kitabeler başta olmak üzere süsleme programında ifade edilir. Bu durum dergâhın tüm dekoratif unsurları, yazıtlar ve diğer süslemeleri de dahil olmak üzere adeta Safevîye tarikatının mistik kavramlarına ve felsefesine hizmet etmek için oluşturulduğunu gösterir. Buna ek olarak dergâh hem İslam kültüründe, mimaride ortaya çıkan ideolojik ve entelektüel değerler açısından hem de mimari teknikler ve yöntemler ile ortaya koyduğu yenilikler ve bütünlükler yönünden özgündür.

Türbenin ve dergâhın mimari gelişim ve teknolojisine bakıldığında, İran'ın kendine özgü İslam mimarisi ve komşu ülkelerin sanat ve mimari geleneklerinden alıntılar dikkat çeker. Şeyh Safiyyüddîn Dergâhı yapılarının sanatsal ve mimari tasarımı, İlhanlı ve Timurlu mimarisi gibi eski ve çağdaş kaynaklardan gelen etkilere ve bunları tasavvuf felsefesiyle bütünlüştiren yeni uygulamalara dayanıyordu.

Tarikatın kuruluşundan itibaren tek merkezinin Şeyh Safiyyüddîn Dergâhı olduğu kabul edilen Safevî tarikatı, aynı zamanda İslam tasavvufundaki eski inanç ve değerlerin varisidir. Erdebil şehrinin manevi hayatında önemli bir yeri olan dergâhın faaliyetleri İlhanlı hükümdarı Gazan Han ile veziri tarafından desteklenmekteydi. Faaliyetlerini Deştikıpçak ve Kırım gibi bölgelerde de sürdüren Şeyh Safiyyüddîn karizması ile Safevîye tarikatı çok geniş bir çevreye yayılmış, Azerbaycan başta olmak üzere Gilan, Taberistan (Mazenderan), Horasan, Buhara, Türkmenistan, Türkistan, Karahıtay, Çin Türkistanı, Hindistan, Serendib (Seylan), İran, Irak, Suriye, Lübnan, Hicaz, Anadolu ve Rumeli bölgelerinde binlerce müride sahip olmuş, bütün bu coğrafyada Erdebil'deki merkeze bağlı tekkeler kurulmuştur⁵ (Resim 1).

Şeyh Safiyyüddîn Dergâhı hem İran coğrafyasında hem de İslam dünyasında diğer tasavvufî külliyelerin yapılarından çeşitli örnekleri bünyesinde toplamıştı. Şeyh Safiyyüddîn Dergâhına örneklik teşkil etmiş olabilecek

⁵ Reşad Öngören, "Safevîye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 2008), 35: 460.

İran'daki yapılar arasında Sultaniye Bâyezîd-i Bistâmî Hankah ve Türbesi Kompleksi, Sultaniye Çelebioğlu Hankah ve Türbesi, Şeyh Ahmed Cem Hankah ve Türbesi, Şeyh Nimetullah Veli Hankah ve Türbesi kompleksi, Natanz Şeyh Abdussamed Hankah ve Türbesi, Şeyh Şehâbeddin Mahmud Ahari Hankah ve Türbesi gösterilebilir.⁶ Bu merkezler de tıpkı Şeyh Safiyyüddîn örneğinde olduğu gibi türbe olarak ortaya çıkmış ve yavaş yavaş gelişerek kutsal ve sosyo-kültürel merkezlere dönüşmüştür.

2. Safevîlerde Tarikat-Devlet İlişkisi

Safevî şahlarının, otoritelerini sergilemek maksadıyla, başkenti ve sarayı korudukları gibi gücün temsili için Şeyh Safiyyüddîn Türbe ve Dergâhını himaye ettikleri görülür. Şeyh Safiyyüddîn'nin türbesi Safevî hanedanlığının erken dönemlerinden itibaren hanedan halkı ile ilişkilendirilmişti ve onun mimarisi, şahın hem dini hem de dünyevi otoritesini kapsayacak şekilde gelişmekteydi. Sarayın ve dergâhın işlevi ve anlamında derin farklılıklar vardı, ancak araştırmalar genel olarak Safevî döneminde bu iki kurumun birçok özelliği paylaştığını ortaya koyar. Örneğin Şeyh Safiyyüddîn külliyesinin şaha ait iki sembolik yapı olan Çinihâne ve nakkarhaneye sahiplik etmesi buna örnekti. Benzer şekilde, Şah I. Abbas'ın İsfahan'daki sarayında, kurbanların hazırlanması için kullanılan şerbethanelerin yanı sıra, sûfilerinin zikredecekleri bir tevhidhane vardı. Yönetimdeki şeyh ve şahın ikiliği böylece Safevîlerin erken dönemindeki mimari projelerinde de görüldü.⁷

İmami Şiîliğini benimsemiş ve zamanın önde gelen sûfi tarikatlarından birinden neşet etmiş olmaları, Safevî devlet politikaları ve ideolojisinin temeli niteliğindedir ve onları, sadece çağdaşları olan Osmanlı ve Bâbü devletlerinden değil, aynı zamanda kendilerinden önce İran topraklarında kurulan İslam devletlerinden de ayıran özellikler arasındaydı.⁸

⁶ ICHHTO, *Sheikh Safi Al-Din Khanegah And Shrine Ensemble In Ardabil Nomination Report*. UNESCO World Heritage Convention Nomination of Properties for Inclusion on the World Heritage List, Tehran, 2009,342.

⁷ Rizvi Kishwar, "Transformations in Early Safavid Architecture: The Shrine of Shaykh Safi al-din Ishaq Ardabili in Iran (1501-1629)", (PhD diss., University of Harvard, 2000), 245.

⁸ A. Damla Anar Gürkan, "Safevî Şahlarının Baniliği Üzerine Bir Değerlendirme", *İran Çalışmaları Dergisi* 1, no. 1, (Bahar 2017): 120.

İslam coğrafyasında tarikat-devlet kurumları tarih boyunca daima yakından birbirini izleyen bir görünümde olmuştur. Hemen her tarikata ait birçok tekkenin faaliyet gösterdiği Osmanlı topraklarında devlet yöneticileriyle tekke mensupları arasındaki münasebetler de dikkat çekicidir. Osmanlı'nın kurucusu Osman Gazi'nin bir tekke şeyhi olan Edebâli ile ilgisi, Orhan Gazi tarafından 1331'de İznik'te açılan ilk medresenin başına Dâvûd-i Kayserî'nin getirilmesi, Yıldırım Bayezid'in Emîr Sultan, Fâtih Sultan Mehmed'in Akşemsetdin'le ilişkileri, kuruluş safhasında olan devletle tekke mensupları arasındaki yakın temasların örnekleridir. Bununla birlikte Osmanlı devleti daima tarikatlarla mesafekonusunda titiz davranarak, onların suiistimallere karşı kontrol altında tutulmasını gerekli görmüştür. Zaman zaman devletin idarecilerine karşı çıkan sûfiler görülmüştür. Bu durumda Osmanlı devletinin bekâsı için oyunu tarikatlar aleyhine kullanmıştır. Bunun Osmanlılar'da en meşhur örneği Kadızâdeliler-Sivâsiler tartışmasıdır. Ki bu sorunlar sonucunda XVII. yüzyılda İstanbul'da tarikat ritüelleri ile ilgili önemli yasaklar gelmiştir.⁹ Bu nedenle Osmanlı Devleti'nde tarikatlarla ilişkiler daima mevcut olmakla birlikte bu yakınlığın dereceleri devre göre değişkenlik göstermiş ve hiçbir zaman bir tarikatın merkezliğinde siyaset belirlenmemiştir. Safevî Devleti ise bu bağlamda diğer Müslüman çağdaş devletlerden ayrılmaktadır. Zira Safevî Devleti'nin yaklaşık iki yüzyıllık ömrü boyunca Erdebil'deki dergâhın merkezi yönetimdeki ağırlığı neredeyse hiç değişmemiştir.

Safevî Devleti'nin adı bile, Şah İsmail'in soyunun dayandığı Safiyyüddîn-i Erdebîlî'den gelmektedir. Öyle ki Safevî tarikatının Safevî Devleti'ne uzanan tarihini bazı araştırmacılar 1301- 1447 yılları arası Safevî tarikatı dönemi, 1447-1494 yılları arası Erdebil'de dini devlet dönemi ve 1501-1722 arası Safevî millî devlet dönemi olarak bölümler.¹⁰ Tarihsel süreç zaman içinde büyüyen, genişleyen ve ihtiyaçları çoğalan tarikatın gelişimine dair veriler dergâhın da yapılaşmasını derinden etkilemiştir. Sünnî ve orta yollu bir tarikatın zaman içinde Şîî merkezli, katı ve aşırı bir cereyana dönüşmesi dini düşünce dönüşümünden ziyade devrin siyasi yapısıyla ilgilidir.

⁹ Mustafa Kara, "Tekke", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul:TDV Yay., 2011), 40: 369.

¹⁰ Hinz Walther, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, çev. Tevfik Bıykoğlu, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Bas., 1992), 2.

Safiyüddin-i Erdebîli döneminde İlhanlı hükümdarı Gazan Han'ın desteğini gören tarikat, ondan sonra şeyhin yerine geçen oğlu Sadreddin-i Erdebîlî (ö. 794/1392) zamanında ise Altın Orda Hanı Canbeg ve devrin valisi tarafından himaye edildi. Kaynaklara göre Timur da Sadreddin-i Erdebîlî'ye güven ve saygı duymuştur. Sadreddin-i Erdebîlî yerini Hacı Ali (ö. 832/ 1429) sanıyla bilinen oğlu Alaeddin-i Erdebîlî'ye bıraktı. Timur'un Ankara Savaşı'ndan dönüşünde (1402) Hacı Ali'yi ziyaret ederek etkisi altında kaldığı ve Erdebîl'i köyleri dahil olmak üzere bu tarikata bağışladığı kaynaklarda belirtilir. Timur'un veliahtı olan Şahrüh Mirza, 823 (1420) tıpkı babası gibi bu tarikata olan bağlılığını Karakoyunlular'la savaşa gideceği zaman Şeyh Safiyüddin'in türbesini ziyaret ederek ve posta oturan Hacı Ali ile görüşüp ondan dua isteyerek göstermiştir. Hacı Ali'den sonra Erdebîl'deki tekkede onun oğlu İbrahim (Şeyh Şah) (ö. 851 /1447) şeyh oldu. Ondan sonra ise tarikatın başına geçen oğlu Şeyh Cüneyd ile Safeviyye siyasi kimlik ile anılan bir karakter kazandı. İlk kez tarikatta iki farklı şeyh tartışması baş gösterdi. Şeyh Cüneyd'in amcası Şeyh Cafer ile farklı iki grup ortaya çıktı. Cüneyd'in Şirvanşah Sultan Halil ile bir savaşta hayatını kaybetmesinin ardından (ö. 864/ 1460) kalan müritleri oğlu Haydar'ın etrafında birleşti.¹¹

Şeyh Haydar devrinde Erdebîl tam bir askeri ordugâh halini aldı. Haydar babasının yarım bıraktığı saltanat davasını tamamlamak için tekkesini ve odalarını silah deposu haline getirdi. Bir İran tarihçisi ilk kez burada "kalem yerine kılıçlar gördüğünü" yazar. Kendisi de silah ustası olan şeyh burada silah imal edip, ordu için asker yetiştiriyordu¹². Dedesi Şeyh Cüneyd (ö. 864/1460) ve babası Şeyh Haydar'ın (ö.893/1498) çabalarıyla gelişen Kızılbaşlık ideolojisi Şah İsmail (s.1501-1524) tarafından en olgun noktasına eriştirilmiştir. O, Hatai mahlası ile yazdığı şiirlerle kızılbaşlık öğretisinin en temel kaynaklarını oluşturmuştur.¹³

Safeviyye Tarikatı'nın yönünü değiştiren iki temel değişim olan siyasallaşma ve Şiileşmenin birtakım nedenleri vardır. Bunlar tarikatın kurucusu Şeyh Safiyüddîn Erdebîlî'nin ölümünden sonra İlhanlı Devleti'nin çöküşü ile bölgede üstün gücün olmaması, Timur'un Ankara Savaşı sonrasında

¹¹ Öngören, "Safeviyye", 460-461.

¹² Mehmet Çelenk, "16 ve 17. Yüzyıllarda Safevî Şiiliği", (Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2005), 45.

¹³ Mehmet Çelenk, "16 ve 17. Yüzyıllarda Safevî Şiiliği", 54.

Hoca Ali'nin etkisiyle Türkmen esirleri serbest bırakması ve Erdebil ve civarındaki toprakları gelirleriyle birlikte tarikata bağışlaması, konar göçer Türkmenlerin Sünnî Osmanlı'nın hakimiyetinden rahatsızlık duyarak Erdebil'i sığınak olarak görmeye başlamasıdır. Tarikatın, varlığını ispatlamak için bir siyasi güç olarak ortaya çıkması, bölgede bulunan devletler ile temas kurmasını kaçınılmaz kılmıştır.¹⁴

3. Şeyh Safiyyüddîn Türbesi ve Dergâhı

Bir tarikatın veya tarikat kolunun merkezi olan tam teşekküllü tekkeler için kullanılan âsitâne ve dergâh¹⁵ kavramının tanımına uyan bu merkez belli başlı bölümleri içermekteydi. Sıradan her dergâhta bulunan şeyhin veya haleflerinin gömüldüğü türbe, mescit, Kur'an ilimlerinin verildiği dârülkurrâ ya da dârülhuffâz gibi mekanlar, tasavvufi ritüellerin yapıldığı odalar, şeyhin ailesinin ve yakınlarının ikamet ettiği evler, bahçe ve hazire gibi birimlere zaman içinde kültürden kültüre göre değişen ek yapılar ilave edilmiştir.

Şeyh Safiyyüddîn'in türbesinde, şahlık döneminin başından itibaren en çok tartışılan konu yönetimi meselesiydi. Türbenin gözeteni olan müteveli, manevi ve idari otorite postunu miras alan şeyhin yardımcısı olacaktır. Kaynaklar bu konuda 16. yüzyıldan itibaren, Şeyh Safiyyüddîn'in soyunun ya da kayınpederi Şeyh Zâhid Gilânî'nin soyundan olan Safevî ailesinin farklı aileleri arasında bir çatışma yaşandığını gösteriyor. Zahidi ve Safevî ailelerinin mensupları türbenin haklı velileri olduğunu iddia etmiştir. Bununla birlikte, mütevelliyi tayin etmek, tarikatın başlı başına kendisi olan Şah'ın ayrıcalığıydı. Böylece seçilen kişi şahı ve dolayısıyla siyasi temayülünü temsil etti; bazen bu bir Kızılbaş iken daha sonra hanedanlıkta önemli kişilerden biri idi.¹⁶ Müteveli, türbenin manevi hâmisi olduğu kadar fiziksel bakımından sorumluydu.

Dergâhın canlılığı, Erdebil şehrinin kentsel gelişimi üzerinde etki göstermiştir. Şehrin ana merkezi olan çarşıdaki dergâh birçok mülke

¹⁴ Hatice Aksoy, “*Safevîyye Tarikatının Şiileşme ve Siyasallaşma Süreci*”, (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2016), 6.

¹⁵ Baha Tanman, “*Âsitâne*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul:TDV Yay., 1991), 3: 486.

¹⁶ Rizvi Kishwar, “*Transformations in Early Safavid Architecture: ...*”, 240.

sahip olduğu için ticaretin kalbinde önemli bir finansal etkiye sahipti. Türbenin yöneticileri ayrıca, birçok mağazanın kısmî mülkiyetine sahip olduklarından, pazardaki birçok tüccarın iş ortaklarıydı. Ayrıca kaynaklar Safevîyye tarikatının ilk destekçilerinin Erdebilliler olduğunu belirtir. Şah İsmail'in saltanatına kadar dergâh sayesinde Erdebil'de ciddi bir demografik değişime şahit olunmadı. O zamana kadar, türbe mensuplarının ve ziyaretçilerin çoğunluğu kentin sakinleriydi.¹⁷

Netice olarak bu yapılar topluluğunun bugüne ulaşan mimari unsurları şu şekildedir: Haramhane (1324), Şeyh Safiyyüddîn Türbesi (1345), Dârülhuffâz (ilk inşa 14. yy., yeniden inşa 16. yy.), Şahnişin hücresi (ilk inşa 14. yy., yeniden inşa 1612), eski inzivahane (Çilehane) (14. yy.), yeni inzivahane (ilk 14. yy., yeniden inşa 1570), Çinihâne (ilk yapım tarihi bilinmiyor, yeniden inşa 1612) Dârülhadis, Şah İsmail Türbesi (1524-29), Şah Tahmasp avlusu (1570'den önce), Cennetsaray (1537) olarak sıralanabilir.

Bununla birlikte dergâhta kuruluşundan itibaren mevcut olan pek çok bina günümüze ulaşamamıştır. Son yapılan kazılardan neticesinde külliyenin şunlardan oluştuğunu söyleyebiliriz: Haramhane, Çilehane, Künbedhane, Şah İsmail Türbesi, Dârülhuffâz, Şah Nişin, Cennetsaray (sema ve ayin yeri), Dârülhadis (Dâru's-Selâm ya da misafirhane), Şah Abbas cephesi (Molla girişi), Şehidgâh mezarlığı, orta avlu (giriş revakı), bahçe avlusu (büyük avlu), Şeyh hamamı, Mabed kapısı, Âli Kapu ön cephesi, eski çilehane, aşhane, hamam ve mutfak, fırın, şerbethane, okul ve duvarı, sakahane, nakkarhane, defterhane, su değirmeni ve ambar (Resim 2, 3).

4. Dergâh Yapıları

4.1. Şeyh Safiyyüddîn'in Türbesi- Allah Allah Kubbesi

Dergâhın çekirdeğini oluşturan yapı kuşkusuz Şeyh Safiyyüddîn'in Allah Allah kubbesi olarak da anılan türbesidir. Kaynaklara göre, Şeyh Safiyyüddîn'in evi ve dergâhı aynı yerdedi ve o da vefat edince (ö. 735/1334) evi ve bahçesinin yanındaki bir odada, mezarının inşa edildiği binada defnedildi. Burası, bahçedeki havuzhânenin ve müritlerin

¹⁷ Rizvi Kishwar, "Transformations in Early Safavid Architecture: ...", 238-239.

mezarının bulunduğu halvetsarâyın olduğu yerdir (Resim 4, 5, 6, 7, 8). Sonraki dönemlerde burası dinî ve mezhebi açıdan büyük bir önem kazanmıştır ve Şâh İsmail'in yanı sıra bazı Safevî hükümdarları da buraya defnedilmiştir. Büyük vakıflarla beslenen bu külliye Şâh I. Abbâs (s.1587-1629) zamanında yeniden imar edildi. Abbâs ayrıca Şeyh Safiyyüddîn'in türbesini altın kaplamalarla süsletti ve pek çok kitabı da buraya vakfetti¹⁸.

Şeyh Sadreddin'in (Şeyh Safiyyüddîn'in ikinci oğlu) yaptırdığı Şeyh Safiyyüddîn'in türbesi içten sekizgen, dış kısmı da yuvarlak bir kuledir. Türbenin şekli silindirik bir kule biçiminde olup küre şeklinde bir kubbe ile örtülmüştür. Üstünde *Allah Allah* yazan kubbenin oturduğu bu kulenin çevresi 22 metredir. 1.5 metre yüksekliğe kadar bir duvarın sekizgen kaidesi, tabanı üzerine yerleştirilmiştir¹⁹. Toplam yükseklikleri (duvar, kule ve kubbe kaidesi) yaklaşık 17,5 metredir. Bu silindirik biçimindeki kısmın gövdesi turkuaz-gri renkteki sırlı tuğlalarla Allah yazısını oluşturacak şekilde dizilmiş ve köşelerinde mavi-beyaz renkle, Kur'ân ayetleriyle süslenmiştir.

4.2. Şah İsmail Türbesi

Şeyh Safiyyüddîn'in mezar kulesi ve haremhane arasında küçük bir kubbeli yapı öne çıkar. Türbe avlusu ve mezarlıktan görülebilen kubbe Şah İsmail'in (d. 1487-ö. 1524) türbesine aittir (Resim 9 a, b). Türbe Şah'ın ölümünden sonra eşi Taçlu Hanım tarafından yaptırılmıştır. Dışı sekizgen bir kaidenin üzerinde durur. $2/42 \times 2/65$ m ölçülerindeki bu bina, Safevî hanedanının kurucusu olan ve bir asırdan beri İran'ın Şahı olarak hüküm süren biri için çok mütevazıdır. Bu türbenin kapladığı alan, İran'daki siyasi öneme sahip diğer benzer örneklerle göre oldukça küçüktür. Tabii ki, bu noktayı, bu bölümün bir hanedanlığının mezarlığı olmasıyla açıklayabiliriz. Çünkü Şah İsmail, Şeyh Safiyyüddîn'in dört yardımcısı yanına gömüldü. Onlar için de bazı türbeler düzenlenmiş olabilir, ancak daha sonra mezarlar bu

¹⁸ Serap Şah, "*Safvetü's-Safâ'da Safiyyüddîn-i Erdebîlî'nin Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Menkıbeleri*", (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2007), 63.

¹⁹ Habib Shahbazi Shiran, "Archeology and Architectural Aesthetics of Jannat-sara Mosque and Haramkhana, Two Buildings Located Within the Monument Sheikh Safi Al-Din Ardabili, Ardabil World Heritage, in Iran", *Research Journal of Recent Sciences* 4, no.9, (September 2015): 98.

külliyenin yüzyıllar boyunca tecrübe ettiği inşaat, yenileme ve yıkım gibi olaylar nedeniyle günümüze gelememiştir.²⁰

Türbenin silindirik kasnağında, çoğu tahrip olmuş geniş bir yazı kuşağı vardır. Burada beyaz zemin üzerine mavi celi sülüs yazı ile kasnağın içinde turkuaz mavisi kûfî tarzda “Ali” yazan koyu mavi laciverdî elmas desenleri vardır. Şah II. Abbas (s.1642-1666) Şah İsmail’in türbesinin çatısını tamir ettirmiştir.

4.3. Haremhane (Muhyiddin Muhammed Türbesi)

Muhyiddin Muhammed türbesi, muhtemelen en büyük oğlunun ölümünü anmak için Şeyh Safiyyüddîn’in kendisi tarafından yaptırıldığı külliyedeki en eski yapıdır. Bina plan olarak 5 metrekare ve kubbelidir, şu anda iki alan üzerinden Dârülhuffâz’a bağlanmıştır. Yapı malzemesi tuğladır. Kasnak kaidesinin ve kubbenin onarıldığı ve eskiden güney köşesine tutturulmuş bir sütunun kaldığı anlaşılmaktadır.

Kubbe kasnağını çevreleyen kısım çok renkli sırlı çini mozaiklerle süslenmiştir. Bunlar, mezar kulesi ve haremhane kubbelerinde sırlı tuğla ve çinilerde aynı elmas şeklindeki deseni göstermektedir. Haremhane, Şeyh Safiyyüddîn’in hayattayken inşa edilmiş bir mezarlık alanıydı. Ancak, Şeyhin neden oğlunu, zaviyesinin yakınındaki mezarlıktan ziyade evine gömmeyi seçtiği sorusunun yanıtı net değildir. Sonraki yıllarda, bu oda hanedanın dergâhtaki dinlenme yeri oldu. Şeyh Safiyyüddîn’in şeyhi Zâhid Gilânî’nin kızı olan karısı Bibi Fatıma H. 724 (M. 1324) tarihinde Erdebil’de vefat etti. Şeyh Safiyyüddîn’in emri üzerine o buraya defnedildi²¹. Buradaki diğer mezarlar, Şeyh Safiyyüddîn’in (karısı, kızı ve oğlu) yakın ailesi ile, Şah İsmail’in devrinde görev yapan akraba ve görevlilerden oluşuyor (Resim 10).

Yapının şu anki adı orijinal değildir ve burası aslında Safevî döneminde kullanılmıyordu. O döneme ait kapsamlı ve önemli bir el yazması kaynak olan *Sarih’ül-mülk*’te de buradan söz edilmez. Yapıya bu adın verilmesinin sebeplerden biri, bu odanın Şeyh Safiyyüddîn’in mezar kulesini ve Şah İsmail’in mezarını içeren kutsal bölgelerin ‘harem’in bir parçası olarak

²⁰ Habib Shahbazi Shiran, “Archeology and Architectural Aesthetics...”, 98.

²¹ Habib Shahbazi Shiran, “Archeology and Architectural Aesthetics...”, 98.

görülmesi olabilir. Kubbenin çevresine yayılan ve kemerlerin altındaki bu alanda gömülen kişiyi, Muhyiddin Şeyh Safiyyüddîn'nin oğlu olarak adlandıran bir yazı kuşağı vardır.²²

Tasarımı Şeyh Safiyyüddîn'in türbe kubbesine benzeyen, rengârenk ve süslemesiz tuğla örgüsünü çevreleyen kubbe yuvarlaktır. Türbenin içinde duvarların neredeyse kare şeklinde olduğu bir koridor, sundurma veya oda barındırmaktadır. Ana giriş, doğu duvarının kuzey ucunda, gümüş plakalı bir çift ahşap kapıdan oluşur. Türbenin içine mavi metin üzerinde beyaz harflerle yazılmış bir kitabe kubbe kasnağını çevrelemektedir ve dördü periyodik olarak yerleştirilmiştir. Burada Rahman Suresi'nin 26 ve 27. ayetleri celî sülüs hatla yazılmıştır (Resim 11).

4.4. Şahnişin

Şahnişin²³, türbenin, güneybatı (kıble) tarafında Dârülhuffâz'ın iç kısmındaki eklenmiş bölümdür. Şeyh Safiyyüddîn Türbesi'ne ve Dârülhuffâz'a bitişik olarak yaptırılan yarı sekizgen bir odadır. Şah I. Abbas zamanında (1587-1629) 1611'de yaptırılan ve teşrifat için kullanılan, "Şahnişin" Dârülhuffâz'a benzer bir taş kaide üzerinde yükseltilmiş, her iki tarafında iki pencere açıklığı bulunan açılı bir niştir²⁴. Avluya bakan taraf tuğlada örülmüştür. Dârülhuffâz'ın aksine pencereler mozaik karolarla çerçevenlenmiştir. Türbenin şahnişine bağlı olduğu kuzeybatı kesiminde mavi tuğla yoktur, bunun orijinal olarak başka bir yapı tarafından örtülmüş veya maskelenmiş olduğunu düşündürmektedir²⁵ (Resim 12 a, b, 13). Şahnişin temelde iki basamaklı merdivenle yükseltilmiş ve bir kapısı olan uzun bir gümüş ızgara ile çevrelenmiş mihraba benzer bir platformdan oluşur. Şah Abbas, harem ve Safevî mezarlarına erişimi kısıtlayan görkemli Şahnişin ve gümüş ızgarayı inşa ederek, Safevî hanedanlığının mirasçısı olarak onların gücüne vurgu yapmıştır.²⁶

²² Rizvi Kishwar, "Transformations in Early Safavid Architecture:...", 69-71.

²³ Şahnişin, eski Türk mimarisinde odanın karşı ön cephesinde yer alan üç yarı pencereli çıkma, anlamına gelir. Son erişim: 17 Nisan 2019, <https://sozluk.gov.tr/?kelime=%C5%9EAHN%C4%B0%C5%9E%C4%B0N>

²⁴ Rizvi Kishwar, "Transformations in Early Safavid Architecture:...", 187.

²⁵ Rizvi Kishwar, "Transformations in Early Safavid Architecture:...", 72.

²⁶ Rizvi Kishwar, "Transformations in Early Safavid Architecture:...", 193.

4.5. Dârülhuffâz (Kandilhane)

Dârülhuffâz,²⁷ M. 14. yüzyılın sonunda, oğlu veya torunu tarafından Şeyh Safiyyüddîn'in ölümünden sonra inşa edilmiştir. Dikdörtgen ibadethane 8.9 m x 5.8 m ebatındadır. Ancak uzun kenarların her birinde yaklaşık 3 metre derinliğindeki hücrelerle tüm yapının boyutları yaklaşık 11.5 m uzunluğunda ve 6 m genişliğindedir.²⁸ Bu yapı Şeyh Safiyyüddîn Türbesi'ne geçişin yapıldığı dikdörtgen mekandır (Resim 14, 15).

Dârülhuffâz'ın ön cephesi dergâhın avlusuna bakar. Binanın taş kaidesi yaklaşık bir metre yüksekliğinde, toplam yüksekliği ise yaklaşık 11 m'dir. Yapı pişmiş tuğla ve mozaik döşemeden inşa edilmiştir. Binanın yüksek kemerli eyvanı ve zirvesi tamamen turkuaz mavisi, lapis, beyaz ve kırmızı mozaiklerle dekore edilmiştir. Girişi sağlayan kemerli portal, her iki tarafa iki dar beyaz mermer sütunla çevrilidir. Yazı kuşakları portalin ve girişin çevresini kuşatır. Portalin yarım kubbe kemerindeki mukarnas-eyvanın daha küçük versiyonları, mum veya lamba koymak için yapılan niş taraflarında tekrarlanır. Yapının avluya bakan cephesinde her biri birbiri üstünde olmak üzere iki penceresi olan beş katlı demir ızgara penceresi vardır. Pencere dikdörtgen formu olup bu dikey bantlar turkuaz mavisi, lacivert, beyaz ve kırmızı çini mozaiklerle döşenmiştir. Alttaki pencere bandı temel üstünden yükselir. Her birinde, ızgara üstünde, mozaik kaplı, kemerli bir taş oyma; bunun üstünde de koyu mavi beyaz harflerle epigrafik bir panel vardır. Pencere dar bir bitkisel mozaik çerçeve ile kuşatılmıştır. Her bir pencere topluluğu dekoratif açıdan özgün şekildedir.

Dârülhuffâz, şimdi Şahnişin adı verilen yarı sekizgen bir ek ile Şeyh Safiyyüddîn'in mezar kulesine bağlanmıştır. Burası, Dârülhuffâz'a benzer bir taş kaide üzerinde yükseltilmiş, her iki tarafında iki pencere açıklığı bulunan açılı bir niştir.

Avluya bakan taraf, tuğlalar, çini mozaiklerle çerçevelenmiş pencerelerle kaplanmıştır. Diğer taraf mezar kulesi ile Haremhane arasında sıkışmış ve bu yüzden süslenmemiştir.²⁹

²⁷ Asr-ı saâdet'te Mescid-i Nebevî'de başlayan ve daha sonra ashaptan bazılarının evleriyle ilk İslâm mabetlerinde devam eden kıraat ilmi eğitimi zaman içinde kurumlaşarak bu maksatla inşa edilen ve dârülkurrâ (dârülkur'ân, dârülhuffâz) adı verilen yapılarda sürdürülmüştür. Baha Tanman, "Darülkurra", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul:TDV Yay., 1993), 8: 545.

²⁸ Habib Shahbazi Shiran, "Archeology and Architectural Aesthetics...", 97.

²⁹ Rizvi Kishwar, "Transformations in Early Saffavid Architecture...", 89.

4.6. Kümbet-i Şehzade /Çinihâne (Porselen evi)

Külliyenin başlangıçta bağlantısız olan, ancak şimdi Dârülhuffâz'a bağlanan başka bir birimi de Çinihâne'dir.³⁰

Şeyh Safiyyüddin Türbesi'ndeki en önemli ve kesin mimari dönüşüm, Şah I. Abbas tarafından Çinihâne ve Dârülhuffâz'ın içini yenilediğinde gerçekleşti. Çinihâne içine gerçekten orijinal yapıyı kaplayan bir alçı kalıp, güzel bir şekilde oyulmuş ve ahşap bir kabuk yerleştirilmiştir. Burası bir dervişin ibadet mekânından daha çok bir saray için altınla kaplanmış ve süslenmiş bir bölümü andırır (Resim 16 a, b).³¹ Şah Abbas'ın türbeye bağışlamış olduğu bu kıymetli çini eserler ve porselenler yoluyla, şimdiki Çinihâne olarak adlandırılan büyük ve gösterişli bölümü müze işlevi gören bir alana dönüştürdüğünü görüyoruz. Bina, Şah'ın kitap ve değerli eşyalarını topladığı için artık Safevîlerin özel koleksiyonunun korunduğu yere dönüştü. (Resim 17). Burası şu anda da türbe müzesi olarak işlev görüyor ve orijinal çini koleksiyonunun örneklerini içeriyor.

Şeyh Safiyyüddin'in türbesinin yeri, 17. yüzyıl İran'ın sosyal ortamında hala önemliydi, ancak tek ayrıcalıklı türbe değildi. Safevîlerin dini otoritesi, Erdebil'deki atalardan kalma bu merkezden, Kum ve Meşhed'deki Şiî merkezlerine kaymıştı. Erdebil'deki tarikat mensuplarının siyasi alana katılımının en aza indirilmesiyle, İsfahan başta olmak üzere farklı şehirlerde ortaya çıkan üst sınıfın gücünün arttığı gözlemlenmiştir. Şeyh Safiyyüddin Dergâhının Şah Abbas'ın mimari projelerinde somutlaştırılmış değişimi Safevînin sembolü olduğu yeni bir elit grubun doğmasına neden oldu. Dârülhuffâz ve Çinihâne iç mekanlarındaki ayrıntılı yenilemeleri, türbenin görkemini kalıcı hale getirdi. Bir anlamda türbenin kendisi de Çinihâne'de depolanan eserler gibi bir antika haline geldi³². Ayrıca Şah Abbas bu eser ve içindekilerle, sanat eserlerini toplayan ve sanat atölyelerinden destek veren şah cömertliğine vurgu yaptı.

Çinihâne tuğla ve harçtan yapılmış doğu-batı ekseninde uzanan büyük bir sekizgen yapıdır. Çapı yaklaşık 18 m ve alanı yaklaşık 9.7 m x 9.7 m.'dir. Şah I. Abbas zamanında, külliyesinin en eski yapılarından biri olan

³⁰ Habib Shahbazi Shiran, "Archeology and Architectural Aesthetics...", 98.

³¹ Rizvi Kishwar, "Transformations in Early Safavid Architecture:...", 241.

³² Rizvi Kishwar, "Transformations in Early Safavid Architecture:...", 243.

bu yapının içi tamamen yıkılmış ve binanın iç boyutlarını maskeleyen bir tahta kabuk yerleştirilmiştir. Binanın hem dış hem de iç kısımları, epigrafi eksiklikleri nedeniyle dikkat çekicidir. Belki de kubbe orijinalde süslenmiştir, ancak bu karo işlerinin hiçbiri günümüzde yoktur (Resim 18).

Mimari ve arkeolojik kanıtlar, asıl binanın ayakta durduğunu ve şu anda Dârülhuffâz'a bağlı bir ilk giriş eyvanı olduğunu göstermiştir. Sekizgen ilginç planlı yapı 16. yüzyıl tarihi kayıtlarına göre, kiremitli bir kubbe ile örtülüydü.

Alan, Dârülhuffâz'ın girişi olarak kullanılan dört ana girintiye ayrılmıştır. Her duvarın ortasında gömme dolaplı, beş taraflı derin bir oyuk/niş vardır. Bu dolapların ve nişlerin içinde, türbenin birçok önemli belgesi, yazması ve sanat eseri bulunurdu. Yapının merkezi boşluğu karedir, köşeleri eğimlidir ve ayrıca dar kemerli girintiler oluşturur. Ana kubbe bu merkezi boşluğu kaplarken, yardımcı yarı kubbeler de olukları kaplar. İçinden dairesel görünür, ancak dışarıdan sekizgen bir plan sunar (Resim 19).³³

Odanın dikey kesiti, yarım küre kubbesiyle sonuçlanan ve boyalı, yıldız biçiminde şekillerle süslenmiş üç bölgeye ayrılmıştır. Alt bölge odayı saran sırlı karolarla kaplıdır. İkinci bölüm daha büyük kompozisyonlara sahip olup, tümü kemer şeklinde çerçeveli vazolardan filizlenen çiçekli bitkiler panelleri oluşturur. Panellerden biri, çiçekli vazo üstünde, bir ejderha sfenksli madalyon bulundurur. Buna bağlı olarak, bitkilerin dalları içinde, esmâ-i hüsnâdan isimler yazılmıştır. Üçüncü bölümde ise çinili karoların kemer şeklinde bulunduğu görülür. Bütün süslemeler, kırmızı, mavi ve yeşil çiçek tasarımlı boyalı ve yaldızlıdır. Tüm süslemelerde daha önce belirtilen renklerle birlikte pembe, açık mavi, yeşil, leylak ve benzeri renk tonları veren beyaz kurşun kullanılmıştır.

Şah Abbas tarafından sunulan en büyük Çin porselen koleksiyonunun orada tutulduğu, sıvalı kemerli bu bölüm İsfahan Âli Kapu Sarayı'nın odasına benzer (Resim 20). Ancak burası estetik olarak daha ince ve porselen eşyaların birlik içinde ve özenle tasarlandığı bir yapıydı.³⁴ Çinihâne'nin sıvalı süslemelerinde görülen teknik ve özgün tasarım İsfahan'daki

³³ Rizvi Kishwar, "Transformations in Early Safavid Architecture:...", 79.

³⁴ Habib Shahbazi Shiran, Ilhama Mammadova, "Archaeology, Art and Architecture "Chini Khaneh" and "Haram Khana", *Journal of Multidisciplinary Engineering Science and Technology (JMEST)* 5, no.1 (December 2014):129.

benzer örneklerinden daha ayrıntılı ve karmaşıktır. Belki de burada cam ve porselen eşyalar teşhir edileceği için süslenmesine daha fazla özen gösterilmiştir. Çini objeler, çini tabaklar ve diğer mutfak eşyaları gibi cam ve porselen, kâse, tabak vb. eşyalarla kraliyet saraylarında yer alan koleksiyonlara benzer bir koleksiyon sunmaktadır (Resim 21). Fakat bu koleksiyonun büyük bir kısmı 1828 yılında Rusların şehri işgali sırasında St. Petersburg'a götürülmüştür. Eski dönem fotoğraflarından anlaşıldığı kadarı ile bu koleksiyon şimdiye ulaşanlardan çok daha zengindir.

4.7. Cennetsaray

Erdebil'deki Şeyh Safiyyüddin Türbe ve Dergâhi, Şah I. Tahmasb (1524-1576) döneminde, tarihinin en önemli mekânsal ve işlevsel dönüşümünü gerçekleştirmiştir. Şah Tahmasb bu türbe külliyyeye, Cennetsaray denilen, büyük bir eyvanın ardında yükselen, sekizgen planlı ve kubbeli bir yapı inşa ettirdi. Şah İsmail'in inşa ettirdiği Dârülhadis ve Şeyh Safiyyüddin ile Şah İsmail'in kümbetleriyle birlikte bu bina, türbe külliyesinde açık bir iç avlu meydana getirdi.

Cennetsaray, Dârülhuffâz'ın giriş portaline bitişik türbe avlusunun kuzeydoğu tarafında yer alan büyük bir tuğla yapıdır (Resim 22). Bina, öncelikle merkezi bir eyvandan ve iki ikincil mekândan oluşan büyük bir üçlü cepheden oluşmaktadır. Kuzeydeki sığ eyvan da ahşap bir perde ile çevrelenmiştir ve kuzeyindeki Şehidgâh denilen mezarlığa çıkıntı yapan sığ bir kubbe ile kaplanmış olup Cennetsaray'a uzanmaktadır. Eyvanın her iki tarafındaki iki küçük oda, salona alternatif erişim sağlar. İçeride Cennetsaray'ın kubbe çapı yaklaşık 21 metredir (Resim 23).

Ek olarak, ikincil hücreler daha derine gömülmüştür. Dârülhuffâz'a bitişik olan, yalnızca halıların ve su kaplarının tutulduğu bir hücredir, diğer hücre ise Cennetsaray'ı bir zamanlar eski Çilehaneye bağlayan bir geçide gider.

Cephenin, F. Sarre'nin 21.yüzyılın başında türbeyi ziyaret ettiğindeki halinden sonra tamir edildiği görülmektedir. Hasarın çoğu kornişlerin üst kısımlarında meydana gelmiş ve yan taraflardaki kitabeler tamamen tahrip olmuştur. Ana eyvan portalı de onarılmıştır. Dârülhadis'te olduğu gibi, eyvan, içinde bir kapı bulunan karmaşık bir ahşap panelle çevrelenmiştir. Bu paneller Safevî dönemi, sekizgen kalıplarına göre tasarlanmıştır.

Cennatsaray'ın avlu cephesi oldukça süslüdür. Bir koridorla asıl salona ulaşılır; ancak sekizgen boşluğa tek erişim buradan değildir. Eski planında, ikisi şimdi kapatılmış olan en az dört giriş daha gösteriliyor. Şehidgâh'ın ön tarafında iki ana giriş hala açıktır. Binanın Çinihâne'den farklı olarak kaymaktaş taş kaide üzerine yerleştirildiği görülebilir. Girişler, sekizgen planın dışındaki köşelere açılmıştır. Bunlar dışta büyük kemerli oyuklar şeklindedir. Her kemerli oyuk iki bölgeye ayrılır: alt kısımda kapı ve bir pencere bulunur. Üst kısım, uçan payanda ile desteklenir. Şehidgâh tarafında, bina Dârülhuffâz ve Çinihâne arasındaki geçiş alanına uzanır.

Cennatsaray'ın iç kısmı, yaklaşık 20,5 m çapında, büyük bir sekizgen alandan oluşur. Genişlik, son yıllarda inşa edilmiş büyük, yassı bir kubbe ile örtülmüştür. Geçen yüzyıl boyunca, Cennatsaray on altı mermer sütun tarafından desteklenen düz bir ahşap çatıya sahipti. Bu sırada oda bir cami statüsünü kazandı ve o zamandan beri 'Mescid-i Cennatsaray' olarak anıldı. 16. yüzyıl kaynaklarından Sarîh'ul-mülk burada "gök benzeri bir kubbe" olduğunu belirterek bunu yüce bir yapı olarak nitelendiriyor.³⁵ Öte yandan, Safevi dönemi İran eserleri konusunda gözlemlerini yazan Olearius³⁶ ve Pietro Della Valle³⁷ hatıralarında, Cennatsaray'ın kubbesi hakkında hiçbir şey söylememiş ve zaman zaman bu yapıya "çatısız bir cami" demişlerdir. Ana kubbe ağır hasar gördüğü için, bugün ahşap dolgulu bir kubbe Kaçarlar döneminde inşa edilmiş ve tuğla ve çamurla kaplanmıştır. Tahtadan yapılmış on altı tane kirişi vardır. Çatı, Kaçarlar devrinden sonra da tahrip olmuş ve birçok kez geleneksel tarzda kerpiç tuğla ile tekrar tekrar yapılmıştır ve bu nedenle bu kubbe çok büyük bir kubbe görünümündedir. Mekânın orijinal kubbesi Timurlu kubbelerine daha benzer olmalıydı. Bununla birlikte, kubbe 7 m kalınlığındaki duvarlara dayanmaktadır. Cennatsaray'ın çevresel bir ayakla taşındığına dair hiçbir kanıt bulunmamakla birlikte, alanın büyük kısmı ana alanı çevreleyen galeriler tarafından kuşatılmaktadır (Resim 19).

³⁵ Rizvi Kishwar, "Transformations in Early Safavid Architecture:...", 103.

³⁶ Olearius Adam (d. 1599; ö.1671), Alman yazar, Holstein'in (1635-39) sekreteri Perslere gönderdiği elçi, matematikçi ve kütüphaneci; Safevî Şahı I. Safî'nin (1629-1642) hükümdarlığı döneminde Rusya ve İran'daki seyahatleri, İran haritasına katkıları ve Sadi'nin Gülistanı'nı Almanca'ya ilk -tam çevirisi ile bilinir. Son erişim: 5 Haziran 2019, <http://www.iranicaonline.org/articles/olearius-adam>.

³⁷ Della Valle Pietro (d. 1586, ö. 1652), Viaggi'sindeki kayıtlarda İstanbul ve Goa arasındaki toprakları anlatan 17. yüzyıl gezginlerinden biri. Son Erişim: 7 Temmuz 2019, <http://www.iranicaonline.org/articles/search/keywords:DELLA%20VALLE,%20PIETRO>

Cennetsaray'ın kuzey ve batı duvarlarında, komşu odalara girmek için gizli kemerlerle süslenmiş bazı kapılar vardır. Salonun güney tarafında kubbe ile örtülü küçük, çokgen bir oda vardır. Bu oda sırlı tuğladan yapılmıştır ve bir türbe alanı olarak düşünülmüş veya bazı özel merasimler için kullanılmış olabilir. Batı tarafındaki kapılar, biri Cennetsaray'ı eski Çilehane'ye bağlayacak bir geçit olan küçük odalara çıkar. Fakat bugün geçit çökmüş ve dışarıdan girişi kapatılmıştır. Salonun merkezinde bazı Sûfî ritüelleri için olduğunu tahmin edilen büyük bir dairesel taş bulunmuştur.

Cennetsaray, büyüklüğü ve şekliyle İsfahan'daki Şah Abbas sarayının içine inşa edilen sekizgen tevhidhaneye çok benzer. Burada, Şaha sadık olan sûfiler sabah ve akşam toplanıp dua edecek Safevî ailesinin kalıcılığını över. Kitabe (belki de tek orijinal eyvan olarak kalan) Cennetsaray'ın yukarısında bulunup zikir ifadesi olarak Ahzap Suresi 41-43. ayetler yazılmıştır. Cennetsaray, belki de orijinal halvetsarayın (Çilehane'nin işlevi olduğunu düşünürsek) veya daha eski hayır kurumu olan imaretin, üzerine kurulmuştur. Böylece, yeni bina, tasavvuf töreni ve yiyecek dağıtımı gibi sûfî uygulamalarını yerine getirirken, şahların denetimine de açılmıştır.³⁸

Erdebil, zaman içinde yalnızca orada yaşayanlar için değil tüm İran ve çevresi için popüler bir yer haline gelmişti. Şah Tahmasb'ın (1524-1576) buraya gömülmesi ve Cennetsaray'ın inşası ile eski sûfî inzivası misyonu yenisiyle değiştirildi.³⁹

Bunlara ek olarak Şeyh Safiyyüddin Dergâhındaki Dârülhadis ve Cennetsaray'ın inşa edilme biçimleri yaratıcı ve ilham vericiydi. Türbe kompleksindeki yeni binalar avludaki belli bir düzen içinde yerleştirildiler. Öyle ki Meşhed, Kum ve İsfahan'da olduğu gibi, Safevi mimarisinde çokça kullanılacak ve mimari karakteristiklerinden biri olacak olan dört eyvan planı Safevi tarihi içinde ilk defa burada kullanıldı.

Cennetsaray, sûfilerin zikir ve sema ayinleri için inşa edilmiş bir yapıydı. Hadis ilminin öğretildiği ve bu bakımdan Şîa mezhebinin kitabi yorumunu temsil ettiğini düşünebileceğimiz Dârülhadis ile Safevî tarikatı müritlerinin ayinleri için inşa edilmiş ve mezhebin daha batınî yorumunu temsil ettiğini düşünebileceğimiz Cennetsaray'ın, aynı iç avlunun iki

³⁸ Rizvi Kishwar, "Transformations in Early Safavid Architecture:...", 101-107.

³⁹ Rizvi Kishwar, "Transformations in Early Safavid Architecture:...", 236-237.

kenarını teşkil edecek şekilde, mekânsal bir diyalog içinde yerleştirilmesi tesadüf değildir. Bu mekânsal ve işlevsel ilişki, Safevîler'in, Şîa'nın batınî/Alevî yorumu ile kitabî yorumunu harmanlama ve bir arada yaşatma çabasının bir yansıması şeklinde yorumlanabilir. Şah Tahmasb'ın, bu türbe külliyesindeki Dârüllhuffâz yapısının girişine, bütün haram işlerden elini çektiğini ilan etmek üzere yazdırdığı 'tevbe fermanı' da bu bağlamda vurgulanması gereken önemli bir gelişmedir. Bu fermanla Şah Tahmasb, türbenin müdavimi olan Safevî Tarikatı müritlerine, kitabî İslam'ın norm ve kurallarını da dikkate almaları gerektiği mesajını vermek istemiş olabilir.⁴⁰

4. 8. Çilehane (Hankah)

Avlunun batısında ve Dârüllhuffâz'ın karşısında, her ikisi de 14. yüzyılda Sadreddin Musa tarafından yaptırıldığı sanılan iki yapı Çilehane'nin kalıntılarıdır.⁴¹ Ana avlunun güney ucunda, bu ve türbe avlusu arasındaki küçük avludan erişilen büyük bir çevrilmiş alan vardır. Burası kare şeklindedir ve şu anda çatısızdır, güneydoğu tarafındaki dergâhın avlusuna açılan kemerli pencereleri vardır (Resim 24 a, b). Sarîh'ul-mülk ve gezginlerin kayıtlarındaki açıklamalarına göre, bu muhtemelen Sadreddin Musa tarafından yaptırılan yeni Çilehane idi. Şu anda harabe olmasına rağmen, batı dış duvarında ana avluya bakan hala görünen izleri var (burada eskiden bir kapı varmış gibi görünüyor). Bunlar gerçekten Şeyh Safiyyüddîn'in mezar kulesindekilere benzeyen mavi ve yeşil çinilerdir. Sarîh'ul-mülk'e göre bu alan, alt ve üstte kırk odayla çevrili ve Şah Tahmasb'ın emriyle yenilenmiş ve döşenmiş, uzun bir kubbe ile örtülmüştür. Yine aynı kaynakta buranın avlunun kuzey tarafına bağlı olduğundan ve aynı zamanda Cennetsaray'a, mutfağa ve Şehidgâh'a bağlanan bir geçide yol açan eski bir Çilehane'den bahsedilmiştir.⁴²

4. 9. Dârülhadis (Dârülmüteveli, Dârüsselam)

Avlunun güneybatı ucunda, yaklaşık 10.50 m derinliğinde ve 9.5 m yüksekliğinde toplamda avluda 16.10 m genişliği kaplayan büyük binadır.

⁴⁰ Damla Anar Gürkan, "Safevî Şahlarının Banılığı Üzerine Bir Değerlendirme", 125-126.

⁴¹ Habib Shahbazi Shiran, "Archeology and Architectural Aesthetics...", 98.

⁴² Rizvi Kishwar, "Transformations in Early Safavid Architecture:...", 94-95.

Şu anda binaya Dârülmüttavâl denir, ancak burası Sarîh'ul-mülk'de Şah İsmail'in Dârülhadis'i olarak tanımlanır. Dârülhadis'in batı köşesi, Çilehane duvarına (avlü cephesinin bir kısmı) bağlanmıştır (Resim 25).

Daha önce bu, Dârülhuffâz'ın yanında devam eden ve sarayı çevreleyen bir duvara tutturulmuştu. Cephe, bir birincil kemerli giriş ve iki yanda iki ikincil olan bir portal gibi tasarlanmıştır. İki yan eyvan ana portale göre daha küçüktür ve ahşap bir kapıdan küçük odalara yönlendirilir. Bu odalara giriş yapmak bugün mümkün değildir. Ancak binanın planı batıdaki odanın birinin Çilehane'ye açıldığını gösterirken, güneyde Haremhane'nin arkasındaki mezarlıkta açıklıklar olabileceğini gösteriyor. Şu anda, bu yan girişler kapalıdır ve güney cephede pencere bulunmaktadır.

Bu Dârülhadis, Sarîh'ul-mülk'de “Şah İsmail'in başlıkları ile süslenmiş yüce bir eyvan” olarak tanımlanır. Eyvan burada “kible yönünde olduğu için” bir mihrap olarak tanımlanmaktadır. Dış cephenin Cennetsaray'la olan çarpıcı benzerliği, onların birlikte inşa edildiğini akla getiriyor. Şah I. Tahmasb'ın bu yapıyı, bütün külliye için tadilat emri verirken babasının anısına eklettiği düşünülebilir. Daha sonraki belgelerde, Şah I. Tahmasb tarafından inşa edilen ve bu yapıya atıfta bulunabilecek bir medreseden söz edilmektedir.

Oldukça mütevazı büyüklüğü, binanın işlevsel olmaktan çok sembolik olabileceğini düşündürür. Çünkü eyvan rahat bir şekilde 10-15'ten fazla insanı barındıramayacak kadar küçüktür. Belki de bu alan, özel kimselerin kullanabileceği ve hadis literatürü hakkında ilim yapılması için tasarlanmıştı.⁴³

Şah İsmail'in Şeyh Safiyyüddin Dergâhında hadis ve diğer dini ilimlerin öğretildiği Dârülhadis inşa etmesi ve burada bir vakıf kurması ile külliye, Safevî şahlarının bânilîği resmen başlamış oldu. 17. yüzyılın ilk çeyreğine kadar devam edecek olan yoğun imar faaliyeti ile bu türbe külliyesi, hanedanın dini ve siyasi eğilimlerindeki değişim ve devamlılıkların gözlenebildiği, şahlığa ait bir mekân haline geldi.⁴⁴

⁴³ Rizvi Kishwar, “*Transformations in Early Safavid Architecture: ...*”, 96-98.

⁴⁴ Sussan Babaie, “*Building on the Past: The Shaping of Safavid Architecture, 1501-76*”, *Hunt for Paradise: Court Arts of Safavid Iran 1501-1576*, ed. Jon Thompson and Sheila R. Canby, (Milan:Skira Editore), 30.

4. 10. Şehidgâh (Kutsal mezarlık)

Şehidgâh Şeyh Safiyyüddîn Dergâhının arka bahçesinde sonradan oluşturulmuş özel bir mezar alanıdır. Külliyedeki mimari alanlar esnek tutulmuş olup zamanın ihtiyaçlarına göre değişiyordu. Buna uygun bir örnek, aslen Şeyh Safiyyüddîn'in inzivahanelerinden biri olabilecek "Kümbed-i Şehzade" idi, çünkü burası Darülhuffâz'dan önce yapılmıştı. Külliye'nin hayatta kalan en eski yapılarından biriydi. İmparatorluk döneminin başlarında, Şah İsmail ve şehitlerin defnedildiği bir mezarlık alanı oldu (Resim 26, 27). Çinihâne'nin doğu tarafında, Çaldıran Savaşı (1514) şehitlerinin mezarlarının keşfedilmesiyle sonuçlanan bir hendek açılmış, atların eyerlerinin, silahların ve bazı eşyaların mezarların içine atıldığı görülmüştür (Resim 28). Şehit cenazeleri bir kat sığır veya deve tüylü deriye sarılmıştır. Kazı seviyesinin altında herhangi bir mimari ya da yerleşim elemanı bulunmamış fakat dönemin seramik parçaları bulunmuştur.⁴⁵

5. Bugüne Ulaşmayan Dergâh Yapıları

Tarihi kaynaklardan⁴⁶ anlaşıldığı kadarıyla Şeyh Safiyyüddîn Dergâhının bugüne ulaşmayan pek çok hizmet birimi vardır. 16. yüzyılda Şeyh Safiyyüddîn Dergâhında yapılan yenilemeler sırasında Şah Tahmasb'ın vakanüvisi Abdi Bey Şirazi tarafından 1570'te derlenen Sarîh'ul-mülk kayıtları en eski ve detaylı notları verir. Bu belgelere göre dergâhta bulunan ve bugüne ulaşmayan binalar mevcuttur. Dergâhın bekçilerinin evleri ve çok sayıda oda bugüne ulaşmamıştır. Bu odalarda dergâha yapılan

⁴⁵ Hassan Yousefi, Mohammad Alizadeh Sola, Mahmoud Tavousi, "Reconsidering the Architecture of Shaikh Safi al-Din Ardabili's Shrine: New Findings in Archeological Excavations at Janat Sara Site", *Intl. J. Humanities* 20, no.1 (2013): 50.

⁴⁶ Alman bir araştırmacı olan Friedrich Sarre, 1897'de Erdebil'deki Şeyh Safiyyüddîn türbe ve dergâhının mimari ve arkeolojik tarihi üzerine yapılan en kıymetli çalışmalardan birini gerçekleştirerek dergâhın mimarisine ilişkin en eski ve kapsamlı Batı literatürü çalışmasını ortaya koymuştur. Sarre 1897'de binaları fotoğraflayarak bunları editörlüğünde 1901 ile 1910 arasında yayımlamıştır. Sarre'nin bu çalışmaları öncelikle belgesel önemi açısından değerlidir. Buradaki fotoğraflar, dergâhın onarılan ve değiştiren kitabeleri ve düzenlemeleri ile yok olan orijinal durumunu göstermesi ve yirminci yüzyıldan önceki döneme ait olması açısından önemli kayıtlardır. Bkz. Friedrich Sarre ed., *Denkmäler Persischer Baukunst: Geschichtliche Untersuchung und Aufnahme Muhammedanischer Backsteinbauten in Vorderasien und Persien: Textband*, (Berlin: Wasmuth, 1910).

adaları toplayanlar ikamet etmekteydi. Bunların odaları ve hazneleri yeni çilehanenin karşısındaki eski çilehaneye ve eklerine bitişiktir. Ayrıca sayıları kırktan fazladır.

Başka bir yönetim birimi yapısı olan defterhane bir giriş eşiği (dehliz) ve evden oluşur ki bu ev alçak ve yüksek odalarla çevrelenmiştir. Burası şerbethane ve mahzen/kilerin arasındadır. Mahzen/kiler/depo ve bir kısmı eski ve Sultan Tahmasb (1524-1576) döneminde satın alınan bazı evlerin bulunduğu üst ve alt odalı depolar mevcuttu. Ayrıca dergâhta bir bando(?) mehter yeri, altında sarnıç bulunurdu. Bunun arkasında hamamın fırını ve ahşap dükkân ve bazı evler vardı. Ahşap ambarı ve etrafındaki arazi dışında işlevi bilinmeyen pek çok hücrenin varlığından kaynaklarda bahsedilir. Şah Tahmasb döneminde satın alınan evlerin ve kapalı alanların detaylı listesi ve tapu kayıtları mevcuttur. Fakat bunlardan şu ana ulaşan hiçbir iz veya kalıntı bulunmamaktadır.⁴⁷

Bugün kendisi günümüze gelmemekle birlikte hakkında yazılı kaynaklardan bilgi aldığımız önemli dergâh yapılarından bazıları şunlardır:

5. 1. Kütüphane

Şeyh Safiyyüddin'in kütüphanesinin tesisi her ne kadar Safevîler devri gibi gözükmekte ise de daha Şeyh hayatta iken müritlerinin hediyesi ile pek çok kitabın burada toplandığı anlaşılmaktadır. Bu kütüphane, Şah I. Abbas'ın (1587-1629) vakfettiği yeni kitaplar⁴⁸ ile daha çok büyümüştür. Şah Abbas tarafından vakfedilen bu kitapların üzerinde çoğunlukla kaydını ve hangi yılda vakfedildiğini gösteren notlar mevcuttur. Kütüphane Şah II. Abbas'ın (1642-1666), kütüphane ve Çinihâne'nin bulunduğu kısmı inşa ettirmesiyle tamamlanmıştır.

⁴⁷ Rizvi Kishwar, "Transformations in Early Safavid Architecture:...", 250-254.

⁴⁸ Şah I. Abbas, saraya ait pek çok kitabı İmam Rıza'nın Meşhed'te bulunan türbesi (Âstân-i Kuds-i Rizavî) ile Şeyh Safiyyüddin'in Erdebil'de bulunan külliyesine vakfetmiştir. Yine, kitapların yanı sıra, pek çok değerli eşya da bu hükümdar tarafından Şeyh Safiyyüddin'in evkafına vakfedilmiştir. Vakfedilen eşyalar arasında bilhassa çini porselenler bulunmaktadır ki, bu porselenlerde, tıpkı kitaplar gibi "bende-yi Şâh-i vilâyaz 'Abbâs vakf ber-âstâne-yi Şâh Safi nemûd" kaydı bulunmaktadır. bkz. Osman G. Özgüdenli, "Şeyh Safiü'd-din Erdebilî'nin Türbesinde Bulunan Kitaplar", *Türklük Araştırmaları Dergisi* 10, (2001): 55.

Geniş bir kitap koleksiyonuna sahip olan Şah I. Abbas, koleksiyonundaki farklı edebi ve ilmi eserleri Erdebil külliyesine; dini kitapları da defalarca ziyaret ettiği ve birtakım yenilikler yaptırarak genişlettiği Meşhed'deki İmam Rıza Külliyesi'ne bağışlamıştır. İç avlunun genişletilmesi, külliyeye dört büyük girişin eklenmesi ve bir kanal açılarak iç avlunun ortasına su getirilmesi, Şah I. Abbas'ın bu külliye de yaptırdığı yenilikler arasındadır. Şah Tahmasb (1524-1576) gibi Şah I. Abbas da Erdebil ve Meşhed'deki türbe külliyelerini çok önemsemiş ve başkentteki imar faaliyetlerinin yanı sıra bu külliye de bâniliğinin merkezine yerleştirmiştir. Sekizinci İmam Ali Rıza ve Safevî hanedanı ve tarikatının atası olan Şeyh Safiyyüddîn'e bağlılıklarını, bu iki türbe külliyesinde yapılan yenilikler ve bağışlar yoluyla göstermek, Safevî şahlarının meşruiyet dayanaklarını izhar etmenin ve güçlendirmenin en etkili yollarından biriydi.⁴⁹

H.1172/M.1758-59 yılında külliye nin mütevellisi Seyyid Muhammed Kâsim Beytarafından tutulan bir kayda göre, kütüphanede, yazma Kur'ân'lar dışında, 228 cilt kitap ve 32 cilt içerisinde 224 kıta bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu kayıtlar haricindeki kayıtlarda ise, 582 cildi Kur'ân ve tefsir, 162 cildi de diğer konularda olmak üzere toplam 844 cilt kitap olduğu belirtilir. Yine, ilgili Osmanlı vakıf kayıtlarında, külliye de korunan ve türbenin son derece önemli vesikalar koleksiyonu ile ilgili bir bilgi bulunmaktadır. Osmanlı vakıf kayıtlarındaki bahsedilen kitapların büyük bir kısmı bugün Leningrad'taki Milli Kütüphane'de bulunmaktadır. Ruslar tarafından Leningrad'a götürülemeyen bazı kitaplar ise bugün Tahran 'da İran Bâstân Müzesi'nde bulunmaktadır.⁵⁰

5. 2. Âli Kapu

Şeyh Safiyyüddîn Dergâhının mimari tarihi ve gelişimi Safevîler dönemi boyunca devam etmiştir. Bunun en önemli örneklerinden biri Âli Kapu'nun inşasıdır. Şah II. Abbas'ın 1642'de vefatı üzerine dergâh mütevellisi, Nazar Ali Han tarafından büyük Âli Kapu geçidi yaptırılmıştır.⁵¹

⁴⁹ Damla Anar Gürkan, "Safevî Şahlarının Baniliği Üzerine Bir Değerlendirme", 136.

⁵⁰ Osman G. Özgüdenli, "Şeyh Safî'u'd-dîn Erdebîlî'nin Türbesinde Bulunan Kitaplar", 55.

⁵¹ Rizvi Kishwar, "Transformations in Early Safavid Architecture:...", 241.

Şeyh Safiyyüddin'in Dergâhı, Erdebil'in merkezinde dairesel bir meydan üzerinde yer almaktadır. Türbeye giriş, üst katları türbe yönetimi tarafından kullanılan Âli Kapu (11.75 m x 10.5 m) adında büyük bir taş kapı ile yapılır. Kapıdan geçince güzel bir bahçe ve ana dergâhın farklı bölgelerine götüren oluşturduğu yol vardır. Bu giriş yeri, 1642'de Şah II. Abbas'ın tahta çıkışının anısına inşa edilmiştir. Olearius'un 1630'daki Erdebil'in aksonometrik planı ve Abdi Bey'in açıklamalarında mezar kulesinin yanında asılı bir zinciri olan bu kapıya işaret etmektedir (Resim 29).⁵²

5. 3. Mutfak

Bugün Şeyh Safiyyüddin kompleksinin bahçesinde yapılan kazılarda ortaya çıkan türbe mutfağından kalan en önemli parça mutfağın kemerine yerleştirilmiş kitabeli taşı. Bu, Safevîler'den sonra buradaki kuyuyu kapatmak için ana yerinden başka bir yere devredilmiştir. Bu taş andezitten yapılmış olup üstünde sülüs hatla yazılmış Arapça yazıt vardır. Bu yazıtta fakir insanlar, yetimler ve esirlerin beslenmesinin önemini açıklar. Yazıtın sonunda H. 1001 (M. 1592/1593) tarihi önemli bir kayıttır.

Şeyh Safiyyüddin Dergâhı hakkında bilgi veren seyyah Tavernier ayrıca bu mutfağı "(Burada) 25 ila 30 büyük soba (ocak) var. Pirinç ve et pişirmek için her bir ocak üzerine yerleştirilen ve daha sonra fakirler arasında dağıtılan veya işçilere verilen büyük bir tencere mevcuttur" şeklinde aktarır. Dergâhta yiyecek dağıtımı için bir sorumlu vardı. Tüm faaliyetlerin ekonomik kaydı vardı. Hollandalı bir sanatçı olan Cornelius, H.1115'te (M. 1606) Erdebil'i ziyaret ettiğinde türbe mutfağı duvarlarına sobalar yerleştirildiğini yazmıştır. İtalyan bir gezgin olan Pieter Delavalle, 35 büyük ocakta yer alan pirinç pişirme kaplarını açıklar ve bir tarafında hamam bulunduğunu söyler.⁵³

Mutfağın kuzeyinde kiler, kuzeybatısında ise fırın vardır. Şerbethane ise tatlı (helva) pişirmek için bir havuz ve bir bina ile batıya bakan bir portalden oluşur (Resim 30). Ondan sonra ek odalar mevcuttur (Resim 31).

⁵² Rizvi Kishwar, "Transformations in Early Safavid Architecture..", 107-108.

⁵³ Hassan Yousefi, Mohammad Alizadeh Sola, Mahmoud Tavousi, "Reconsidering the Architecture of Shaikh Safi al-Din Ardabili's Shrine...", 57.

5. 4. Hamam

Bütün dergâhlarda olduğu gibi Şeyh Safiyyüddîn Dergâhında hamam mevcuttur. Hamam bir tarafta türbenin ön avlusu, bir tarafta mutfağın ve fırının bulunduğu cadde ile çevrelenmiştir. Hamamın diğer yönlerinde kiler ve bando sahnesi (nakkarhane) bulunur.

Özellikle M. 14. yüzyılda Şeyh Safiyyüddîn'in Çilehanesinin hamam, mutfak ve diğer olanaklarla donatıldığı açıktır. Bunlar muhtemelen özellikle Şah I. Abbas tarafından büyük ölçüde iyileştirildi ve genişletildi. Kazılarda keşfedilen mekânlardan olan, mutfağın doğu kısmında iç kil kanallarının bir hamam kapısı olması muhtemeldir. Diğer yapılar arasında küçük havuz, kuyu ve çinilerle süslenmiş sıcak odanın bir kısmı görülür. Su kanalı, ısıtma sistemi ve kil kanallı su iletim ve tahliye sistemi bulunur.⁵⁴ Başka bir su yapısı olan su değirmeni Şeyh Safiyyüddîn'in türbesinin yakınındadır

6. Safevî Şahlarının Şeyh Safiyyüddîn Dergâhı ile Bânilik İlişkileri

Safevî şahları yukarıda belirtildiği üzere Şah İsmail'den başlayarak hanedanlığın sona ermesine kadar Şeyh Safiyyüddîn Dergâhına himayelerini sürdürmüştür. Şahlar söz konusu külliye de tamir ve yenilikler yapmanın yanı sıra buralara çeşitli değerli eşyalar, mülk gelirleri ve para da vakfediyorlardı.

Özellikle Şeyh Safiyyüddîn Dergâhını diğer var olan türbe külliyelerini himaye etmedeki ısrarın bir sebebi, bunların yer aldığı şehirlerin sürekli depremlerle yıkılması, iklimin kurak olması ve tuğla-kerpiç ağırlıklı yapı malzemesinin dayanıksızlığı sonucunda yapıların sürekli zarar görmesi ve bakıma, tamire ihtiyaç duymasıdır. Fakat Safevîler'in, Ehl-i Beyt İmamları ve İmamzade türbeleri ile Erdebil'deki, hanedanın atası ve Safevî tarikatının âsitânesi olan Şeyh Safiyyüddîn Türbesi'ni himaye etme konusundaki bu belirgin isteklerinin asıl sebebi, onların dini inanç ve kimlikleriyle doğrudan bağlantılıymış gibi gözüküyor. Hâkim kanının aksine, Safevî hanedanının Alevi inanç ve pratiklerine olan temayülü, Şah İsmail dönemiyle sınırlı

⁵⁴ Hassan Yousefi, Mohammad Alizadeh Sola, Mahmoud Tavousi, "Reconsidering the Architecture of Shaikh Safi al-Din Ardabili's Shrine...", 58.

değildir. Özellikle Şah Tahmasb döneminden itibaren, söz konusu inanç ve pratiklerden gözle görülür bir uzaklaşma olmasına ve on iki imam Şîliğinin kitabî yorumunun ağırlık kazanmasına rağmen Safevîler'in, özellikle 14. ve 15. asırlarda tarikat inanç ve erkanında ağırlık kazanan Alevi/batını temayüllerini, Safevî tarikatının mirası ve hatırası olarak, hanedanın tarihi boyunca korunmuş ve sembolik olarak devam ettirilmiştir.⁵⁵

Böylece, Safevî tarikatının kurucusunun ve manevî atasının türbesi etrafında gelişen bu külliyyede, Safevî şahlarının bâniliği başlamış oldu ve 17. yüzyılın ilk çeyreğine kadar devam edecek olan yoğun imar faaliyeti ile bu türbe külliyesi, hanedanın dini ve siyasi eğilimlerindeki değişim ve devamlılıkların da açıkça gözlenebildiği, şahlığa ait bir mekân haline geldi.⁵⁶

Şüphesiz, Şeyh Safiyyüddin'in külliyesi şahın himayesindeki tek yapı değildi; ancak külliye şahlığın temsil ettiği bir ölçek ve tarzdaydı. Şahlar atalarının türbe ve dergâhında Safevî otoritesinin yeniden yapılandırılmış şu mesajlarını sergiledi: bir sufînin tevazuu, bir şeyhin karizması ve bir şahın gücü.⁵⁷

Safevî hanedanının bâniliğinin merkezinde bulunan söz konusu türbe külliyyeleri, Moğol istilasını izleyen dönemde birbirini takip eden hanedanların, yerel seyyid ve eşrafın himayesinde büyüyüp genişleyerek birer ziyaret merkezi haline gelmişlerdir. Safevîler'den önce, İlhanlı ve Timuri hanedanları mensupları, yüksek dereceli bürokratlar, alimler ve tüccarları da içeren pek çok grup, bu türbe külliyyelerinde binalar inşa etmiş, tamir ve yenilikler yapmış, vakıflar kurmuş ve buralara çeşitli bağışlar yapmıştır. Lisa Golombek'in "Tanrı'nın küçük şehirleri" tanımını önerdiği bu türbe külliyyeleri, Moğol sonrası dönemde bânilik ve vakıf faaliyetlerinin en önde gelen merkezlerini teşkil ediyordu. Türbelerin etrafında büyüyüp gelişen bu çok işlevli yapı topluluklarının İran dışındaki diğer örneklerini, Osmanlı ve Memlûk hakimiyeti altındaki şehirlerde de görmek mümkündür.⁵⁸ Özetle bu külliyyelerin kendilerini çevreleyen kent

⁵⁵ Damla Anar Gürkan, "Safevî Şahlarının Baniliği Üzerine Bir Değerlendirme", 122.

⁵⁶ Sussan Babaie, "Building on the Past: The Shaping of Safavid Architecture, 1501- 76", 28.

⁵⁷ Rizvi Kishwar, "Transformations in Early Safavid Architecture:...", 241.

⁵⁸ Damla Anar Gürkan, "Safevî Şahlarının Baniliği Üzerine Bir Değerlendirme", 124.

dokusu ile uyumlu ve görsel diyalog halinde olmaları Safevi dönemine mahsus bir özellik değildir; fakat bu özellik, Safevî mimarisinin en dikkat çekici ve ayırıcı hususiyetlerinden birini teşkil etmektedir.

7. Sonuç

Şeyh Safiyyüddîn Dergâhı, tarih boyunca Safevî şahları tarafından himaye edilerek genişleyip, korunmuştur. Zamanla onların güçleri ve etkileri arttıkça, dergâhın bilinirliği ve tanınması ile gücü de artmıştır. 1501 yılında Şeyh İsmail b. Haydar (d. 1524) yani Şah İsmail başkent yaptığı Tebriz’de Safevî devletini kurup kendini şah ilan etmesiyle dergâhın geleceğini şekillendirmiştir.

Safevî devletinin kurumsallaşma ve değişim ilkeleri/değerleri Şah İsmail döneminden itibaren önemli bir dini merkez olan Şeyh Safiyyüddîn Dergâhı’na doğrudan aktarılmıştır. Bir anlamda Safevi tarikatı Safeviler’in asıl kurucu nüvesi olmuştur. Safevi tarihi boyunca tıpkı dini uygulamanın tasavvuftan ortodoksiye doğru kaydırılması gibi, türbenin mimari merkezi Şeyh mezarından Şah’ın yeni yapılarına doğru yeniden düzenlenmiştir. Dergâhın eski binalarının heterojen ve zengin yapısı, zaman içinde kazanılan yeni mimari üslup ve düzen ile uyum içinde kurgulanmıştır. Zamanla dergâh mimarisi ve düzeninde bilhassa simetri ile bütünleşme estetiği göze çarpmaya başlamıştır. Öyle ki İsfahan’daki yönetim yapıları ile Erdebil’deki bu dergâhın çeşitli sosyal ve sanatsal yapı türleri mimari düzen ve kurgularında dikkat çekici bir benzerlik göstermiştir.

Aslında Şeyh Safiyyüddîn Dergâhı’nın neredeyse her bölümü, Şeyh Safiyyüddin türbesi merkezindeki tasavvuf temelli inançlar, kentsel yenileşme, fiziksel genişleme, ekonomik özerklik, şahlık himayesi ve halkın iltifatı gibi farklı dinamiklerle mimari gelişimlerini sürdürüp değiştirmiştir. Bu dini merkezin uzun ömürlülüğünün belki de en önemli kanıtı halktan elitlere kadar toplumun tüm katmanlarının buradan sağladığı olanaklara olan bağlılıklarıdır. Yabancı gezginlerin türbe konusunda geride bıraktığı kayıtlar, dergâhın yönetsel ve fiziksel anlamda toplumun farklı katmanları ile etkileşime girdiği, enerjik ve dinamik bir kamusal alana sahip olduğu yönündedir. Dergâhın mimari düzenlemesinin içine yerleştirilmiş olan ritüeller eski geleneklerin devamını ve yenilerinin icadı ortaya çıkarmıştır.

Bugün Şeyh Safiyyüddin Dergâh ve Türbesinin durumu ona yeni bir bakış açısıyla bu mimari organizasyonu yeniden düşünmeyi gerektirmektedir. Safevî dini mimarisi üzerinde yapılacak derin çalışmalar İslam sanatının önemli bir dönemini ve tasavvuf sanat ilişkisini hakkında anlamaya yol açacaktır. Bu türbe kompleksinin, İslam coğrafyasının farklı merkezlerinde ortaya çıkan bu tür diğer külliye ortak birçok yönü vardır. Bununla birlikte bu dergâh ve onun geleneği Safevî İran'ın güçlü ve yetkin komşuları olan hem batısındaki Osmanlı hem de doğusundaki Babür imparatorluklarının çağdaş külliye ile karşılaştırılarak analiz edilmeyi beklemektedir.

Kaynakça

Anar Gürkan, A. Damla. “Safevî Şahlarının Baniliği Üzerine Bir Değerlendirme”, *İran Çalışmaları Dergisi* 1, no. 1 (2017): 117-143.

Babaie Sussan. “Building on the Past: The Shaping of Safavid Architecture, 1501-76”, *Hunt for Paradise: Court Arts of Safavid Iran 1501-1576*, ed. Jon Thompson and Sheila R. Canby, 26-47. Milan:Skira Editore, 2003.

Blair, Sheila. “Texts, Inscriptions and the Ardabil Carpets”. *In Iran and Iranian Studies: Essays in honor of Iraj Afshar*, ed. K. Eslami, Princeton: Zagros Press, 1998, 137-47.

Çelenk, Mehmet. “16 ve 17. Yüzyıllarda Safevî Şiiliği.” Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2005.

Golombek, Lisa and Wilber, Donald. *The Timurid Architecture of Iran and Turan*. Princeton, 1988.

Golombek, Lisa. “The Cult of Saints and Shrine Architecture in the Fourteenth Century” *in Near Eastern Numismatic, Iconography, Epigraphy and History*, ed. D. K. Kouymjian, 419- 430. Beirut, 1974.

Gronke, Monika. *Derwische im Vorhof der Macht: Sozial-und Wirtschaftsgeschichte Nordwestirans im 13. und 14. Jahrhundert*. Stuttgart: Franz Steiner, 1993.

Hillenbrand, Robert. *Safavid Art and Architecture*. London, 1998.

ICHHTO, *Sheikh Safi Al-Din Khanegah And Shrine Ensemble In Ardabil Nomination Report*. UNESCO World Heritage Convention Nomination of Properties for Inclusion on the World Heritage List, Tehran, 2009.

Kara, Mustafa. “Tekke”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 40: 368-370, İstanbul: TDV Yayınları 2011.

Kishwar, Rizvi. “*Transformations in Early Safavid Architecture: The Shrine of Shaykh Safiyyüddîn al-din Ishaq Ardabili in Iran (1501-1629)*”, PhD diss., University of Harvard, 2000.

Kishwar, Rizvi. “The Imperial Setting: Shah Abbas at the Safavid Shrine of Shaykh Safiyyüddîn in Ardabil.” *In Safavid Art and Architecture*. Edited by Sheila R. Canby, 9-15. London: The British Museum Press, 2002.

Kishwar, Rizvi. *The Safavid Dynastic Shrine: Architecture, Religion and Power in Early Modern Iran*. New York, 2011.

Kumkale Açıkgöz, E, Rouyandozagh, Y. “Selective Re-Creation Of Remembrances: The Case Of Sheikh Safi Al-Din Khānegāh And Shrine Ensemble in Ardabil, Iran”. *İdealkent* 7 (2016): 402-426.

Musalı, Namiq. “Şeyh Safiyyüddîn Velâyetnâmesi: Tahkiki ve Transkripsiyonu”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi* 84, (Kış, 2017): 163-193.

Morgan, J. De. *Mission scientifique en Perse. Tome troisième. Parties II à IV, Etudes géologiques. Paléontologie I*, Paris: 1895.

Öngören, Reşad. “Safevîyye”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 35: 460-462, İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Özgüdenli, Osman G. “Şeyh Safîu’-d-dîn Erdebîlî’nin Türbesinde Bulunan Kitaplar”. *Türklük Araştırmaları Dergisi* 10 (2001), 43-56.

Sarre, Friedrich, ed., *Denkmäler persischer Baukunst: geschichtliche Untersuchung und Aufnahme muhammedanischer Backsteinbauten in Vorderasien und Persien* (Tafelband). Berlin: Wasmuth, 1901.

Sarre, Friedrich, ed., *Denkmäler persischer Baukunst: geschichtliche Untersuchung und Aufnahme muhammedanischer Backsteinbauten in Vorderasien und Persien*: Textband. Berlin: Wasmuth, 1910.

Pope, Arthur Upham. *Chinese Porcelains from the Ardebil Shrine*. New York, 1956.

Shiran, Habib Shahbazi. “Archeology and Architectural Aesthetics of Jan-nat-sara Mosque and Haramkhana, two buildings located within the monument Sheikh Safiyyüddîn al-din Ardabili, Ardabil world heritage, in Iran”. *Research Journal of Recent Sciences* 4, no. 9, (2015): 97-106.

Shiran, Habib Shahbazi, Mammadova, Ilhama. “Archaeology, Art and Architecture Chini Khaneh and Haram Khana”. *Journal of Multidisciplinary Engineering Science and Technology (JMEST)* 1, no. 5, (2014): 129-134.

Şah, Serap. “*Safvetü's-Safâ'da Safiyyüddîn-i Erdebili'nin Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Menkıbeleri*”. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2007.

Tanman, Baha. “Âsitâne”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 3: 485-487, TDV Yay., İstanbul, 1991.

Tanman, Baha. “Dârülkurra”. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 8: 545-548, TDV Yay., İstanbul, 1993.

Walther, Hinz. *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Bas., 1992.

Werner, Christoph Udo. “Ein waqf für meine Töchter, Hâtûn Ğân Bljgum und die Qarâ Quyünlü Stiftungen zur, Blauen Moschee‘ in Tabriz”, Yıldız, Leyla (Çev.). “Kızlarım İçin Bir Vakıf Hatun Can Begüm ve Tebriz’de Gök Mescid’in Karakoyunlu Vakıfları”, *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 2, no. 2, (Sonbahar 2015): 251-266.

Yousefi, Hassan, Sola, Mohammad Alizadeh, Tavousi, Mahmoud. “Reconsidering the Architecture of Shaikh Safiyyüddîn al-Din Ardabili’s Shrine: New Findings in Archeological Excavations at Janat Sara Site”, *Intl. J. Humanities* 20, no. 1, (2013): 49-67.

Zarinebaf-Shahr, Fariba. “Economic Activities of Safavid Women in the Shrine-City of Ardabil”, *Iranian Studies* 31, no. 2, (1998): 247-261.

İnternet Kaynakları

“Olerius Adam”, *Encyclopaedia Iranica*, 7 Nisan 2008, Son erişim: 5 Haziran 2019.

<http://www.iranicaonline.org/articles/olearius-adam>

“Della Valle Pietro”, *Encyclopaedia Iranica*, 15 Aralık 1994, Son erişim: 7 Temmuz 2019, <http://www.iranicaonline.org/articles/search/keywords:DELLA%20VALLE,%20PIETRO>

“Şahnişin”, *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*, Son erişim: 15 Temmuz 2019,

<https://sozluk.gov.tr/?kelime=%C5%9EAHN%C4%B0%C5%9E%C4%B0N>

Resimler

Resim 1: Şeyh Safiyüddîn tarikatının dünyadaki yayıldığı merkezler

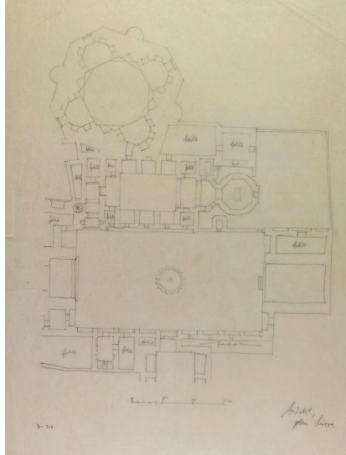


the influence of safavi's
Tariqat in the world.

- | | | | | | | |
|-------------|-------------------|--------------|-------------|------------|--------------|----------|
| • Turkestan | • Yemen | • Tunıs | • Hanakeyef | • Morocco | • Diyarbakir | • Ankara |
| • Axm | • Beyt al-mogadas | • Algeria | • Arminia | • Damascus | • Antakiye | |
| • China | • Libya | • Azerbayjan | • Trabzon | • Libiya | • Erzurum | |
| • Sri Lanka | • Tripoli | • Shirvan | • Erbil | • Aleppo | | |

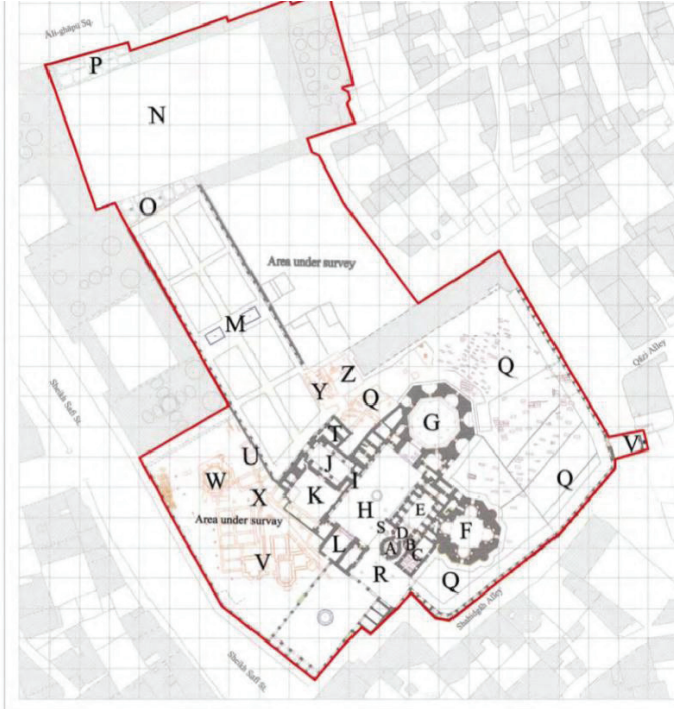
Kaynak: ICHHTO, *Sheikh Safi Al-Din Khanegah And Shrine Ensemble In Ardabil Nomination Report*. UNESCO World Heritage Convention Nomination of Properties for Inclusion on the World Heritage List, Tehran, 2009, 23.

Resim 2: Frederic Sarre'nin çizdiği Şeyh Safiyüddîn Türbe ve Dergâhı planı



Kaynak: Friedrich Sarre ed., *Denkmäler Persischer Baukunst: Geschichtliche Untersuchung und Aufnahme Muhammedanischer Backsteinbauten in Vorderasien und Persien: Textband*, Berlin: Wasmuth, 1910, 35

Resim 3: Şeyh Safiyyüddin Türbe ve Dergâh planı



Kaynak: ICHHTO, *Sheikh Safi Al-Din Khanegah And Shrine Ensemble In Ardabil Nomination Report*. UNESCO World Heritage Convention Nomination of Properties for Inclusion on the World Heritage List, Tehran, 2009, 35. (A:Şeyh Safiyyüddin Türbesi (Allah Allah kubbesi), B: Şah İsmail Türbesi, C: Muhyiddin Muhammed Türbesi (Haremhane), D: Şahnişin, E: Dârülhuffâz (Kandilhane), F: Çinihâne, G: Cennetsaray, H: Sahn, Meydan, I: Şah Abbas kapısı, J: İç avlu, K: Yeni çilehane, L: Dârülhadis, M: Bahçe, N: Meydan, O: İkinci kapı, P: Ana kapı (Darvâzeh), Q: Şehidgâh, R: Mezar avlusu, S: Şah İsmail'in annesinin türbesi, T: Bahçe avlusunun güney hücreleri, U: Kuzey hücreler, V: Seyyid Şeyh Şah b. Hoca Hasan Bey Safevî evi, W:Şerbethane, X: 1995'ten sonra kazıda çıkan topraklar, Y: 2006'dan sonra keşfedilen hamam, Z: 2006'dan sonra keşfedilen aşhane).

Resim 4: Şeyh Safiyyüddîn Mezar Kulesi/Türbesi



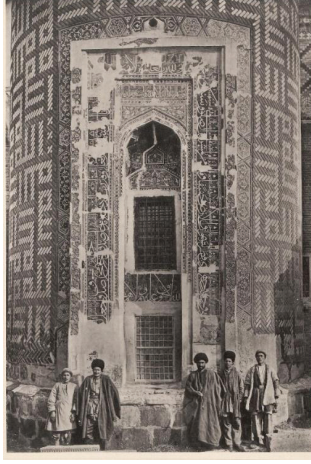
(Kaynağı belirtilmeyen fotoğraflar yazara aittir)

Resim 5: Şeyh Safiyyüddîn Türbesi



Kaynak: Friedrich Sarre, ed., *Denkmäler Persischer Baukunst: Geschichtliche Untersuchung und Aufnahme Muhammedanischer Backsteinbauten in Vorderasien und Persien (Tafelband)*, Berlin: Wasmuth, 1901, 81.

Resim 6: Şeyh Safiyyüddin Türbesi kapısı



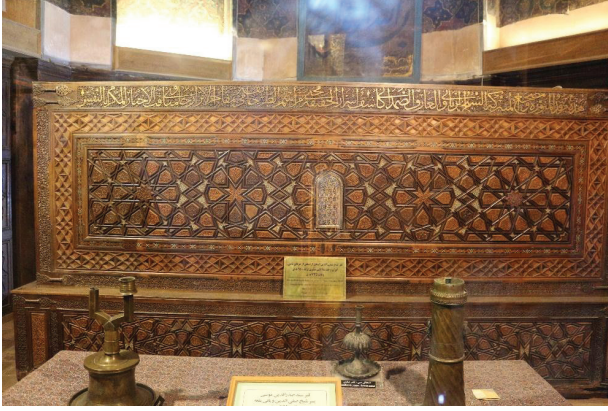
Kaynak: Friedrich Sarre, ed., *Denkmäler persischer Baukunst: geschichtliche Untersuchung und Aufnahme muhammedanischer Backsteinbauten in Vorderasien und Persien (Tafelband)* Berlin: Wasmuth, 1901, 82.

Resim 7: Şeyh Safiyyüddin Türbesi sandukası

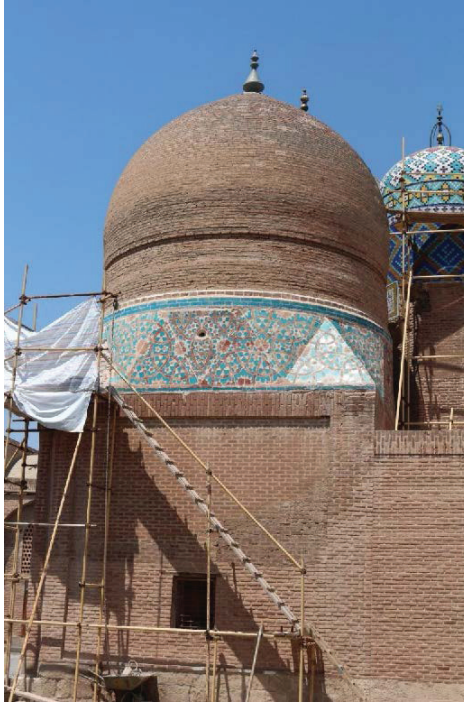


Kaynak: Friedrich Sarre, ed., *Denkmäler persischer Baukunst: geschichtliche Untersuchung und Aufnahme muhammedanischer Backsteinbauten in Vorderasien und Persien (Tafelband)* Berlin: Wasmuth, 1901, 103.

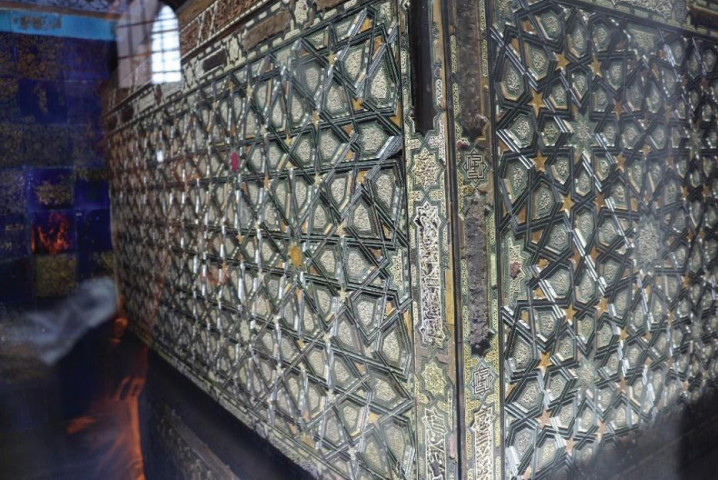
Resim 8: Şeyh Safiyyüddîn sandukası



Resim 9 a: Şah İsmail Türbesi kubbe dıştan



Resim 9 b: Şah İsmail Türbesi sandukası



Resim 10: Haremhane'deki sandukalarından biri



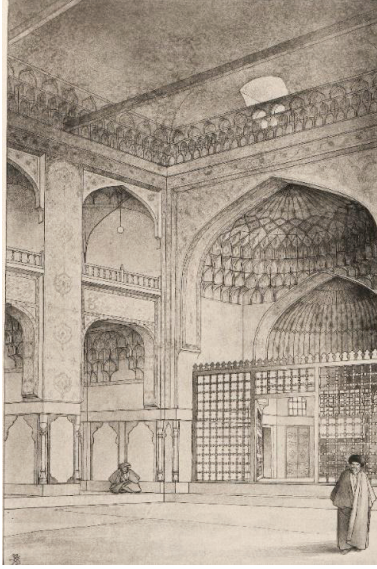
Resim 11: Haremhane kubbe detayı



Resim 12a: Şahnişin içten



Resim 12 b: Şahnişin içten çizimi



Kaynak: Friedrich, Sarre, ed., *Denkmäler Persischer Baukunst: Geschichtliche Untersuchung und Aufnahme Muhammedanischer Backsteinbauten in Vorderasien und Persien* (Tafelband) Berlin: Wasmuth, 1901, 102.

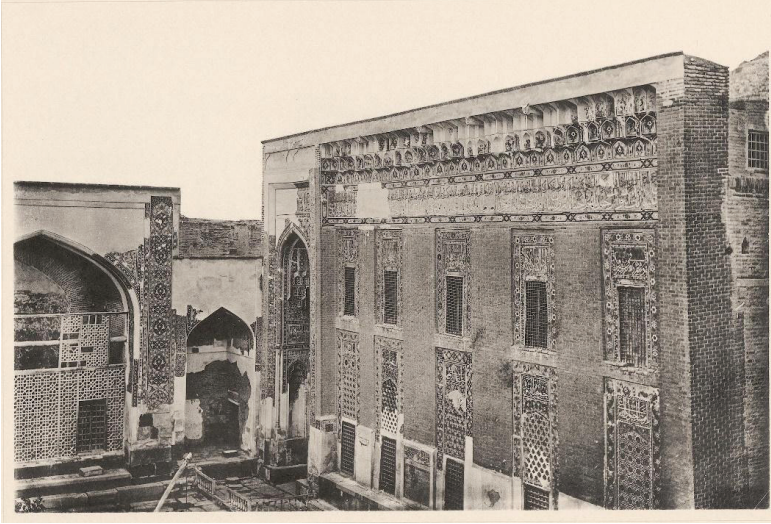
Resim 13: Dârülhuffâz ile Şeyh Safiyyüddin Türbesi arasında yer alan Şahnişin'in dıştan görünüşü



Resim 14: Dârülhuffâz dıştan

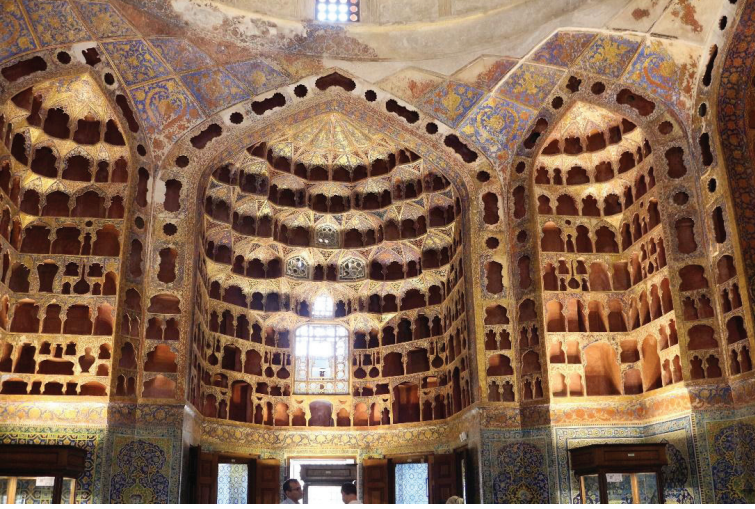


Resim 15: Dârülhuffâz dıştan



Kaynak: Friedrich, Sarre, ed., *Denkmäler Persischer Baukunst: Geschichtliche Untersuchung und Aufnahme Muhammedanischer Backsteinbauten in Vorderasien und Persien* (Tafelband) Berlin: Wasmuth, 80.

Resim 16 a: Çinihâne



Resim 16 b: Çinihâne detay



Resim 17: Çinihâne



Kaynak: Friedrich, Sarre ed., *Denkmäler Persischer Baukunst: Geschichtliche Untersuchung und Aufnahme Muhammedanischer Backsteinbauten in Vorderasien und Persien (Tafelband.)* Berlin: Wasmuth, 1901, 32.

Resim 18: Çinihâne'nin merkezi kubbesi içten



Resim 19: Çinihâne ve Cennetsaray dıştan



Resim 20: Isfahan Âli Kapı Sarayı müzik salonu



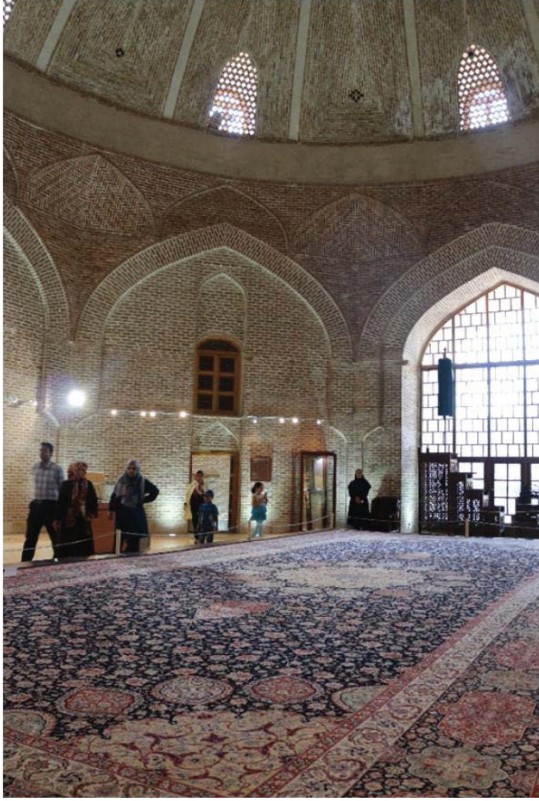
Resim 21: Çinihâne'den çini tabak örnekleri



Resim 22: Cennetsaray ön cephe



Resim 23: Cennetsaray içten



Resim 24 a: Çilehane



Resim 24 b: Çilehane



Resim 25: Dârülhadis ön cephe



Resim 26: Kuzeydoğu köşeden Şehidgâh



Resim 27: Şehidgâh'ın 1800'lerin sonundaki görünümü



Kaynak: J. de Morgan, Mission scientifique en Perse. Tome troisième. Parties II à IV, Etudes géologiques. Paléontologie I, Paris, 1895, plate 34.

Resim 28: Şehidgâh'tan bir mezar taşı örneği



(Şehidgahta Çaldıran Savaşı'nda şehit olanlar için dikilen mezar taşlarından bazılarında Kayı Boyuna ait simge bulunur.)

Resim 29: 1800'lerin sonlarında Âli Kapı portalinin görünüşü



Kaynak: Friedrich, Sarre ed., *Denkmäler Persischer Baukunst: Geschichtliche Untersuchung und Aufnahme Muhammedanischer Backsteinbauten in Vorderasien und Persien (Tafelband)*. Berlin: Wasmuth, 1901, 77.

Resim 30: Şerbethane'nin kazılarda ortaya çıkan kısmı



Resim 31: Şeyh Safiyyüddin'in kazılarda ortaya çıkan evi



Teşekkür

Bu makale çalışması için yaptığım Erdebil ziyaretimde desteğini gördüğüm İran Tebriz eski Başkonsolosu Sayın Hüseyin Güngör'e ve Mohaghegh Ardabili Üniversitesi'nden Sayın Dr. Hasan Asadi'ye teşekkürlerimi sunarım.

İran Eşitlikçi Kadın Hareketleri Perspektifinden “Kadın Meselesi”nin Açıklanması

Müştak el-Hilo*

Öz

İran'daki “feminizm” kavramı konusunda henüz görüş birliğine varılmaması ve eşitlikçilerin birçoğunun kendisini feminist olarak tanımlamamaları sebebiyle bu çalışmanın adı “İran'da Eşitlikçi Kadın Hareketleri” olarak belirlenmiş; “eylem” kavramı ise Bloomer'in tanımına bağlı kalınarak değerlendirilmiştir. Yaşamlarının pek çok alanında maruz kaldıkları gelenekten beslenen cinsiyetçi ayrımcılıkla mücadele eden İran halkı, eşitlikçiler olarak adlandırılmaktadır. Bu çalışma ıslahat dönemi olarak bilinen; kadın hareketlerinin had safhaya ulaştığı Muhammed Hatemi'nin cumhurbaşkanlığı (1997-2005) yıllarını kapsamaktadır. Eşitlikçiler; kadın ve erkek arasındaki cinsiyetçi yaklaşımları ve cinsiyetleri göz önünde bulundurularak onlara sunulan çeşitli hak, özgürlük ve imkânları eşitsizlik olarak kabul etmektedir. Bu durumun makul çerçeve dışında kaldığı, toplumun tümüne zarar verdiği düşünülmekte ve bunun acilen düzeltilmesi talep edilmektedir. Eşitlikçilere göre eşitsizliği ortaya çıkaran etmenlerin yanı sıra bunun gelecek nesillere aktararak sürdürülmesini sağlayan dinamikler bulunmaktadır. Onlara göre yozlaşmış dinî inanışlar, aile yapısı, eğitim sistemi, kitle iletişim araçları, politika, iş gücü piyasası ve kadına yönelik şiddet toplumda eşitsizliğin ortaya çıkarılmasında ana sebeptir. Bu makalede tanımlayıcı ve analitik araştırma yöntemlerinden faydalanılmıştır. Kadın hareketinin anlaşılabilmesi için bu konudaki görüşler kısaca aktarılmış ve analiz edilmiş; yazılı ve elektronik kaynaklara başvurulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Feminizm, Eşitlikçilik, İran Kadın Hareketleri, Kadın Meselesi, Eşitsizliğin Üretilmesi

* İran Araştırmaları Merkezi, Şiilik Araştırmaları Koordinatörü, mushtaq1974124@gmail.com, ORCID: /0000-0003-2624-7194

Explaining of “Women Issue” from the Perspective of Iranian Egalitarian Woman Movement

Müştak el-Hilo*

Abstract

The name of work is chosen as “egalitarian woman movement in Iran” because some of the concepts became complicated. “Act” is also evaluated according to Bloomer’s definition. Iranian people who struggle with traditional gender apartheid most part of their life are called egalitarians. Muhammed Hatemi’s presidential period (1996-2004) which woman movements peaked is determined for this study subject. According to egalitarians, rights and freedoms which are offered to the individuals because of their gender are defined as inequality. They think that this situation is unreasonable and detrimental for all of society; therefore, they demand for urgent rectification. There are too many factors to emerge the inequality as well as to proceed and transfer the inequality according to egalitarians. Egalitarians accept; corrupted religious beliefs, family structure, education system, mass media, politics, labor market and domestic violence against women as major reasons for revealing inequality in society. This article has benefited from descriptive and analytical research methods. To understand the women movements all aspects about this subject was transferred briefly and analyzed also referenced from printed and electronic sources.

Keywords: Feminism, Equalists, Iranian Women’s Movement, Women Issue, Reproduce Inequality

* Center for Iranian Studies, Coordinator of Shia Studies, mushtaq1974124@gmail.com, ORCID: /0000-0003-2624-7194

1. Giriş

İran’daki “feminizm” kavramı konusunda henüz görüş birliğine varılmaması ve eşitlikçilerin birçoğunun kendisini feminist olarak tanımlamamaları sebebiyle bu çalışmanın adı “İran’da Eşitlikçi Kadın Hareketleri” olarak belirlenmiştir. İran’da “kadın hareketi” olup olmadığı konusunda da henüz bir görüş birliğine varılamamıştır. Birçok araştırmacı İran’da kadın haklarını savunma temeli üzerine kurulmuş hareketlerin “toplumsal hareket” kavramını karşılayamadığını savunmaktayken bazıları da İran’da kadın hareketlerinin söz konusu seviyeye ulaştığını düşünmektedir. Bu görüş ayrılıklarının yanı sıra bu makalede “eylem” kavramı ise genel anlamıyla Bloomer’in tanımına bağlı kalınarak değerlendirilmiştir. Bloomer, eylemi hedefleri doğrultusunda yavaş adımlarla ilerleyen düzensiz kitlesel hareketler olarak tanımlamaktadır. Kentsel yaşamın getirisi olan, farklı şekillerde ifade edilebilen fakat kesin bir tanımı bulunmayan çeşitli ideallerin talep edildiği genel isteklerin ifade edilmesidir.¹ Bu başlığın kullanılıp kullanılmaması gerçekliği etkilemeyeceği gibi bu tür teorik kavramların kullanılması eylem ve söylem arasında bir düzen meydana getirecektir. Ayrıca İran eşitlikçileri ile birçok alanda geleneksel manada hâkim olan cinsiyetçi eşitsizlik ile mücadele eden İran vatandaşları kastedilmiştir.

Bu çalışmada İran’daki kadın hareketleri ve söylemleri tüm yönüyle ele alınmayacak, kadın meselesine dair ayrımcılığı ortaya çıkaran unsurlar özelinde eşitlikçilerin görüşlerine yer verilecektir. Dünya çapında bir sorun olan kadın meselesi, muhtelif alanlarda pek çok ortaklılara haiz olsa da toplumların siyasi, hukuki, kültürel ve sosyal özellikleri bazı alanlarda farklılıklara yol açmaktadır. Dinî idari sistemiyle bir Doğu toplumu olan İran, üçüncü dünya ülkesi olarak addedilmekte ve dolayısıyla İran’ın feminizm konusunda diğer ülkelerden ayrılan birçok özelliği bulunmaktadır. Bu makalede İran eşitlikçi kadın hareketleri açısından kadın meselesi nasıl açıklandığı ve kadına yönelik ayrımcılığı önleme yollarının neler olduğuna cevap verilmeye çalışılmıştır.

İslahat devri olarak da adlandırabileceğimiz Muhammed Hatemi dönemi yazımızın odak noktasını oluşturmuştur. Haşimi Rafsancani döneminde

1 Homeira Moshirzadeh, “Feminism Der İyâlât-ı Müttehîde: Ez Conbeş-i İctimâ’î Tâ Nazariye-yi İctimâ’î”, (Tahran Üniversitesi Siyaset Bilimi Bölümü, Doktora Tezi, 1998-99), 46.

(1988-1996) İran toplumunun modern bir hâl alması, bireysel özgürlüklerin artması ve bu durumun Hatemi'nin cumhurbaşkanlığı döneminde (1997-2005) zirveye ulaşması bu dönemin seçilmesinde etkin olan unsurdur. Hatta bu dönemden önce İran'da kadın aktivistlerin eşitlik talep edecek çizgiye dahi ulaşamadıkları söylenebilir. Eşitlikçiler "kadın meselesini" açıklarken bu problemin toplumda ortaya çıkarıldığını öne sürerek aslında toplumlarının olumsuz yanlarını da kendi bakış açılarına göre gözler önüne sermektedir. Toplumun bu görüntüsünü ortaya koyduktan sonra ise mevcut koşulları iyileştirme yönünde çözüm önerileri sunmuşlardır.

İran eşitlikçiliğinin çok genel bir başlık olduğu ve bu konuda farklı görüşler bulunduğu bilinmektedir. Bu çalışmada daha yaygın kullanılan ve çoğunluk tarafından kabul görmüş bakış açıları derlenmeye ve açıklanmaya çalışılmıştır. Aynı zamanda kadın hakları savunucuları tarafından öne sürülen asıl sorunlar, nelerin eşitsizlik sayıldığı ve bunları toplum içerisinde ortaya çıkaran unsurlar açıklanırken cinsiyetçi ayrımcılıktan etkilenen alanlar tespit edilmeye çalışılmıştır.

2. Kadın Meselesi ile Kastedilen Nedir?

İranlı kadınlar, içinde buldukları durumu dile getirmeye başladığından bu yana erkeklerin kadınlardan üstün tutulması konusunu sıkça kaleme almışlar ve bunun sebebini tespit ederek kadın ve erkeğin gelenek ve göreneklerde kabul görmüş farklarını irdelemişlerdir. Bu yazıların en önemlileri; 19. yüzyılın sonu 20. yüzyılın başında meşrutiyet döneminde kadınlar hakkında ortaya koyulmuş yazıların toplandığı kitaplardır. Bîbî Hânım Astarabâdi ve Hânım-ı Efel Vezîri'nin Mâder ve Dohterî Ez Pişgâmân-ı Ma'ârif ve Hukûk-ı Zenân adını taşıyan, Efsane Necmabadi'nin anlatımı ve Mehrangiz Mellah'ın kalemiyle ortaya koyulmuş eseri bu konudaki önemli kitaplardandır. Janet Afary'nin Encümenhâ-yi Nîme Serî Zenân Der Nohzat-i Meşrûte; Bedru'l- Muluk Bamdad'ın Zen-i İranî Ez İnkılâb-ı Meşrûtiyet Tâ İnkılâb-ı Sefid; Muradali Tevana'nın Zen Der Târih-i Mu'âsır-ı İran; Nûşin Ahmedî Horasani'nin Se Nesl-i Hâstehâ-yi Zenân Der Bend adlı eserleri de bu alanda temel kabul edilen kaynaklardır. Eşitlikçilerin eserlerinde yer bulmuş en önemli kadın sorunlarını genel olarak şöyle sıralayabiliriz:

1. Toplumda kadına yönelik aşağılayıcı tutum takınılması, kadının toplumdaki varlığının ve hatta kadınsı özelliklerinin yok sayılması.
2. Hukuki ve toplumsal çerçevede kadının zayıf, güçsüz ve akılsız olarak nitelendirilmesi.
3. Kanuni eşitsizlik.
4. İstihdam eşitsizliği.
5. Siyasi katılımdaki eşitsizlik.
6. Kadınların çeşitli karar alma mekanizmalarında etkisiz bırakılmaları.
7. Kadınların ekonomik özgürlüğünün olmaması.
8. Sosyal güvenlik sisteminin dışında kalmaları.
9. Eğitimde fırsat eşitsizliği.

3. Eşitsizliğin Ortaya Çıkış Nedenleri

Kadının aşağı görülmesi ve eşitsizliğin oluşmasındaki temel sebepler İranlı yazarlar arasında görüş farklılıklarına yol açmıştır. Kadınların arka planda kalmasının en önemli nedenlerinden ilki kültür olarak kabul edilmektedir. Eşitlikçilerden bazıları; eşitsizliği ortaya çıkaran asıl unsurun ataerkil kültür, kadının hor görülmesi ve kişilerin kendilerini olduklarından farklı göstermesinden kaynaklandığını düşünmektedir.² Eşitlikçilerin bir kısmı da aile yapısının getirisi olarak çocukların yanlış eğitilmesi, kadının erkekten ayrılması³, kadınların yaşama, meslek hayatı ve karar verme konusunda iradesinin yok sayılması, kadınların annelik ve eşlik görevlerine sahip olmasının eşitsizlik meydana getirdiğini düşünmektedir.⁴

Bazıları kadın ve erkek arasındaki biyolojik özelliklerin farklılığına değinerek; kadınların utangaçlık,⁵ korku ve evham, ihmalkârlık ve öz güven-

² Faize Haşimi, “Men Muhâlif-i Femisim Be Ma'nâ-yı “Zen Sâlârî” Hestem”, içinde *Zen Der Rûznâme-yi Zen*, ed. Faize Haşimi vd. 1.Baskı, (Tahran: Kale Yayıncılık, 1999), 269.

³ Efsane Necmabadi ve Nerces Mehrengiz Mellah, “*Nigeriş ve Nigârîş-i Zen*”, -2- *Bîbî Hânım Astarabâdi ve Hânım-ı Efzel Vezîri Mâder ve Dohteri Ez Pişgâmân-ı Ma'ârif ve Hukûk-ı Zenân*, (Efzel Vezîri'nin Anlatımı ve Nerces Mehrengiz Mellah'ın Kaleminden), Der: Efsâne Necmâbâdî, 1.Baskı, (Chicago: Midland Press, 1996), 84-85.

⁴ Ali Rıza Efşarniya, *Zen ve Rehâ-yi Nîruhâ-yi Tovlîd*, 1.Baskı, (Tahran: Pişgâm Yayınları, 1978), 232.

⁵ Gazel Tacbehş, *Zen, Şi'ir ve Endîşe*, 1.Baskı, (Tahran: Rûşengerân ve Mutâla'at-ı Zenân Yayınları, 1999), 193.

lerinin bulunmaması, dış görünüşlerine gereğinden fazla önem vermeleri, duygusal olmaları, karmaşık meseleleri algılama yetilerinin olmayışı, batıl inançlara sahip olmaları, yeterince cesur olmamaları sebebiyle sorunlarla yüzleşemeyerek toplumda ikinci planda kalmaları⁶ gibi biyolojik etkenlerin eşitsizliğe sebep olduğunu düşünmektedir. Bazıları ise kadın ve erkeğin bedensel kuvveti arasındaki farkın eşitsizliğe sebep olduğunu düşünmektedir. Kas gücü ve doğal yapısı bakımından bir erkekten farklı olan kadın, güce dayalı toplumsal işlerde ikinci planda kalmaktadır. Bunun yanı sıra tüm milletvekillerinin erkek olması da eşitsizliğin ana sebepleri arasındadır. Mehrengiz Menuçehriyan, İran medeni kanununun böyle bir yaklaşım doğrultusunda şekillendirildiğini dile getirmektedir.⁷

Eşitlikçilerin birçoğu yasaların erkekler tarafından ortaya koyulmasını ve yasaların erkekler tarafından suiistimal edilmesini eşitsizliği meydana çıkaran unsur olarak görmektedir. İnsanın yaratılışı gereği bencil olduğu göz önünde bulundurulduğunda erkeklerin isteseler bile kadın haklarını göz önünde bulundurmayacağı bilinmektedir.⁸ Bir grup ise tüm dinlerde olduğu gibi İslamiyet'in temel kabul edilen tefsirlerinin kadının aşağılık addedilmesine yol açtığını savunmaktadır.⁹ Eşitlikçilerden bazıları sosyo-ekonomik sistemin ayrımcılığa sebep olduğunu savunmaktadır.¹⁰ Kadının ev işlerini ve annelik görevini üstlenmesiyle meslek hayatında aktif olamamasının eşitsizliğe yol açtığı düşünülmektedir.¹¹ Sonuç olarak ekonomik ayrımcılık, toplumsal aşağılanma, siyasi katılım vb. konularda kadınlar mağdur edilmektedir.¹²

Eşitlikçilerden bazıları ise ataerkil kültür sonucunda her iki cinsiyetin cinsel ihtiyaçlarına karşı çelişkili bir tutum sergilendiğini iddia etmektedir. Erkekler faydalanan ve keyif alan şeklinde lanse edilmekteyken kadın fay-

⁶ Tacbehş, *Zen, Şi'ir ve Endişe*, 240.

⁷ Mehrengiz Menuçehriyan, *İntikâd (Ceza, Medeni ve Temel Kanunlarda Kadın Hakları)*, 2. Baskı, (Tahran: Sâzmân-ı Dâvtalebân-ı Himâyet-i Hânevâde Yayınları, 1963), 25-28.

⁸ Menuçehriyan, *İntikâd*, 2-3.

⁹ İbrahim Şefî'i Servestani, *Tâzehâ-yi Endişe* (8), *Cereyân Şinâsî-yi Difâ' Ez Hukûk-ı Zenân*, Düzenleyen: Müessesesi-i Ferheng-i Taha, 1. Baskı, (Kum: Mu'avenet-i Umûr-i Esâtîd ve Durûs-ı Ma'ârif-i İslâmî Yayınları, tarih yok), 63.

¹⁰ Efşarniya, *Zen ve Rehâ-yi Nîruhâ-yi Tovlîd* 232.

¹¹ Efşarniya, *Zen ve Rehâ-yi Nîruhâ-yi Tovlîd* 234.

¹² Efşarniya, *Zen ve Rehâ-yi Nîruhâ-yi Tovlîd*.235.

dalanılan obje olarak görülmekte ve bu durum kadının görevi addedilmektedir.¹³ Eşitlikçiler, geleneksel ataerkil sistemde insanın yaratılışında en doğal ve içten unsur olan cinselliğin kadın söz konusu olduğunda görmezden geldiğini ya da kadının cinsel kimliğinin onu küçük düşüren bir unsur olarak algılandığını düşünmektedir. Hatta regl, hamilelik ve doğum, cinsel istekler, bedensel zarafet gibi kadınların biyolojik özellikleri bazı dinî metinlerde Hz. Havva'nın suçları olarak nitelendirilmekte ve toplumun geneli tarafından utanç verici addedilmektedir.¹⁴ Mevcut kültürde kadın ve erkek arasındaki ilişki kadın açısından “teslim olmak” erkek açısından ise “elde etmek” olarak adlandırılmaktadır. Cinsel kimlik olgusuna yönelik adil olmayan bu tutum kültür üzerinde etkili olmaktadır.¹⁵

Neyyire Tovhidi'ye göre son yıllarda ortaya çıkan ve eşitsiz bir atmosfer yaratılmasına yardımcı olan konulardan biri, çağdaş İran kültüründe kadın bedeninin inkâr edilmesidir. Son yıllarda İran siyaset ve edebiyatında kadınların toplumdaki fiziksel varlığına ve hatta bedenine karşı saplantılı bir hassasiyet gözlemlenmektedir. Ona göre, despotizmin temel ve psikolojik temellerinden biri beden ve ruh ya da akıl ve duygu arasındaki karşıtlığa olan inançtır. Bu yaklaşım doğrultusunda dünyevi zevklerin kaynağı olarak addedilen kadının erkek ile yan yana bulunmasının nefisî eğilimleri de beraberinde getireceği düşünülmektedir. Bu sebeple kadından kaçınmak değil onu kontrol altında tutmak gerekmektedir. Kısaca ruh ve beden, akıl ve duygu, iman ve şehvet arasındaki savaşta her zaman akıl, ruh ve iman kazanacaktır. “Akılsız ve duygusal” bir varlık olan kadın ise her zaman erkeğin kontrolü altında kalmalı ve kadın ile erkek arasında belirli bir mesafe bulunmalıdır.¹⁶ Mehrangiz Kar, kadının spor ya da diğer hobileri, kültürel ve sanatsal etkinlikleri hatta kadınların siyasi kimlik kazanmaları vb. hususlarda yok sayılmalarını İslam Devrimi sonrasında İran kültürünün edindiği yeni özelliklerden kaynaklandığını düşünmektedir.¹⁷

¹³ Efşarniya, *Zen ve Rehâ-yi Nîruhâ-yi Tovlîd*, 236.

¹⁴ İlahe Bograt, *Zenâne (Hikâye Derlemesi)* (Londra: Keyhan Yayıncılık, 1997), 16.

¹⁵ İlahe Bograt, *Zenâne (Hikâye Derlemesi)*, 17.

¹⁶ Neyyire Tovhidi, *Feminism, Demokrasi ve İslâmgerâyi*, 1.Baskı, (Los Angeles: İmâdilhâniyân Yayınları, 1996), 119-121.

¹⁷ Mehrangiz Kar, *Ref'-i Teb'iz Ez Zenân* (Kadınlara Yönelik Her Türü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi ile İran Anayasasının Karşılaştırılması), 1.Baskı, (Tahran: Pervin Yayıncılık, 1999), 299.

Eşitlikçiler, eşitsizliğe sebep olan pek çok unsur bulunduğunu dile getirerek kültür ve yasaların en önemli etkenler olduğunu vurgulamaktadır. Kadın ve erkeğin biyolojik yapısı ve doğası, ekonomik yapı ya da dinî inanışların tarihî seyir içerisinde etkili olduğunu iddia etmişlerdir. Eşitlikçiler bu durumu ilk defa ortaya çıkaran unsurlara gereği kadar önem vermemekte; eşitsizliğin sona ermesine engel olan mekanizmalara yönelmektedirler. Onlar; çeşitli öğreti, kurum ve araçların ister istemez eşitsizliği üretme, sürdürme, güçlendirme ve yeni gelişim göstermekte olan alanlara yayılmasında etkili olduğuna inanmaktadır. Bu sistemlerin mutlaka araştırılması ve düzenlenmesi gerektiğini düşünmektedirler.

4. Toplumda Cinsiyet Eşitsizliğini Doğuran Yollar

4.1. Yozlaşmış Dinî İnanışlar Aracılığıyla Eşitsizliğin Ortaya Çıkarılması

İslamiyet'te kadının yeri ve önemi bu çalışmanın kapsamına girmediği için ele alınmamış; yalnızca eşitlikçilerin İslamiyet'in kötü yorumlarının kadının ikinci planda kalmasına sebep olmasına değinilmiştir. Eşitlikçilere göre "İslami koşullara uyma" terimi kadınların ilerlemesine engel olmaktadır. Bir yandan İslami usullerin tanımlanması ulemalar arasında anlaşmazlıklar çıkmasına sebep olurken¹⁸ bir diğer yandan İslamiyet'in kadın hakkındaki görüşü zaman içerisinde yozlaşmaya maruz kalmıştır. Sözü edilen yozlaşmış dinî inanışlar şu şekilde sıralanabilir:

4.1.1. İsrâiliyat ve Sahte Hadislerin Dinî Metinlere Dahil Olması

Bazı hadis âlimleri, sahte hadislerin sayısının elli binden fazla olduğunu belirtmekte; İran'ın önemli fıkıh âlimlerinden biri olan İbrahim Cennati; kadınların aleyhine birçok sahte hadisin bulunduğunu ve bunların nakledilmesiyle kadınların idari makamlardaki görevlerinden ve toplumsal haklarından mahrum bırakıldığını dile getirmektedir.¹⁹ Bazı yazarların dikkat çektiği diğer bir önemli konu da Kur'ân-ı Kerim tefsirinde ve fıkıh kitaplarında faydalanılan hatta kimi zaman dayanak kabul edilerek fetva çıkarılan İsrâiliyat'ın rivayet başlığı ile hadis kitaplarına dahil olmasıdır.

¹⁸ Kar, *Ref'-i Teb'iz Ez Zenân*, 116.

¹⁹ İbrahim Cennâti, "Musahebe", *Hukûk-ı Zen 19-20, no.3*, (2000): 13.

Ünlü filozof Molla Sadra bu tür rivayetlerin etkisinde kalarak insan yaratılışında kadının insani ve ilahi ruha sahip olduğu konusunda tereddüt etmekte, bu sebeple kadınları hayvanlarla aynı kategoride sınıflandırmaktadır. Hayvanların yenilen, binilen, süs ya da gösteriş için kullanılan, yük taşıyan özelliklerini sıralarken “*Bazı hayvanlar kendileriyle evlenilmesi için vardır.*” ifadesine yer vermektedir.

“Efser” adlı kitabı şerh eden Molla Hadi Sebzevari, şu ifadelerle yer vermektedir: “*Kadınların hayvanlar grubunda zikredilmesinde nükte amacı bulunmaktadır. Öyle ki kadınlar, zekâlarının yeterli olmaması sebebiyle sadece bir kısım şeyleri anlamakta ve sadece dünyayı süslemektedirler. Bu sebeple de konuşma yetisine sahip olmayarak yaratılan hayvanlara benzedikleri doğrudur. Kadınların birçok davranışı da hayvanlara benzemektedir. Fakat erkeklerin kadınları sevebilmesi ve onlarla nikâhlanırken nefret etmemesi için Allah, kadınlara insan sureti bahşetmiştir. Bu sebeple yüce dinimiz erkeklere üstünlük atfederek boşanma, eşi tarafından denetlenmeme ve kadınlara hükmetme gibi birçok hükmü erkeğin inisiyatifine bırakmıştır.*”²⁰

Bu bağlamda İmam Muhammed Gazali’nin Nasihatü’l-Mülûk adlı eserindeki bu bölüm de incelenmelidir: “*Havva cennette yasaklara uygun davranmayıp buğday ağacından yediğinde Allah ona 18 ceza verdi. 1-Regl. 2-Doğum. 3-Anne ve babasından ayrılarak yabancı bir adamın eşi olmak. 4- Lohusalık. 5-Kendi bedeninin sahibi olamamak. 6-Mirastan az pay almak. 7- Boşanma hakkının bulunmaması. 8- Erkeğe dört kadının helal olmasına karşın kadınların tek eşe sahip olabilmesi. 9- Yaşamını evde sürdürmek, dışarı çıkmamak. 10-Evde örtülü ve kapalı olmak. 11-Bir erkeğin şahitliğine iki kadının şahitliğinin denk gelmesi. 12- Yanında babası, erkek kardeşi ya da eşi olmaksızın dışarı çıkmaması. 13- Bayram, cenaze ve cuma namazı hakkının erkeklere verilmesi ve erkeklerin savaşa katılabilmesi, kadınların bu eylemleri gerçekleştirememesi. 14- Yönetici, kadı ya da hâkim olamamaları. 15- Keramet binde birinin kadınlara; kalanı ise erkeklere mahsus olması. 16-Ahlaksız kadınların kıyamet gününde azaba uğrayacak olması. 17- Kadının eşi vefat ettiğinde 4 ay on gün yas tutması. 18-Kadının eşi kendisinden boşandığında üç ay yas tutması. Bunlar kadının cezalarıdır. Unutmayalım.*”²¹

²⁰ Sadruddin el-Şirâzî, *el-Hikme el-Mute’âlîye Fî el-Esfâr el-Erba’a el-Cuz’e Sâni Min es-Sıfır es-Sâlis* (Beyrut: Dar İhya’ et-Torâs el-Arabî Yayinevi, 1990), 136-137.

²¹ Muhammed İbn-i Muhammed Gazali, *Nasihatü’l-Mülûk*, Düzenleyen: Celeleddin Hümayi, (Tahran: Encümen-i Âsâr-ı Millî Yayınları, 1972), 271-272.

Gazali yedinci bölümün devamında kadının özelliklerini, hayır ve şerlerini sıralamaktadır. “Kadınların on türü olduğunu ve her birinin hayvanlara ait sıfatları bulunduğunu biliniz. Birincisi domuz, ikincisi maymun, üçüncüsü köpek, dördüncüsü yılan, beşincisi at ve katır, altıncısı akrep, yedincisi fare, sekizincisi, güvercin, dokuzuncusu tilki, onuncusu koyun gibidir.” Sonrasında tek tek hayvanların özelliklerini ve bu özelliklere sahip olan kadın örneklerini açıklar. Bunların arasında kişilik özellikleri bakımından onuncuya dahil olan kadının en iyisi olduğunu dile getirir. “Her şeyle ilgilenen bir koyun gibi olan kadın mübarektir. İyi ve faydalı bir kadındır. Eşine, çevresine, komşularına karşı merhametlidir. Ailesine, çocuklarına karşı şefkatlidir. Allah’a itaat eder.”

“Dindar ve dürüst bir kadın Allahüteala’nın erkeklere sunduğu nimetlerdendir. Ne yazık ki dindar kadınlar çok nadir bulunmaktadır.”²² Hadis âlimleri de bu konuda olumsuz görüşlere sahiptir. Örneğin Şeyh Sadık Kûmî, hadis mecmuasında “Eğer Müslümanların önünden namaz esnasında eşek, kadın, köpek vb. bir şey geçerse namazı bozulmaz.” demektedir.²³ Kadın kelimesini hayvan adlarıyla birlikte zikretmesinin yanı sıra “Müslüman” diyerek yalnızca erkekleri kastetmektedir. Güvenilir fıkıh kitaplarında da bu yaklaşımlar gözlemlenmektedir. Örneğin Sâhib-i Cevâhir’de ayet-i kerimeden söz edilirken şöyle demektedir. “Ticaret gibi kâr getirecek eylemlerde nafaka ödemek yoluyla da kâr elde edebiliriz. Öyle ki dört ayaklı binek hayvanı almak yerine nafakasını verip kadın alınabilir.”²⁴

Eşitlikçilere göre İsrâiliyat ile yanlış anlatıların tefsir ve fıkıh metinlerine dahil olması, kadınların aleyhine görüşlerin gelişmesine sebep olmakta ve bu yaklaşımlar insanların dinî kültürünü şekillendirmektedir.²⁵

4.2.1. Geleneksel Meselelerin Şeriata Dahil Olması

Eşitlikçi yazarlardan bazıları, dinî meselelerde ve ibadet konusunda kadın ve erkek arasındaki eşitliğe riayet edildiğine inanmaktadır. Fakat toplu-

²² Gazali, *Nasihatü'l-Mülûk*, 273-275.

²³ Muhammed el-Kummî es-Sadûk, *Men La-Yahvaruhu el-Fakîh*, Düzenleyen: Ali Ekber Gaffâri, 2. Baskı, (Kum: Cami’etü'l-Müderresin Yayınları, 1984), 277, 849.

²⁴ Muhammed Hasan Necefi, *Cevâhîr el-Kelâm*, 31. Cilt, 6. Baskı, (Tahran: el-Mektebe el-İslâmiyye Yayınları), 306.

²⁵ Cemile Kediver, *Zen* (Tahran, İttilâ’at Yayıncılık, 1996), 60.

mun onayına ihtiyaç duyan meşruiyeti sağlayabilmek sebebiyle bazı eşitlik hususları dikkate alınmadığı için eşitlik sağlanamamıştır.²⁶ Bu yazarlar, ergenlik yaşındaki farklar gibi geleneksel birçok konunun şeriata dahil olduğuna ve bu unsurların toplum tarafından mutlak hükümler olarak değerlendirildiğine inanmaktadır. Örneğin ruhban sınıfının âlimlerinden olan Muhammed Bojnurdi, kadının üretim ekonomisindeki etkisinin erkeklerle aynı seviyeye yükselmesinin kadının erkeği yarısı oranında değerlendirildiği diyet yasasını etkileyeceğine inanmaktadır.²⁷

Ya da kız çocuklarının ergenlik yaşı söz konusu olduğunda bazıları bu durumun gelişimsel ve biyolojik özelliklere dayandığını; ergenlik için standart bir yaş belirlemenin anlamsız olduğunu ve bu konuda geçmişten beri süregelen rivayetlerin geçerliliğini yitirdiğini düşünmektedir.²⁸ Aynı zamanda kadının toplumdaki soyutlanması ve kadın-erkek arasındaki fark, İslamiyet tarafından reddedilmiştir. Bu durumda kadın ve erkek arasında herhangi bir fark bulunmamalı; ailevi ve toplumsal sorumluluklar kişilerin tercihlerine bağlı kalınarak çözümlenmelidir.²⁹

4.2. Ailede Eşitsizliğin Ortaya Çıkarılması

Eşitlikçiler tarafından uzun zamandır üzerinde durulan bir diğer alan ise aile ve aile yapısında etkin olan kural ve geleneklerdir. İran kültüründe erkeklerin kadınlarda üstün olmasının sebepleri şu şekilde sıralanabilir:

1. Erkeğin ailenin soyunu sürdüren övünç kaynağı olarak görülmesi.
2. Erkeklerin kas gücüne sahip olması ve babasının işlerine yardımcı olması.

²⁶ Muhsin Seyyidzade, *Zenân Der Câme'e-yi Medenî Çe Endâze Sehm Dârend?* 1. Baskı, (Tahran: Katre Yayıncılık, 1998), 98-105.

²⁷ Muhammed Bojnurdi, “Te'âmül ve Te'âruz Beyn-i Fıkh ve Hukûk-ı Beşer”, *Faslnâme-i Ferzâne, Vîje-yi Mutâla'at ve Tahkîkât Mesâil-i Zenân* (3. Dönem) no. 8, (1997): 11.

²⁸ Fazıl Meybudi, “Bulûğ Ez Dîdgâh-ı Fikhî ve Kârşinâsî”, *Faslnâme-i Ferzâne, Vîje-yi Mutâla'at ve Tahkîkât-ı Zenân* 2, no. 4, (1995): 27-28. Muhsin Seyyidzade, “Bulûğ-ı Dohterân,” *Zenân*, 25, no. 4, (1995): 62-64.

²⁹ Müjde Purhüseyni, “Deh Kânûn-ı Esâsî Der Endîşe-i İslâmî Pîrâmûn-ı Câygâh-ı İctimâ'î-yi Zenân”, içinde *Mecmu'a-yi Musâhebehâ ve Çekîde-yi Makâlât-ı Hemâyiş-i İslâm ve Feminism*, ed. Zehra Rehneverd vd., 1. Baskı, (Meşhed: Defter-i Nihâd-ı Nümâyendegî-yi Makâm-ı Mu'azzam-ı Rehberî Der Dânişgâh-ı Firdovsi Meşhed Yayınları, 2000), 70-73.

3. Ailelerini hırsızlara ya da diğer ailelere karşı savunması.
4. Babasının vefatından sonra onun yerine geçerek aile reisi olması.

Bu görüşlere karşın:

1. Kızların ailenin soyunu sürdürememesi.
 2. Aile ekonomisine destek olamaması.
 3. Çeyiz gibi ihtiyaçları sebebiyle aile bütçesini zarara uğratması.
 4. Savaşlarda esir alınma ihtimaliyle ailenin namusuna leke sürülmesi.³⁰
- vb. nedenlerle kadınlar erkeklerden değersiz görülmüştür.

Eşitlikçiler, bir ailede eşitsizliği doğuran ana unsurun kadının eş seçme özgürlüğünün reddedilmesi olduğuna inanmaktadır.³¹ Medeni Kanun'un 1059. maddesi gereğince Müslüman erkeklerin böyle bir kanuna tabi olmamasına karşın Müslüman kadınların gayrimüslim bir erkekle evlenmesi yasaklanmıştır. Eşitlikçilere göre kadınları eşlerine bağımlı kılan bu kanun, kadınlara yönelik aşağılayıcı tutumun en önemli göstergesidir. Bir diğer kanuni ayrımcılık ise, 1043. madde gereğince kızların evlenirken babalarını resmî onayına gereksinim duymaları fakat erkekler için böyle bir zorunluluğun bulunmamasıdır.³² Ayrıca anne, kızının evliliği konusunda herhangi bir söz hakkına sahip değildir.³³

Aile söz konusu olduğunda gündeme gelen ilk sorunlardan birisi de erkeklerle birden fazla evlilik yapma hakkının verilmesine karşın kadınların çok eşli oluşunun yasaklanmasıdır. Eşitlikçiler bu durumun zalimce olduğunu düşünmektedir.³⁴ Erkekler çok eşliliği bir silah olarak kullanmakta ve elbette bu durum; erkeğin güçlenmesine, kadının ise erkek karşısında karar verme yetisinin bulunduğu inkâr edilmesine sebep olmaktadır. 1049.

³⁰ Ahmed Behşi "An Nîme-i Diğer, Zenân Der İctimâ' Çe Câygâhî Dârend?", içinde *Mecmu'a-yi Musâhebe-hâ ve Çekide-yi Makâlât-ı Hemâyiş-i İslâm ve Feminism*, ed. Zehra Rehneverd vd. 1. Baskı, (Meşhed: Defter-i Nihâd-ı Nümâyendegî-yi Makâm-ı Mu'azzam-ı Rehberî Der Dânişgâh-ı Firdovsi Meşhed Yayınları, 2000), 58.

³¹ Necmabadi ve Mellah, "Nigeriş ve Nigâriş-i Zen",-2- *Bîbî Hânım Astarabâdi ve Hânım-ı Efzel Vezîri Mâder ve Dohterî Ez Pişgâmân-ı Ma'ârif ve Hukûk-ı Zenân*, (*Efzel Vezîri'nin Anlatımı ve Nerces Mehrangiz Mellah'ın Kaleminden*), 82.

³² Menuçehriyan, *İntikâd*, 29, 30, 33.

³³ Kar, *Ref'-i Teb'iz Ez Zenân*, 340.

³⁴ Kar, *Ref'-i Teb'iz Ez Zenân*, 85-89.

madde gereğince erkekler çok eşlilik hakkına sahip olduğu hâlde kadınlar bu haktan mahrum bırakılmıştır.³⁵ Eşitlikçiler kadının duygusal bir varlık olduğu görüşüne sahip olan kimselere yönelik olarak bir kadının eşini başka bir kadınla paylaşmaya nasıl tahammül edebileceğini sormaktadır. Bunun yanı sıra erkeklerin ya da toplumun yozlaşmasındaki asıl etkenin çok eşlilik değil ekonomik durum ve eğitim seviyesi olduğu düşünülmektedir.³⁶

Eşitlikçiler, çok eşliliğin aile huzurunu bozmakla kalmadığını aynı zamanda “Kadınlara Yönelik Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi” ile uyuşmadığını, düzenin yararıyla çelişerek iç ve dış platformlarda itibarsızlığa neden olduğunu iddia etmekte ve ülkenin çıkarları gözetilerek bu yasanın ortadan kaldırılabilmesine inanmaktadır.³⁷ O hâlde bazı durumlarda eş seçme özgürlüğünün yok sayılması, erkeklerin çok eşliliğine izin verilmesi, erkeklerin boşanma hakkına sahip olması, çocukların velayetinin babada bulunması, ailede cinsiyete dayalı iş bölümü yapılması, eşler arasındaki ilişkide kadının erkeğe tabi oluşu ve onun eylemlerine bağlı kalışı; ailede eşitsizliğin ortaya çıkmasına ve bu geleneğin gelecek nesillere aktarılmasına sebep olmaktadır. Çocuklar, aile ve toplumdaki konumunu ebeveyninin kişilikleri ile somutlaştırmaktadır.

4.3. Eğitim Sisteminde Eşitsizliğin Ortaya Çıkarılması

Eşitlikçiler; anayasanın üçüncü maddesinin birinci bendi gereğince sadece erkek öğrencilere yurtdışı eğitim bursu imkânı verilmesi, üniversitelerin bazı bölümlerinin erkek ve kadın bölümleri olarak adlandırılmasıyla üniversite ortamının ayrılması, mesleki eğitim okullarındaki bölümlerin kız öğrenciler ve erkek öğrenciler açısından farklılık göstermesi, ortaokul seviyesindeki mesleki ve teknik derslerde farklı ders kitaplarının kullanılması,³⁸ eğitim sisteminin yapısı, eğitimcinin öğrenci ile iletişimi ve

³⁵ Necmabadi ve Mellah, “*Nigeriş ve Niğâriş-i Zen*”, -2- *Bîbî Hânım Astarabâdi ve Hânım-ı Efzel Vezîri Mâder ve Doherî Ez Pişgâmân-ı Ma’ârif ve Hukûk-ı Zenân*, (*Efzel Vezîri’nin Anlatımı ve Nerces Mehrangiz Mellah’ın Kaleminden*), 82 ve Menuçehriyan, *İntikâd*, 34-35.

³⁶ Menuçehriyan, *İntikâd*, 73-79.

³⁷ Kar, *Ref’-i Teb’iz Ez Zenân*, 341

³⁸ Eşitlikçilerin bu konudaki itirazları sonucunda ilköğretim seviyesindeki kitaplar düzenlenerek kız ve erkek çocukları için ortak bir kitap yazılmış ve bu sorun ortadan kaldırılmıştır.

bütün bunlardan daha da önemlisi ders kitaplarının içeriğinin eşitsizliğin ortaya çıkmasına neden olduğuna ve gelecek nesillere aktarıldığına inanmaktadır. Bu sebeple İran eşitlikçileri, dikkatlerini ders kitaplarına yöneltmekte ve İran’da ders kitaplarının düzenlenmesi hükûmet eliyle gerçekleştiği için hükûmetin eşitsizliğin giderilmesinde birinci sorumlu olduğunu dile getirmektedir.³⁹

Kadın; sadece anne, öğretmen ve ev hanımı rolünde görüldüğünde öğrenciler kadınlar için geniş iş yelpazesi bulunduğunu nasıl düşünebilir? Ders kitaplarında erkeklerin iş potansiyeline gereğinden fazla yer vermek, kadınlar için meydana gelecek iş alanının yok edilmesine sebep olmaktadır.⁴⁰ İlköğretim kitaplarında kadın ve erkeğin toplumsal ve siyasi faaliyetlerdeki etkisi incelendiğinde siyasi ve sosyal süreçleri denetleyen erkeklerin aksine kadınların; toplumsal ve siyasi hiçbir olayın kurucusu, düzenleyicisi ve yöneticisi olmadığı ve genellikle itaatkâr, takipçi, bağımlı konumunda buldukları sonucu ortaya çıkmaktadır. Eşitlikçiler, bu konuda birçok örnek daha verilebileceğine fakat ayrımcılığın daha etkin biçimde varlığını sürdürdüğüne inanmaktadır.⁴¹

Ders kitaplarını incelediğimizde ortaokul düzeyindeki kitapların tümünde kadınların çocuk bakıcılığı, ev hanımlığı gibi işlerden sorumlu tutulduğu; doktor, bilim insanı, mühendis, araştırmacı yazar, fizikçi, akademisyen, hâkim gibi mesleklerin sadece erkeklere ithaf edildiği tespit edilmektedir. Bu sebeple ders kitaplarının içeriğiyle kadının geçmişte sahip olduğu geleneksel görevlerin yeniden ortaya çıkarılmasına çabalandığı ve sonuç olarak eşitsizliğin ortaya çıktığı düşünülmektedir.⁴² Bu farklılıklar iş dünyası ile sınırlı kalmamakta; toplumsal, siyasi ve kültürel faaliyetleri de etkilemektedir. İlköğretim kitaplarında kadının toplumsal ve siyasi gelişmelere katkısının erkeklere nispetle çok az bir payı olduğu öğretilmekte, bunun

39 Said Sadakat ve Zehra Zahid, “Nakşhâ-yi Cinsiyetî Der Tesâvir-i Kitâbhâ-yi Dersî Dove-re-i İbtidâyi” *Faslnâme-i Ferzâne, Vîje-yi Tahkîkât ve Mutâla’at-ı Zenân* 2, no.5, (1995): 51-65.

40 Sadakat ve Zahid, “Nakşhâ-yi Cinsiyetî Der Tesâvir-i Kitâbhâ-yi Dersî Dove-re-i İbtidâyi”, 51-56.

41 Sedakat ve Zahid, “Nakşhâ-yi Cinsiyetî Der Tesâvir-i Kitâbhâ-yi Dersî Dove-re-i İbtidâyi” 51-65.

42 Şeyda Nebu’i ve Feriba Zamani, “Mutâla’at-ı Câme’e Şinâsî Kutub-ı Dersî-Berresî-yi Nehve-yi Mu’arrifî-yi Simâ-yı Zen Der Kutub-ı Dersî Dove-re-i Rahnümâyî, Sâl-ı Tahsîlî 1370-71” *Pejûheşgâh-ı Ulûm-ı İnsânî ve Mutâla’at-ı Ferhengî-Pejûheşgede-i Ulûm-ı İctimâ’î*, toplantısında bildiri olarak sunulmuştur. (1993): 95-111.

yanı sıra sosyal bilimler kitapları gibi bazı kitaplarda kadından kesinlikle söz edilmemekte; İran tarihinde önemli rol oynayan kadınlardan ise kısmen bahsedilmektedir.⁴³

Hatta spor, bilim, sanat ve tarih alanlarındaki önemli roller sadece erkeklerle atfedilmektedir. Dağcılık kulüplerinin kurulması, okulda bilimsel deneyler yapılması, öğrencilerin görüşlerinin alınması, fabrikada çalışmak vb. faaliyetler ile ders kitaplarında bulunan erkek fotoğraflarının oranı artırılmakta; kadın fotoğraflarının mevcudiyeti sınırlandırılmaktadır.⁴⁴

Ders kitaplarında kadın ve erkeklerin tanımlandığı sıfatlar incelendiğinde bu kitaplarda kadınlara ayrılan bölümün çok az olması, doğal olarak kadına atfedilen ahlaki özelliklerin erkeklerle karşılaştırıldığında önemini yitirdiğini göstermektedir. Bunun yanı sıra dürüstlük, cesurluk, fedakârlık, bilgiçlik gibi olumlu özellikler sadece erkeklerle atfedilmiştir. Mucit kadınlardan ise bu tür kitaplarda hiç söz edilmemektedir.⁴⁵ Ders kitaplarının haricinde kadın ya da erkeklerle özgü eğitim alanlarının bulunmasının da eşitsizliği ortaya çıkardığına inanılmaktadır. Bu tür sınırlandırmalar ilköğretimde başlamaktadır. 12 yaşındaki ortaokul öğrencilerinin ders ve mesleki kitapları üç yılda bir kız ve erkek öğrenciler için ayrı ayrı hazırlanmakta ve öğrencilere dağıtılmaktadır.⁴⁶

Kız çocukları için hazırlanan kitaplarda dikiş, örgü, yemek pişirme, çocuk bakma gibi kadınlara atfedilen beceriler üzerinde durulurken erkekler için hazırlanan kitaplarda çeşitli ve ayrıntılı olarak mekanik, elektronik, sanayi, marangozluk, yol yapımı gibi teknik alanlarda eğitim verilmektedir. Eşitlikçilere göre oldukça hassas gelişim dönemleri olan çocukluk ve gençlik çağında bu tür klişelerin lise seçimine etki ederek kız ve erkek çocuklarının birbirinden ayrılmasına sebep olmaktadır. Bu durum, bireyin gelecekteki iş alanlarını sınırlandırmakla kalmayıp aynı zamanda kız çocuklarını küçük yaşlardan itibaren sınırlı bir iş alanına sahip olduğunu, çeşitli mesleklere ve üretime yetenekleri olmadığını kabullendirmektedir. Ayrıca erkekleri de gelecekte üretim sektöründe tek etkin rolü oynayacaklarına inandırmakta-

⁴³ Nebu’i ve Zamani, “Mutâla’at-ı Câme’e Şinâsî Kutub-ı Dersî-Berresî-yi ...”, 107.

⁴⁴ Nebu’i ve Zamani, “Mutâla’at-ı Câme’e Şinâsî Kutub-ı Dersî-Berresî-yi ...”, 107.

⁴⁵ Nebu’i ve Zamani, “Mutâla’at-ı Câme’e Şinâsî Kutub-ı Dersî-Berresî-yi ...”, 107,108.

⁴⁶ Kar, *İntikâd*, 127. (Daha önce de belirttiği gibi eşitlikçilerin eylemleri sonucunda bu durum düzeltilmiştir.)

dır.⁴⁷

1997 yılında yayımlanan Devlet Üniversitelerine Giriş Sınavı Yönergesine göre kız öğrencilerin giriş hakkına sahip olmadığı 47 bölüm bulunmaktadır.⁴⁸ Eğitim sisteminde eşitsizliğin artması sebebiyle kız öğrencilerin eğitimlerini sonlandırmasına da dikkat çekilmektedir. Kız öğrencilerin eğitime son vermesinin en önemli sebepleri aşağıda sıralanmıştır:⁴⁹

- Kızların eğitiminin gereksiz olduğuna yönelik geleneksel görüşler.
- Kültürel yoksunluk ve erkek çocuklarının eğitiminin kız çocuklarının eğitiminden daha önemli görülmesi.
- Ailelerin kız çocuklarının eğitiminin gereksiz olduğu görüşünde birbirinden etkilenmesi.
- Eğitimin faydalarını anlatacak programların bulunmaması.
- Eğitim kalitesinin düşüklüğü ve kızların eğitime karşı ilgisiz olması.
- Ailelerin ev işlerinde kızlara ihtiyaç duyması.
- Kadın öğretmen sayısının azlığı.
- Ekonomik yetersizlikler ve eğitimi sürdürebilmek için yeterli imkânlarla sahip olunmaması.
- Bazı bölgelerde ilköğretim ve ortaöğretim eğitiminin aynı sınıflarda verilmesi.
- Uygunsuz eğitim ortamı ve öğretmen tutumu.

Eşitlikçiler; çocuk ve ders kitaplarındaki içerik, kavram ve tanımların yanı sıra Farsçanın iki açıdan cinsiyetçi bir dil olduğunu savunmaktadır.

- Fars dili, kelime ve kavram bağlamında cinsiyetçi kalıplara sahiptir.
- Dilin kullanımında toplumun olumlu ve olumsuz değerlerine yönelik cinsiyetçi kelimeler mevcuttur. Dil, doğrudan ya da dolaylı olarak cinsiyetçi değerlerin belirlenmesi ve ortaya koyulmasına destek olmaktadır.⁵⁰

⁴⁷ Kar, *İntikâd*, 130.

⁴⁸ Kar, *İntikâd*, 213-222.

⁴⁹ Kar, *İntikâd*, 229.

⁵⁰ Hüseyin Bakırzade, “Cinsgerâyî Der Zebân (ve Ferheng) Câme’e-yi Merdsâlâr”, içinde *Cins-i Dovvom*, ed. Nuşin Ahmedi Horosani vd., 10. Cilt, (Tahran: Tovse’ Yayınları, 1999-2001), 38,39.

4.4. Kitle İletişim Araçlarında Eşitsizliğin Ortaya Çıkarılması

Eşitlikçilere göre en etkili kitle iletişim araçlarından olan sinema ve televizyon, eşitsizliğin ortaya çıkarılmasında önemli rol oynamaktadır. Bu araçlar bir yandan eşitsizlik olgusunu ortaya koymakta ve ataerkil kültürü özendirmekte bir diğer yandan ise kadınların toplumdaki konumunu çarpıtarak onların hâlerinden memnun bir hayat sürdürdükleri izlenimini vermektedir. Bu durum kadınlarda benlik saygısı kaybına, zayıflık ve eksiklik hissisinin oluşmasına sebep olmaktadır. Eşitlikçilerin bu konu üzerinde durduğu temel noktalar şu şekilde özetlenebilir.⁵¹

- Her ne kadar sinema ve televizyon sektöründe çekirdek aile yapıları sergilense de bu ailelerde görev dağılımı cinsiyetçi temellere dayanmakta ve ataerkil yapı dikkat çekmektedir.
- Kadının en önemli görevinin ev hanımlığı olduğu ve üzerine düşen görevleri layığıyla yerine getirmemesi durumunda ailevi sorunların ortaya çıkacağı vurgulanmaktadır. Kadının aile bünyesinden ayrılması durumunda aile oldukça zarar görecektir.
- Kadınların ihtiyaç ve sorunları ailesiyle sınırlı kalmaktadır. Kadınlar sürekli olarak çocuklarıyla ve çocuklarından arta kalan vakitlerde de eşi ile meşgul olurlar. Bunlar dışında kadının kişisel düşünce ve eylemleri ortaya koyulmamaktadır.
- Kadınların bazı duygusal özellikleri zayıflık ve güçsüzlük olarak lanse edilmekte ayrıca yaşlı kadınların batıl inanışları da bu filmlere yansıtılmaktadır.
- Geleneklerdeki değişim, çarpık değerler ve toplumdaki her türlü değişim hoş karşılanmamaktadır. Bu gelenekler kadınların aleyhinde olsa bile erkeklerden ziyade kadınlar bu geleneklerin savunucusu olarak yansıtılmaktadır.
- Kadınlar, eşleri ile olan iletişimde pasif hâldedir.

51 Bkz: Efser Râzifer, “Berresi-yi Câygâh-ı Zen Der Sinema Ez Nigâh-ı Neşriyât-ı Zenân”, içinde *Mecmu'e Makâlât-ı Hemâyiş-i Zen ve Sinema (78- Tahrân Üniversitesi) Nümâ-yi Abgîne*, ed. Zehra Rehneverd, 2. Cilt, 1.Baskı, (Tahrân: Sefir-i Sobh Yayıncılık, 2000), 151-152. Gulamrıza Siddık Ovrevi ve Merziye Kasımzade Mukaddem, “İdehâ-yi Râyic Derbâre-i Zenân Der Resânehâ-yi Gurûhî” Cihâd-ı Dânişgâh-ı Meşhed, İdâre-yi Küll-i Tahkik ve Tovse'e-yi Sadâ toplantısında bildiri olarak sunulmuştur. No.136, (1999): 28-52.

- Kadınların ortak özellikleri; filmin tümünde gözlemlenen davranış, düşünce, tutum, eğilim ve kullanılan kelime gruplarının benzerliği ile temsil edilmektedir.
- Kadınlar ya saldırgan ya da itaatkâr olarak yansıtılmaktadır.
- Özellikle yaşlı kadınlar sosyal ilişkilerde yetersiz ve silik gösterilmektedir.
- Kız çocukların eğitimine ve mesleklerine önem verilmemektedir.
- Kadınların yönetim yeteneğine sahip olmadığına inanılmakta ve uzmanlık gerektiren önemli mevkilerde bulunamayacakları gösterilmektedir.
- Cinsiyetçi ayrımcılık öğretilmekte ve cinsiyete dayalı klişeler benimsenilmektedir.
- Kadınların pasif ve duygusal olduğu düşünülmektedir.
- Kadın ve erkeğin eşitliğine inanılmamaktadır.
- Kadın meselelerini, sorunlarını anlamada ortak dil yetersizliği bulunmaktadır.
- Kadınlara yönelik aşağılayıcı tutumlarla kadınların değersiz oldukları hissettirilmektedir.

4.5. Siyasi Ortamlarda Eşitsizliğin Ortaya Çıkarılması

Eşitlikçilere göre İran anayasasında her ne kadar kadın konusuna önem verilerek giriş bölümünde ve 19, 20, 21. maddelerde kadın konusu ele alınsa da kadının konumu aile içerisinde değerlendirilerek kadının ev ve aile içerisindeki doğal konumu vurgulanmaya çalışılmıştır.⁵²

İran anayasasında cihat, hukuk ve siyasi kimliğe sahip olma gibi bazı görevlere ve konumlara vurgu yapılmaktadır. Eşitlikçilere göre hukukçular herhangi bir dayanak bulunmaksızın bu kavramları erkeklerin tekeline atfetmiştir. Bu yorumlara dayanarak kadınlar, ülkedeki siyasi kademelerden uzaklaştırılmıştır. Onlara göre İslam âlimlerinin fetvalarına dayanarak

⁵² Feriba Adilbah, *es-Savra Tahte'l-Hicâb (en-Nisâ' el-İslâmiyat Fî İran)*, 1. Baskı, (Kahire: Dâr el-Âlim s-Sâlis Yayınları, 1995), 150.

kadınların evden çıkması; kadının evde oturma mecburiyeti, kadınların seslerini yabancı erkeklere duyurmaması, kadına bakma konusunda saygı göstermek, kadınların eğitim zorunluluğunun bulunmaması, kadınların sü-rücülüğü, kadın vasıflarına saygı, kadınların ziynet eşyalarını göstermesine saygı, cenaze namazı, bayram namazı ya da cuma namazı gibi cemaatle kılınan namazların kadınlara yasaklanması, kadınlarla konuşmanın yasaklanması gibi başlıklar altında sıralanabilecek yasaklar ortaya koyulmuştur. Eğer özel bir durumda bir kadına evden çıkma ya da karşı cinsle konuşma hakkı verilirse uyulması gereken belirli kurallar bulunmaktadır.

1. Beş kelimedenden fazla konuşulmamalıdır.
2. Duvar kenarından yürünmelidir.
3. Kadın zemine sağlamca basmamalı yani hızlı bir şekilde yürümelidir.⁵³

Devrimin ortasında, bu yaklaşımın doğru kabul edilecek anlatıları, çeşitli nedenlerden dolayı hiçbir eleştiri olmadan terk edilmiştir. Fıkıhçılar ve dinî-siyasi rehber kadının toplumdaki varlığına engel olmamış hatta kadının toplumdaki varlığının mecburi olduğunu dile getirmişlerdir. Eşitlikçilere göre Şii âlimleri, kadının toplumda yer almasını gerekli görmüştür. Peki kadınlar neden uzman ve personel konumunda çalışmalı, uygun siyasi pozisyonlara getirilmemelidir? Yasak olan asıl unsur, kadının toplumda bulunuşudur.⁵⁴ Bu durum doğal olarak kadınların siyasi katılımının sınırlandırılmasına, siyasi alanlarda eşitsizliğin sürdürülmesine ve kadınların siyasi konumlar elde edememesine sebep olmakta; aynı zamanda kadının siyasi rolünü seçmenliğe indirgemektedir. Eşitlikçiler, kadın ve erkeğin siyasi katılımındaki eşitsizliğin en önemli sebebini mikro ve makro düzey olmak üzere aşağıdaki gibi sınıflandırmıştır:

⁵³ Mehrangiz Kar, *Hukûk-ı Siyâsî-yi Zenân-ı İnan*, 1.Baskı, (Tahran: Rûşengerân ve Mutâla'at-ı Zenân Yayınları, 1997), 6, 33.

⁵⁴ Kar, *Hukûk-ı Siyâsî-yi Zenân-ı İnan*, 33, 34.

4.5.1. Mikro Düzeyde⁵⁵

- Kadının doğum yapması; onun eğitim hayatını, kariyerini, yatırımlarını ve kadının toplum içerisindeki hareketliliğini etkilemektedir.
- Kadınların finansal, ekonomik ve siyasi tecrübesizliği ve toplumsal iletişim seviyesinin düşük olması.
- Toplumun sahip olduğu gelenek ve göreneklerin yanı sıra kadınların sahip olduğu yeteneklerin farkına varılmaması.

Kadınların psikolojik özellikleri, kadınların nefesine duyulan güvensizlik ve bazı kadınların pasif kişisel özelliklere sahip olması.

4.5.2. Makro Düzeyde⁵⁶

- Kadınların siyasi katılım düzeyi toplumun genelinin siyasi katılımıyla alakalıdır. Eğer toplumun genelinde bu oran düşük ise kadınların katılım oranı daha da düşmektedir.
- Özellikle hegemonik siyasi sistemlerde elitlerin kadının siyasi katılımını makro düzeyde olmasına yönelik tutumu da önemli bir etken sayılmaktadır.
- Kadın ve erkeğin siyasi katılımı ile ilgili yasal haklarındaki farklar da oldukça etkilidir.
- Kadınların üstlenmiş olduğu ev işlerini kolaylaştıracak teknolojik aletlerin sunulmaması da siyasi katılımı engellemektedir.

⁵⁵ Nesrin Musaffa, *Müşâreket-i Siyâsi-yi Zenân Der İran*, 1. Baskı, (Tahran: Vezâret-i Hâricî Yayınları, 1996), 61, 62.
Ummulbenin Çabuki, “Goftegû-yı Temeddühâ. Zen ve Müşâreket-i Siyâsi”, içinde *Zenân ve Goftegû-yı Temeddühâ (Medeniyetlerin Diyalogunda Kadınların Rolüne İlişkin Konferans Bildirilerinin Özeti)*, ed. Cumhurbaşkanlığı Kadın Katılım Ofisi, 1. Baskı, (Tahran: Berg-i Zeytûn Yayıncılık, 2000), 83-85.
Zehra Şucaî, “*Müşâreket-i Siyâsi-yi Zenân Der İran. Gabl ve B’ad Ez İnkılâb-ı İslâmî-yi İran.*” (Yüksek Lisans Tezi, Tahran İslâmî Azad Üniversitesi Siyaset Bilimi Bölümü, (1991-1992), 117.

⁵⁶ Musaffa, *Müşâreket-i Siyâsi-yi Zenân Der İran*, 117.

4.6. Ekonomide Eşitsizliğin Ortaya Çıkarılması

İş alanlarındaki eşitsizlik, İran eşitlikçilerinin geçmişten günümüze üzerinde durduğu önemli konulardandır.⁵⁷ Eşitlikçiler, istihdamın ve bunun sonuçlarının kadın ve erkeklerin farklı alanlarda uzmanlaşmasına yol açtığını, böylelikle kadın ve erkek arasındaki eşitsizliğin şiddetlenmesinde en önemli etken olduğunu savunmaktadır.⁵⁸ Eşitlikçilere göre iş piyasasındaki eşitsizlik çok boyutludur. Yani hem kadınların iş dünyasına katılımı az hem de erkeklerle kıyaslandığında piyasaya sundukları katkı düşüktür. Öte yandan kadınların maaşı ve sosyal güvenceleri erkeklerle kıyaslandığında oldukça düşüktür. Kadınların üstlendiği meslekler genellikle arka planda kalmış, hizmet sektöründe çok önem görmeyen ve kadınların ev işleri olarak adlandırılan görevlerinin devamı niteliğindeki mesleklerdir. Böylelikle kadınların ilerleme kaydetmesinin önünde görünmeyen bir engel oluşturulmaktadır. Kadınlar kolaylıkla bu sınırı aşip yüksek mevkilere gelememektedir. Genel olarak kadınların iş piyasasındaki gücü, ev işleri ya da ailevi sorumluluklarla ilişkili olmasının yanı sıra kadınların erkeklere bağlı olduğu toplumsal sistemin bir parçasıdır.

Eşitlikçiler, kadınların istihdamında eşitliği engelleyen başlıca unsurları öne çıkarmaktadır. Başlıca ekonomik engelleri; devrimin ilk yıllarında ve savaş sonrası dönemde ekonomik gerilemenin yaşanması, kadınların ekonomi dışında kalan özelliklerine ve görevlerine vurgu yapılması, kadınlara sunulan iş imkânlarının çeşitli olmaması, cinsiyetçi ayrımcılıktan dolayı işveren açısından kadın eleman çalıştırmanın pahalıya mâl olması, kadınların sermayeye sahip olmaması vb. şeklinde sıralanabilir.⁵⁹

En önemli toplumsal nedenler; kadınların okur-yazar olmaması, eğitim seviyesindeki düşüklük; eğitim sisteminde, medyada ve basında kadına yönelik ayrımcılığın bulunması, toplumda kadın ve erkeğin sosyalleşme sürecinde farklılık ve ayrımcılık olması, erken yaşta evlilik ve ev hanımlı-

⁵⁷ Zaferdoht Erdelan, *Berresi ve Tahlil-i Madde-yi Dehhom-ı İ'lâmiye-yi Cihâni Ref'-i Teb'iz Ez Zen ve Mukâyese-yi An Bâ Mukarrât-ı Kânûn-ı İran* (Tahran: Sâzmân-ı Zenân-ı İrani Yayınları, 1975), 17-19.

⁵⁸ Süheyla Şehşehani, “Çârçûb-ı Mefhûm-ı Cinsiyet”, Cezeni, Nesrin (Derleyen), *Nigerişi Ber Tahlil-i Cinsiyeti Der İran “Evvelin Kârgâh-ı Âmuzeş-i Tahlil-i Cinsiyeti”*, 1. Baskı, (Tahran: Şehid Beheştî Üniversitesi Yayınları, 2001), 19.

⁵⁹ Muhammed İffeti, “Berresi-yi Mevâne’-i Mevcûd Der Zemîne-i İştigâl-i Zenân Der İran”, içinde *Mecmu’e Makâlât-ı Dovvomin ve Sevvomin Seminar-ı Sîmâ-yi Zen Der Câme’e*, 1. Baskı, (Tahran: El-Zehrâ Üniversitesi Yayınları, 1995), 155-156.

ğına yönelik birçok yükümlülüğün bulunması sayılabilir.⁶⁰ Erkeğin eşine nafaka verme yükümlülüğünün bulunması, kadınların çalışabilmek için eşlerinin rızasını almaları gerekmesi ya da eşitlikçiler açısından cinsiyetçilik ortaya çıkaran iş kanunları⁶¹ aile içi konuları etkileyen en önemli hukuki engellerdendir.

Eşitlikçilere göre toplumun kadının görevlerine yönelik tutumu, ev işlerinin kadının sorumluluğunda olduğunun ve kadının toplumdaki soyutlanması gerektiğinin iddia edilmesi, gelenek ve görenekler, ailelere özgü inanış ve tutumların bulunması, ataerkil toplum yapısı, cinsiyetçi tutum ve toplumun kadına yönelik algısı en önemli kültürel engellerdendir.⁶² Katılımcı siyasi kurumların bulunmaması, kadınların siyasi pozisyonlara gelme ihtimalinin düşük olması, iktidarın yapısı ve siyasi rollerin dağılımı ise kadın istihdamının önündeki siyasi engellerdir.⁶³

Devrim döneminde kadın ve erkekler arasındaki doğal iş bölümünün vurgulanması, özellikle kadınlara yönelik gerçekleştirilen tasfiye çalışmaları, kadınların hâkimlik görevinden alıkonulması (elde ettikleri diğer hakların da ellerinden alınmasına sebep olmuştur), aile planlamalarının yapılmasının kadınların evde oturmasına sebep olması, anaokullarının kapatılması, kadınların erken emekliliğe zorlanması, kadınların destek ve yardım işlerinde bulunmaya teşvik edilmesi, medyada ev hanımlığı propagandası yapılması, kadınların yarı zamanlı çalıştırılması, kadın ve erkek işlerinin ayrılması sonucunda kadınların uzmanlık gerektiren bilimsel işlerden uzaklaştırılması ve uzmanlık gerektirmeyen basit işlere yönlendirilmesi, kadınların yönetici pozisyonlara atanmaması gibi bazı özel durumlar eşitlikçiler tarafından kadın istihdamının önündeki engeller olarak adlandırılmıştır. Böylelikle kadınların aile geçimini sağlamada yeterli olamamaları erkeklerin mesleklerinde daha fazla yükselme ihtiyacı duymasına sebep olmaktadır. Sonuç olarak kadınlar, erkeklerin emirlerini uygular konuma

⁶⁰ Muhammed İffeti, “Berresî-yi Mevâne’-i Mevcûd Der Zemîne-i İştigâl-i Zenân Der İran”, 156.

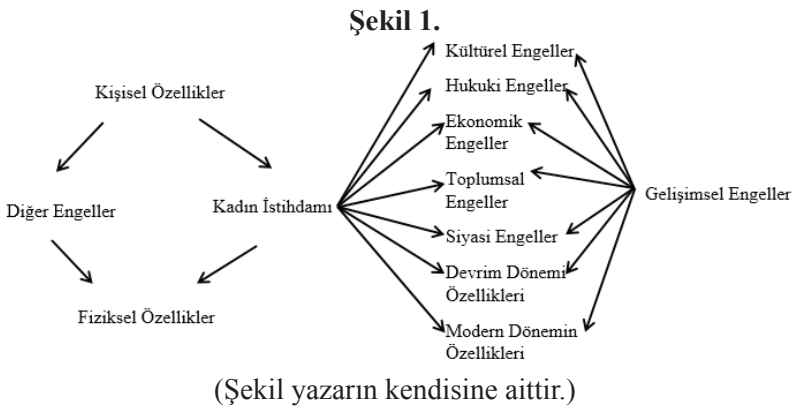
⁶¹ Mehrangiz Kar, *Zenân Der Bâzâr-ı Kâr-ı İran (Cinsiyet Eşitsizliği Teorileri ile Birlikte)*, 2.Baskı, (Tahran: Rûşengerân ve Mutâla’at-ı Zenân Yayınları, 2000), 162-174.

⁶² İffeti, “Berresî-yi Mevâne’-i Mevcûd Der Zemîne-i İştigâl-i Zenân Der İran”, 156, ve Kar, *Zenân Der Bâzâr-ı Kâr-ı İran*, 83.

⁶³ İffeti, “Berresî-yi Mevâne’-i Mevcûd Der Zemîne-i İştigâl-i Zenân Der İran”, 157.

gelerek karar verme yetisini kaybetmektedir.⁶⁴ Eşitlikçiler bazı modern mesleklerin sahip olduğu özellikleri kadın istihdamının önündeki engeller olarak adlandırmıştır. Bu unsurlar aşağıdaki gibi sıralanabilir:⁶⁵

1. Uzun saatler boyunca iş yerinde çalışmanın yanı sıra İran’da genellikle kadına atfedilen çocuk bakma görevi ile mesleğin birleştirilmesi kadınlar açısından sorun teşkil etmektedir.
2. İşverenler; erkek çalışanların doğum maaşı, anaokulu kurma gerekliliği gibi sosyal yardım ve ödemeler açısından daha ekonomik olduğunu ve çocuklarına bakmakla yükümlü olmadıkları için işe gelmeyecekleri gün sayısının az olduğunu düşünmektedir.
3. İşverenler; erkek işçilerin ve işçi kurumlarının dolaylı ya da doğrudan baskıları sebebiyle kadın işçileri hâlihazırda erkeklerin çalışmakta olduğu iş alanlarına dahil etmek istememektedir.
4. İşverenler; kadınların erkeklerle kıyaslandığında sınırlı sayıda iş kolu için uygun olduklarını, bedensel güç gerektiren “ağır” işleri yapamayacaklarını ve sadece verilen emirler doğrultusunda verimliliği arttıracak ve işçilerin sorunlarını ortadan kaldıracak belirli işlerde çalışmaya uygun olduklarını düşünmektedir. Kadınların cazibeleriyle müşterileri etkisi altında bıraktığı işler onlar açısından daha etkilidir. Aşağıdaki tablo kadın istihdamına engel olan unsurları göstermektedir.



⁶⁴ Kar, *Ref'-i Teb'iz Ez Zenân*, 246, 247.

⁶⁵ Kar, *Zenân Der Bâzâr-ı Kâr-ı İran*, 82-84.

Kadın istihdamının önünde bulunan engellerin yanı sıra kadınların devlet kademelerinde yükselmesini engelleyen bazı etmenler bulunmaktadır.

1. Yönetim kademelerinde kadınların oranı erkeklere nispeten oldukça düşüktür.
2. Yönetim kadrolarının ataerkil atmosferi sebebiyle kadınlar bu pozisyonlardan haberdar olmamaktadır. Ayrıca bu mevkileri elde edebilmek için özel kulisler yapılmaktadır.
3. Yönetici kadrolarında mevcut olan iş yoğunluğu kadınların bu alanda çalışmaktan çekinmesine sebep olmaktadır.
4. Eğitim sisteminde “kız işleri” olarak adlandırılan eğitim programları düzenlemesi; kızların “erkek işleri” olarak adlandırılan mesleki eğitimlere karşı ilgisini azaltmakta ve böylelikle kadınların eğitim seviyesi düşmektedir.
5. Kadınlar başkalarını denetleme konusunda yeterli olmadıkları düşünceyle yüksek yönetici ve müfettiş konumlarına getirilmemektedir. Sadece işverenlerin ve erkek çalışanların değil aynı zamanda kadın çalışanlar da kadınların yüksek yönetici ve müfettişlik yeteneğine erkeklere nispeten daha az yatkın olduklarına inanmaktadır.
6. Erkeklerin kabul etmeye yanaşmadığı düşük ücretli işleri kadınların kabul ediyor olması.⁶⁶

Eşitlikçiler bütün bunlara ek olarak iş gücü piyasasındaki cinsiyetçi ayrımcılığın ülke ekonomisine zarar verdiğini vurgulamaktadır.⁶⁷ Yukarıda da dile getirildiği gibi eşitlikçiler özel bazı engeller ile (kişisel ve fiziksel engeller gibi) diğer genel engellerin (kültürel, hukuki, ekonomik, toplumsal, siyasi, devrim döneminin bazı özellikleri ve modern iş sahasının özelliklerle-

⁶⁶ Şehlâ Ezâzî, “Tahlîl-i Sahtârî Cinsiyet”, içinde *Nigerîşî Ber Tahlîl-i Cinsiyetî Der İran “Evvelîn Kârgâh-ı Âmuzeş-i Tahlîl-i Cinsiyet”*, ed. Nesrin Cezeni, 1.Baskı, (Tahran: Şehid Beheştî Üniversitesi Yayınları, 2001), 81; Mehrangiz Kar, *Zenân Der Bâzâr-ı Kâr-ı İran*, 83-85.

⁶⁷ Laden Novruzi ve Zehra Mila İlmi, “Nakş-ı Cinsî ve İştigâl”, içinde *Mutâla’at-ı Zenân-6- Zenân, Tovse’e ve Ta’addüd-i Nakşhâ*, ed. Fatma Rehberî Şendi, vd, Düzenleme: Merkez-i Umûr-ı Müşâreket-i Zenân- Riyâset-i Cumhûrî 1.Baskı, (Tahran: Berg-i Zeytun Yayıncılık, 2001), 38-39.
İlahe Rüstemi (Meryem Puya), *Cinsiyet, İştigâl ve İslâmgerâyî*, Çev, Rüya Rüstemi 1.Baskı, (Tahran: Câme’e-yi İrânîyân Yayınları, 2001), 234.

ri) kadının bütün iş alanlarında düşük paya sahip olması gibi küçük çaplı eşitsizlikleri ve istihdam çeşitliliğinin sınırlandırılması ya da maaşların ve sosyal hakların yetersiz olması gibi geniş çaplı eşitsizlikleri ortaya çıkardığını savunmaktadır. Sonuç olarak kadınların yaşam koşulları alt seviyede sürdürülürken toplumsal ve hukuki vaziyetlerindeki eşitsizlik olgusu artmaktadır. Bu durum cinsiyetçi ayrımcılık klişelerinin sürdürülmesine, toplumdaki yerinin sağlamaşmasına ve gelecek nesillere aktarılmasına sebep olmaktadır.

4.7. Kadına Yönelik Şiddet

Şiddet; kadın ve erkek gücü arasındaki eşitsizliğin, baskıcı yaklaşımın ve şiddet içeren ayrımcılığın ortaya çıkmasına sebebiyet vermekte ve bunun sonucunda eşitsizlik katlanarak sürdürülmektedir. İran’da kadınlar gerek geleneksel baskılar sebebiyle gerek yasal sürecin nasıl işlediğini bilmediklerinden hayatlarının büyük bölümünde karşı karşıya kaldıkları şiddet hadiselerini gizlemektedir. Eşitlikçilere göre eğitim seviyesinin yükselmesi, saygıdeğer meslek gruplarına dahil olunması hatta ekonomik bağımsızlığın elde edilmesi bile kadına yönelik şiddeti azaltmaya yetmemiştir. Mehrangiz Kar, İran’da kadına yönelik şiddet konusunda yaptığı ayrıntılı bir araştırma sonucunda bu olguyu özel ve kamusal olmak üzere iki alana ayırmaktadır.⁶⁸

Ona göre özel şiddet söz konusu olduğunda kadınlar hem babalarının hem de eşlerinin evinde şiddete maruz kalmaktadır. İran’da baba evinde kız çocuklara yönelik erkek şiddeti özümşenen bir durumdur. Babanın yokluğunda erkek kardeş, amca, dayı hatta kız kardeşin eşi, annenin eşi vb. kimseler kendilerini yetkili görmekte ve şiddete dayalı yaklaşımla ailenin kadınlarını yönetmektedir. Eşinin evinde ise kanunların ve toplumun erkeğe atfetmiş olduğu aile reisliği sebebiyle erkek ve erkeğin yokluğu durumunda erkeğin ailesi kadına yönelik şiddet uygulama hakkını kendilerinde görmektedir.⁶⁹ Mehrangiz Kar, kamusal alanda şiddetin uygulanması konusunda gelenek ve görenekler, sözlü ve yazılı kültür, bazı geleneksel

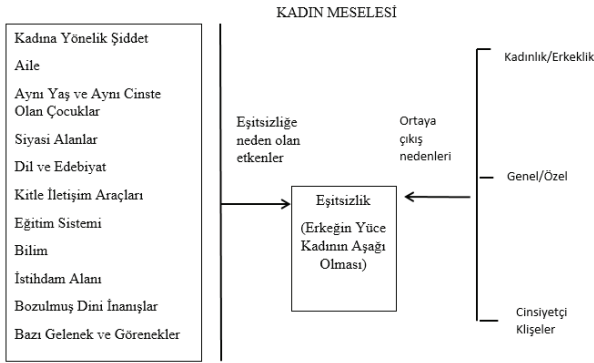
⁶⁸ Mehrangiz Kar, *Pejûheş Derbâre-i Huşûnet Aleyh-i Zenân Der İran*, 2.Baskı, (Tahran: Rûşengefrân ve Mutâla’at-ı Zenân Yayınları, 2001), 14-23, 291.

⁶⁹ Kar, *Pejûheş Derbâre-i Huşûnet Aleyh-i Zenân Der İran*, 31, 39,291,295.

dinî tefsirler, toplumsal kuruluşlar ve devlet yapısı gibi bazı unsurları vurgulamaktadır.⁷⁰

Eşitlikçilerden bazıları da İslam Devrimi sonrasında bazı toplumsal alanlarda cinsiyet ayrımcılığının vurgulanması, kadınların erkek spor müsabakalarını izlemesinin yasaklanması, kadınların sanatsal faaliyetlerde bulunmasının yasaklanması gibi yeni şiddet türleri ile karşı karşıya kaldığını savunmaktadır.⁷¹ Kadınlar; fiziksel, psikolojik, cinsel, ekonomik ya da siyasi şiddete maruz kalmaktadır. Eşitlikçilere göre bu farklı formlar elden ele dolaşarak sonuçta bir bütün teşkil etmiş ve kadınları eşitsizlik karşısında teslim olmasına, bu durumu güçlendirilmesine ve devamlılığının sağlanmasına sebep olmuştur.⁷² Son yıllarda İran'da da kendini göstermeye başlayan kadın ticareti; kadına yönelik şiddet faaliyetlerinin tümünü barındırmakta ve eşitsizliği güçlendirerek kadınların hayal kırıklığına kapılmasına, kendilerini talihsiz, değersiz ve zayıf görmesine sebep olmaktadır.⁷³ Eşitlikçiler, bazı yasaların kadına yönelik şiddetin temelini oluşturduğunu bu sebeple hükümetin kadına yönelik şiddeti engellemedeki rolünün iki katına çıktığını düşünmektedir.⁷⁴ Aşağıdaki şema, eşitlikçiler açısından cinsiyetçi ayrımcılığı oluşturan unsurları ve bu durumun ortaya çıkarılma yollarını göstermektedir:

Şekil 2.



(Şekil yazarın kendisine aittir.)

⁷⁰ Kar, *Pejûheş Derbâre-i Huşûnet Aleyh-i Zenân Der İran*, 40-55.

⁷¹ Kar, *Pejûheş Derbâre-i Huşûnet Aleyh-i Zenân Der İran*, 19.

⁷² Kar, *Pejûheş Derbâre-i Huşûnet Aleyh-i Zenân Der İran*, 346-382.

⁷³ Behnaz Eşteri, *Kâçâk-ı Zenân Berdegî-yi Mu'âsır*, 1.Baskı, (Tahran: Endîşe-yi Berter Yayınları, 2001), 196-201.

⁷⁴ Kar, *Pejûheş Derbâre-i Huşûnet Aleyh-i Zenân Der İran*, 111-176.

5. Sonuç

Bu çalışmada, “kadın meselesi” İran eşitlikçi kadın hareketleri açısından ele alınmıştır. Yukarıda da açıklandığı üzere eşitlikçilerin “kadın sorunu” olarak adlandırdıkları şey, eşitsizliğin toplumda nesnel biçimde gözlemlenmesi ve toplumda kadının pozisyonunun hatta değerinin erkeklerden aşağı addedilmesidir. Bu eşitsizlik; yasama, hakların verilmesi, cinsiyete dayalı tüm alanlara katılım ve bu alanlarda erkeklerle rekabet edilmesi için imkânların ortaya koyulması, erkeğin üstünlüğüne karşın kadının aşağı addedilmesi gibi ayrımcılıklara sebep olmaktadır. Bazıları bu eşitsizliği; erkek ve kadının bedensel güçleri arasındaki fark ve erkeğin daha güçlü olmasıyla ilişkilendirirken bazıları da erkek şiddeti, erkeklerin toplumsal ve kültürel kaynaklarla yanlış eğitilmesi olduğunu savunmakta, başka bir grup ise kanunlar, anne ve babalık rolleri, dinî metinlerin tefsirleri, toplumsal üretim sistemi, cinsiyete dayalı ilişkiler, evlilik türleri vb. sebeplerden kaynaklandığını düşünmektedir.

Eşitlikçilere göre, bu durumun temelinde yatan sebeplerden ziyade günümüzde toplumun özel/genel ya da kadınıs/erkeksi olarak bölünmesi; cinsiyete yönelik basmakalıp düşüncelerin varlığı eşitsizliğe sebep olmaktadır. Çeşitli kurum ve araçların ister istemez bu eşitsizliği ortaya çıkardıklarına, toplum hafızasına yerleştirdiklerine, devamlılığını sağlayarak yeni alanlarda da bu eşitsizliğin filizlenmesini sağladıklarına inanmaktadır. Eşitlikçilere göre ayrımcılık ve eşitsizliğin yeniden ortaya çıkarılmasını sağlayan sistemlerin en önemli unsuru aşağıda sıralanmaktadır:

Hadis tefsir ya da fıkıh kitaplarındaki İsrailiyat ve çarpıtılmış hadislerin dinî metinlere girmesi sonucu inanışlar çarpıtılmış ve bu yolla ortaya konulan bazı metinler, halkın dinî kültürünü ve inançlarını etkileyerek kadınlara yönelik olumsuz görüşleri şiddetlendirmiştir. Aynı zamanda geçmişteki toplumların ihtiyaçlarına yönelik olarak şeriata dâhil olan bazı geleneklerin günümüzde dinî hükümler sayılması da eşitsizliği meydana getiren etmenler arasındadır. Eşitlikçilere göre cinsiyetçi ayrımcılığın ortaya çıkarıldığı diğer alanlar ise aile, kanunlar, gelenek ve göreneklerdir. Aile yapısı, kadının erkeğe bağlı oluşu, erkeğin çok eşlilik, boşanma, velayet gibi hakları tekelinde bulundurması vb. unsurların hepsi eşitsizliğin ortaya çıkarılması konusunda oldukça etkilidir.

Kızlara ya da erkeklere özgü bölümlerin bulunması, eğitimin ilk yıllarından itibaren iki cins için farklı ders kitaplarının hazırlanması ve eğitim kanunlarındaki ayrımcılıklar eğitim-öğretim alanlarında cinsiyetçi ayrımcılık

yapılmasına sebep olmaktadır. Eğitim sistemindeki bu ayrımcılık, Batı'ya nazaran İran'da daha belirgindir. Ders kitaplarında yer verilen metinlerin yanı sıra ders kitaplarındaki metinlerde modelleme ve klişeleşmiş yaklaşımlara yer vermeleri, eğitim kurumlarının yapısı, öğretmen ve öğrenciler arasındaki ilişki vb. eşitsizliğin ortaya çıkarılmasına sebep olmakta ve bu olguların toplumun zihninde derinleşmesini, yerleşmesini sağlamaktadır.

Eşitlikçilere göre sinema, televizyon gibi kitle iletişim araçları da eşitsizliğin ortaya çıkarılması konusunda oldukça önemli bir etkiye sahiptir. Bu araçlar bir yandan eşitsizlik olguları ve ataerkil kültürü teşvik ederken bir yandan da kadınların toplumsal gerçekliklerini çarpıtarak olduğundan farklı bir manzara çizmektedir. Böylelikle kadınların kendilerine olan inançlarını zedelenmekte, kendilerini zayıf, yetersiz ve cahil addetmelerine sebep olmaktadır. Halkın dil, edebiyat ve kültür öğeleri de eşitsizliği ortaya çıkaran önemli unsurlardandır. Eşitlikçiler, anayasanın bazı maddelerine dayanarak yapılan tefsirlerin siyasi alanda eşitsizliği arttırdığına inanmaktadır. İçtihat, fakih, recul-i siyasi gibi unvanlar hiçbir gerekçe bulunmaksızın erkeklere atfedilmiş ve bu durum kadınlara yönelik ayrımcılığın artmasına sebep olmuştur.

İş alanlarındaki eşitsizlik durumu, geçmişten beri eşitlikçilerin dikkatini çekmektedir. Birçoğu, istihdam ve bunun sonuçlarının kadınları belli bir alanla ve erkekleri de bir diğer alanla sınırlandırdığını ve böylelikle kadın ve erkek arasındaki eşitsizliğin sürdürüldüğünü düşünmektedir. Eşitlikçilere göre iş gücü piyasasındaki eşitsizlik birkaç boyutludur. Yani bir yandan kadının iş piyasasına katılımı düşüktür, diğer yandan kadınların maaşları ve sosyal hakları erkeklere göre azdır, bir diğer yandan ise kadın çalışanlara bırakılmış işler ikinci derece, hizmet sektörü ve önem görmeyen; genellikle kadınların aile içi rollerini sürdürecekleri işlerdir. Sonuç olarak kadınların kendilerini geliştirmeleri ve mesleklerinde yükselme derecelerini belirleyen görünmez bir engel teşkil edilmekte; kadınlar ise kolaylıkla bu sınırı aşıp yüksek yönetim mevkilerine ulaşamamaktadır. Böylelikle kadının maaşının düşük olması, toplumsal ve hukuki alandaki eşitsizliği arttırmakta ve bu durum, cinsiyetçi klişelerin sürdürülmesini, artırılmasını ve gelecek nesillere aktarılmasını sağlamaktadır.

Kadına yönelik şiddet, eşitsizliğin ortaya çıkarılmasına sebebiyet veren son etken olarak ele alınmıştır. İran'da geleneksel baskıların etkisi, ilgili yasal makamların şiddete maruz kalmış kadına karşı tutumunun uygun-

suz olması ve kadına destek vermemesi kadınların çoğunun maruz kaldığı şiddeti gizlemelerine sebep olmaktadır. Eşitlikçilere göre kadına yönelik şiddetin bazı türleri sadece İran’a özgüdür ve Batı’da bulunmamaktadır. Boşanma ya da erkeklere kadınların yaşantısına müdahale etme hakkı veren eylemlerde kanuni ve geleneksel yaptırımları bu unsurlar arasında sayabiliriz. Kadına yönelik şiddet; fiziksel, psikolojik, cinsel, ekonomik ya da siyasi olabilmektedir. Son yıllarda artış gösteren kadın ticareti de kadına yönelik şiddet türleri arasında sayılmaktadır. İç içe geçmiş bu unsurlar iş birliği içerisinde kadınları eşitsizlik karşısında teslim olmaya, eşitsizliğin artırılmasına ve devamlılığının sağlanmasına mecbur etmektedir.

Kaynakça

Adilhan, Feriba. *es-Savra Tahte ’l-Hicâb (en-Nisâ’ el-İslâmiyat Fî İran)*. 1. Baskı, Kahire: Dâr el-Âlim es-Sâlis Yayınları, 1995.

Bakirzade, Hüseyin. “Cinsgerâyî Der Zebân (ve Ferheng) Câme’e-yi Merdsâlâr”, içinde *Cins-i Dovvom*. ed. Nuşin Ahmed Horosani vd. Tahran, Tovse’e Yayınları, 1999-2001.

Behşi, Ahmed. “An Nîme-i Dîger, Zenân Der İctimâ’ Çe Câygâhî Dârend?” içinde *Mecmu’a-yi Musâhebehâ ve Çekide-yi Makâlât-ı Hemâyiş-i İslâm ve Feminism*. ed. Zehra Rehneverd, 1. Baskı, Meşhed: Defter-i Nihâd-ı Nümâyendegî-yi Makâm-ı Mu’azzam-ı Rehberî Der Dânişgâh-ı Firdovsi Meşhed Yayınları, 2000.

Bograt, İlahe. *Zenâne (Hikâye Derlemesi)*, Londra: Keyhan Yayıncılık, 1997.

Bojnurdi, Muhammed. “Te’âmul ve Te’âruz Beyn-i Fıkh ve Hukûk-ı Beşer”, *Faslnâme-i Ferzâne, Vîje-yi Mutâla’at ve Tahkîkât Mesâil-i Zenân*. no.8 (1997): 8-22.

Cennâti, İbrahim, “Musahebe”, *Hukûk-ı Zen* 19/20, no. 3 (2000): 1-19.

Çabuki, Ummulbenin. “Goftegû-yı Temeddühâ. Zen ve Müşâreket-i Siyâsî”. *Zenân ve Goftegû-yı Temeddühâ (Medeniyetlerin Diyalogunda Kadınların Rolüne İlişkin Konferans Bildirilerinin Özeti)*. ed. Cumhurbaşkanlığı Kadın Katılım Ofisi, 1. Baskı, Tahran: Berg-i Zeytûn Yayıncılık, 2000.

Efşarniya, Ali Rıza. *Zen ve Rehâ-yi Nîruhâ-yi Tovlîd*. 1.Baskı, Tahran: Pîşgâm Yayınları, 1978.

el-Şîrâzî, Sadruddin. *el-Hikme el-Mute'âliye Fî el-Esfâr el-Erba'a el-Cuz'e Sâni Min es-Sıfır es-Sâlis*. Beyrut: Dar İhya' et-Torâs el-Arabî Yayın-nevi, 1990.

Erdelan, Zaferdoht. *Berresî ve Tahlîl-i Madde-yi Dehhom-ı İ'lâmiye-yi Cihânî Ref'-i Teb'iz Ez Zen ve Mukâyese-yi An Bâ Mukarrât-ı Kânûn-ı İran*. Tahran: Sâzmân-ı Zenân-ı İrani Yayınları, 1975.

es-Sadûk, Muhammed el-Kummî. *Men La-Yahvaruhu el-Fakîh*. Düzenleyen: Ali Ekber Gaffâri, 2. Baskı, Kum: Cami'etü'l-Müderresin Yayınları, 1984.

Eşteri, Behnaz. *Kâçâk-ı Zenân Berdegî-yi Mu'âsır*. 1.Baskı, Tahran: Endîşe-yi Berter Yayınları, 2001.

Ezâzî, Şehlâ. "Tahlîl-i Sahtârî Cinsiyyet". içinde *Nigerîş Ber Tahlîl-i Cinsiyyetî Der İran "Evvelîn Kârgâh-ı Âmuzeş-i Tahlîl-i Cinsiyyetî*, ed. Nesrin Cezeni, 1.Baskı, Tahran: Şehid Beheştî Üniversitesi Yayınları, 2001.

Gazali, Muhammed İbn-i Muhammed. *Nasihatu'l-Mülûk*. Düzenleyen: Celaleddin Hümayi, Tahran: Encümen-i Âsâr-ı Millî Yayınları, 1972.

Haşimi, Faize. "Men Muhâlîf-i Femisim Be Ma'nâ-yı "Zen Sâlârî" Hestem", içinde *Zen Der Rûznâme-yi Zen*, editör Faize Haşimi vd. 1.Baskı, Tahran: Kale Yayıncılık, 1999.

İffeti, Muhammed. "Berresî-yi Mevâne'-i Mevcûd Der Zemîne-i İştigâl-i Zenân Der İran". içinde *Mecmu'e Makâlât-ı Dovvomin ve Sevvomin Seminar-ı Sîmâ-yı Zen Der Câme'e*. 1. Baskı, Tahran: El-Zehrâ Üniversitesi Yayınları, 1995.

Kar, Mehrangiz. *Ref'-i Teb'iz Ez Zenân* (Kadınlara Yönelik Her Türlü Ayırıcılığın Önlenmesi Sözleşmesi ile İran Anayasasının Karşılaştırılması). 1.Baskı, Tahran: Pervin Yayıncılık, 1999.

Kediver, Cemile. *Zen*. Tahran: İttîlâ'at Yayıncılık, 1996.

Menuçehriyan, Mehrengiz. *İntikâd (Ceza, Medeni ve Temel Kanunlarda Kadın Hakları)*. 2. Baskı, Tahran: Sâzmân-ı Dâvtalebân-ı Himâyet-i Hânevâde Yayınları, 1963.

Meybudi, Fazıl. “Bulûğ Ez Dîdgâh-ı Fıkhî ve Kârşinâsî”. *Faslnâme-i Ferzâne, Vîje-i Mutâla’at ve Tahkîkât-ı Zenân* 2, no.5 (1995): 20-33.

Moshirzadeh, Homeira. “Feminism Der İyâlât-ı Müttehîde: Ez Conbeş-i İctimâ’î Tâ Nazariye-yi İctimâ’î”, Tahran Üniversitesi Siyaset Bilimi Bölümü, Doktora Tezi, 1998-99.

Musaffa, Nesrin. *Müşâreket-i Siyâsî-yi Zenân Der İran*. 1. Baskı, Tahran: Vezâret-i Hâricî Yayınları, 1996.

Nebu’i, Şeyda ve Feriba Zamani, Mutâla’at-ı Câme’e Şinâsî Kutub-ı Dersî-Berresî-yi Nehve-yi Mu’arrifi-yi Sîmâ-yı Zen Der Kutub-ı Dersî Dovre-i Rahnümâyî, Sâl-ı Tahsîlî 1370-71, (1993), 95-111. Pejûheşgâh-ı Ulûm-ı İnsânî ve Mutâla’at-ı Ferhengî-Pejûheşgede-i Ulûm-ı İctimâ’î toplantısında bildiri olarak sunulmuştur.

Necefi, Muhammed Hasan. *Cevâhîr el-Kelâm*, 31 Cilt, 6. Baskı, Tahran: el-Mektebe el-İslâmiyye Yayınları, 1976.

Necmabadi, Efsane ve Nerces Mehrengiz Mellah. “*Nigeriş ve Nigârîş-i Zen*”, -2- *Bîbî Hânım Astarabâdi ve Hânım-ı Efzel Vezîri Mâder ve Dohterî Ez Pişgâmân-ı Ma’ârif ve Hukûk-ı Zenân*, (*Efzel Vezîri’nin Anlatımı ve Nerces Mehrengiz Mellah’ın Kaleminden*). Derleyen: Efsâne Necmâbâdî, 1. Baskı, Chicago: Midland Yayıncılık, 1996.

Novruzi, Laden ve Zehra Mila İlmi. “Nakş-ı Cinsî ve İştigâl”, içinde *Mutâla’at-ı Zenân-6- Zenân, Tovse’e ve Ta’addüd-i Nakşhâ*. ed. Fatma Rehberî Şendi, vd, Düzenleme: Merkez-i Umûr-ı Müşâreket-i Zenân-Riyâset-i Cumhûrî 1. Baskı, Tahran: Berg-i Zeytun Yayıncılık, 2001.

Purhüseyni, Müjde. “Deh Kânûn-ı Esâsî Der Endîşe-i İslâmî Pîrâmûn-ı Câygâh-ı İctimâ’î-yi Zenân”, içinde *Mecmu’a-yi Musâhebehâ ve Çekîde-yi Makâlât-ı Hemâyiş-i İslâm ve Feminism*. ed. Zehra Rehneverd vd. 1. Baskı, Meşhed: Defter-i Nihâd-ı Nümâyendegî-yi Makâm-ı Mu’azzam-ı Rehberî Der Dânişgâh-ı Firdovsi Meşhed Yayınları, 2000.

Râzifer, Efser. “Berresî-yi Câygâh-ı Zen Der Sinema Ez Nigâh-ı Neşriyât-ı Zenân”. içinde *Mecmu’e Makâlât-ı Hemâyiş-i Zen ve Sinema (78- Tahran Üniversitesi) Nümâ-yi Âbgîne*. ed. Zehra Rehneverd, 2. Cilt, 1. Baskı, Tahran, Sefîr-i Sobh Yayıncılık, 2000.

Rüstemi, İlahe (Meryem Puya). *Cinsiyet, İştigâl ve İslâmgerâyî*. Çev. Rüya Rüstemi 1. Baskı, Tahran: Câme’e-yi İrânîyân Yayınları, 2001.

Sadakat, Said ve Zehra Zahid. “Nakşhâ-yi Cinsiyetî Der Tesâvîr-i Kitâbhâ-yi Dersî Dovre-i İbtidâiyî” *Faslnâme-i Ferzâne, Vîje-yi Tahkîkât ve Mutâla’at-ı Zenân* 2, no.5 (1995): 51-65.

Seyyidzade, Muhsin. “Bulûğ-ı Dohterân”, *Zenân*, 25. no. 4 (Ağustos-Eylül 1995): 62-64.

Sıddık Ovrei, Gulamrıza ve Merziye KasıMZade Mukaddem, “İdehâ-yi Râyic Derbâre-i Zenân Der Resânehâ-yi Gurûhî.” Cihâd-ı Dânişgâh-ı Meşhed, İdâre-yi Küll-i Tahkîk ve Tovse’e-yi Sadâ toplantısında bildiri olarak sunulmuştur. no.136 1999.

Şefî’i Servestani, İbrahim. Tâzehâ-yi Endişe (8), Cereyân Şinâsî-yi Difâ’ Ez Hukûk-ı Zenân, Düzenleyen: Müessese-i Ferheng-i Taha, 1. Baskı, Kum: Mu’âvenet-i Umûr-ı Esâtîd ve Durûs-ı Ma’ârif-i İslâmi Yayınları, tarih yok.

Şehşehani, Süheyla, “Çârçûb-ı Mefhûm-ı Cinsiyet”, Cezeni, Nesrin (Derleyen), *Nigerişî Ber Tahlîl-i Cinsiyetî Der İrân “Evvelîn Kârgâh-ı Âmuzeş-i Tahlîl-i Cinsiyetî”*, 1.Baskı, Tahran: Şehid Beheştî Üniversitesi Yayınları, 2001.

Şucaı, Zehra. “Müşâreket-i Siyâsî-yi Zenân Der İrân. Gabl ve B’ad Ez İnkılâb-ı İslâmî-yi İrân” Yüksek Lisans Tezi, Tahran İslâmi Azad Üniversitesi Siyaset Bilimi Bölümü, 1991-1992.

Tacbehş, Gazel. *Zen, Şi’ir ve Endişe*. 1.Baskı, Tahran: Rûşengerân ve Mutâla’at-ı Zenân Yayınları, 1999.

Tovhidi, Neyyire. *Feminism, Demokrasi ve İslâmgerâyi*. 1.Baskı, Los Angeles: İmâdilhâniyân Yayınları, 1996.

_____. *Hukûk-ı Siyâsî-yi Zenân-ı İrân*. 1.Baskı, Tahran: Rûşengerân ve Mutâla’at-ı Zenân Yayınları, 1997.

_____. *Pejûheş Derbâre-i Huşûnet Aleyh-i Zenân Der İrân*. 2.Baskı, Tahran: Rûşengefrân ve Mutâla’at-ı Zenân Yayınları, 2001.

_____. *Zenân Der Bâzâr-ı Kâr-ı İrân* (Cinsiyet Eşitsizliği Teorileri ile Birlikte). 2. Baskı, Tahran: Rûşengerân ve Mutâla’at-ı Zenân Yayınları, 2000.

_____. *Zenân Der Câme’e-yi Medenî Çe Endâze Sehm Dârend?* 1.Baskı, Tahran: Katre Yayıncılık, 1998.

Translator or Ambassador: Prince Arfa' of Iran

Amin Amirdabbaghian*

Abstract

The nineteenth century was a transitional era in the history of Iran, and among all dynasties that had ruled over the country, it was the Qajar dynasty who had built a bridge between tradition and modernity.¹ A big part of modernization in Iran was and has been the duty of translators throughout modern history. During the Qajar era, translators were mostly found among the students who had furthered their studies in Western countries.² They were mostly employed in the government sector after graduation. One of the influential translators of the time was Mirza Reza also known as Prince Arfa', who first had served as a translator in the Embassy of Iran in Tbilisi [in present-day in Georgia] and proceeded to be an ambassador of Iran to the Ottoman court. Based on historical shreds of evidence traced from six royal decrees displayed at the Islamic Arts Museum Malaysia, this study tries to draw a timeline on Prince Arfa', highlighting his contributions in diplomatic services as well as the Persian literature. This paper draws on a descriptive framework based on a certain timeline to explain Prince Arfa's biography in relation to historical context.

Keywords: Translator, Ambassador, Prince Arfa', Iran, The Qajar Dynasty

* Dr., Researcher, Curatorial Affairs Department, Islamic Arts Museum Malaysia, Kuala Lumpur, Malaysia, amirdabbaghian@iamm.org.my, ORCID:/ 0000-0001-6503-8446

¹ Dinesh Kumar Maganathan, "Islamic Arts Museum exhibits ceramic works from Iran's Qajar-era." *The Star Malaysia*, August 10, 2019. Accessed October 10, 2019. <https://www.thestar.com.my/lifestyle/culture/2019/08/10/art-islamic-arts-museum-malaysia-ceramics-qajar-iran>.

² Amirdabbaghian, Amin., "A Cultural and Discoursal Prospect Toward Persian Literary Translation Assessment." *Modern Journal of Language Teaching Methods (MJLTM)* (Jahan Elm Institute of Higher Education) 6, No. 4 (July 2016): 470-476.

Çevirmen yahut Büyükelçi: İranlı Prens Arfa'

Amin Amirdabbaghian*

Öz

On dokuzuncu yüzyıl İran tarihinde bir geçiş dönemi idi ve Kaçar Hanedanlığı ülke üzerinde hüküm süren tüm hanedanlar arasında gelenek ve modernite arasında bir köprü kuran yönetim idi.³ Modern tarihi boyunca İran'daki modernleşmenin büyük bir kısmı çevirmenlerin eliyle gerçekleşmiştir. Kaçarlar döneminde, çevirmenler çoğunlukla Batılı ülkelerde eğitim almaya gönderilen öğrenciler arasından çıkardı.⁴ Bu çevirmenler mezun olduktan sonra çoğunlukla devlet sektöründe istihdam ediliyorlardı. Zamanın etkili çevirmenlerinden biri de ilk olarak Tiflis'teki İran Büyükelçiliği'nde [bugünkü Gürcistan'da] çevirmen olarak görev yapan ve daha sonrasında Osmanlı Divan-ı Hümayunu'nda İran'ın büyükelçisi olan Prens Arfa olarak da bilinen Mirza Reza'dır. Bu çalışma Malezya İslam Sanatları Müzesi'nde sergilenen tarihi altı fermada görülen delil parçalarına dayanarak Prens Arfa'nın diplomatik hizmetlerden Fars edebiyatına kadar olan katkılarını vurgulayan bir zaman çizelgesi ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu makale tarihsel bağlamla ilişkili bir şekilde belli bir zaman dilimine dayanarak Prens Arfa'nın biyografisine dair betimleyici bir çerçeve çizmektedir.

Anahtar Kelimeler: Çevirmen, Büyükelçi, Prens Arfa, İran, Kaçar Hanedanlığı

* Dr., Araştırmacı, Malezya İslam Sanatları Müzesi, Kuratörel İlişkiler Bölümü, Kuala Lumpur, Malezya, amirdabbaghian@iamm.org.my, ORCID:/ 0000-0001-6503-8446

³ Dinesh Kumar Maganathan, "Islamic Arts Museum exhibits ceramic works from Iran's Qajar-era." *The Star Malaysia*, August 10, 2019. Accessed October 10, 2019. <https://www.thestar.com.my/lifestyle/culture/2019/08/10/art-islamic-arts-museum-malaysia-ceramics-qajar-iran>.

⁴ Amirdabbaghian, Amin., "A Cultural and Discoursal Prospect Toward Persian Literary Translation Assessment." *Modern Journal of Language Teaching Methods (MJLTM)* (Jahan Elm Institute of Higher Education) 6, no. 4 (July 2016): 470-476.

1. Introduction

Mo'in al-Wuzara⁵ Mirza [Muhammad] Reza Khan Arfa'-al-Dowleh (1846-1937), also known as Prince Reza Arfa', was an author, poet, translator and diplomat during the Qajar era. Danesh was his pen name. He was fluent in Azerbaijani, Turkish, Persian, Arabic, Russian, English and French.⁶ He was a son of Hajji Shaikh Hassan Sarraf Yerevani, known also as Mirza Hassan Khan, an immigrant money changer from Yerevan. His grandfather was Mirza Ibrahim Khan, the chief minister of the Khan of Yerevan before the second Russo-Persian war of 1826-1828.⁷ His hometown was said to be in Tabriz, where he was born in the Davachi district.⁸ Following the Russian occupation of the former Persian territories in the north of the Aras River (present-day Azerbaijan and Armenia), Mirza Hassan Khan left Yerevan for Tabriz, where he settled and raised a family.⁹ As for the young Reza, he was the eldest son of the family and his father decided to send him to a religious school to be trained as a cleric.¹⁰ However, Reza had to leave Tabriz for Istanbul in 1873 due to an adversity in the family's fortune.¹¹ There, he joined his brother-in-law, Haj Aqa Reza Salmasi, in his modest business while studying French, English and Turkish at the same time in a Greek school.¹² It is intriguing to note that he actually did not study Greek at that time. After residing in Istanbul for two years, Reza decided to go back to Tabriz as he fell sick. Eventually, Reza stopped in Tbilisi on the way back to his hometown, where he found a menial job at

⁵ Deputy Ministry

⁶ Bamdad, Mahdi., شرح حال رجال ایران در قرن ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ هجری [Biographies of [notable] personages of Iran in the 12th, 13th, and 14th/18th, 19th, and 20th centuries]. (Tehran: Zavvar, 1968-72).

⁷ Sepahbodi, Farhad., "Villa Danesh: The Qajar Epoch, 1785-1925." *The Iranian*, November 21, 2003, accessed March 14, 2019. <https://iranian.com/2003/11/21/villa-danesh/>.

⁸ Moezzi, Fatima., "میرزا رضا خان ارفع الدوله (Mirza Reza Khan Arfa' Al-Dawlah)." *Iranian Contemporary History* (Institute of Iranian Contemporary Historical Studies), No. 23 (2002): 289-320.

⁹ Sepahbodi, "Villa Danesh."

¹⁰ Sa'idi Sirjani and Ali Akbar. "DĀNEŠ (1)." *Encyclopædia Iranica*. December 15, 1993, accessed March 13, 2019. <http://www.iranicaonline.org/articles/danes-pen-name-of-moin-al-wezara-mirza-reza-khan-arfa-arfa-al-dawla-ca>.

¹¹ Bamdad, شرح حال رجال ایران در قرن ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ هجری [Biographies of [notable] personages of Iran in the 12th, 13th, and 14th/18th, 19th, and 20th centuries.

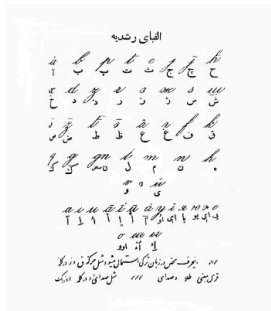
¹² Moezzi, "میرزا رضا خان," 289-320.

the Consulate General of Iran.¹³ He was then called Mirza Reza since his job was associated with translation and documentation. While working, Mirza Reza started to study language, history and geography of Russia in a school that was established by the Russians for Muslims in Tbilisi.¹⁴ Living in Tbilisi became a turning point in his life where he could develop his career and enter the world of diplomacy.

2. Contribution to the Persian Language

Mirza Reza's studies in Tbilisi lasted for more than two years and he was acquainted with many Iranian residents while he was there. One of the influencing characters who had been holding nightly meetings was Mirza Fath Ali Akhundzadeh,¹⁵ a leading reformist-intellectual in the nineteenth century. The outcome of these nightly meetings was a treatise on the Persian alphabet, called *Risala-ye Rushdiya* written by Mirza Reza¹⁶ himself and published in Persian and French in Istanbul in 1879. The image below details his proposed alphabet more.

Picture 1: Parallel Latin alphabetical system for Persian letters proposed by Mirza Reza in the 19th century.



Source: © Iranian Contemporary Historical Studies
(<http://www.iichs.ir/>) [public domain].

¹³ Sirjani and Akbar, “DĀNEŠ (1).”

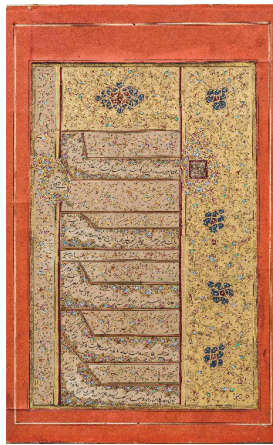
¹⁴ Moezzi, “میرزا رضا خان,” 289-320.

¹⁵ Mahbubi Ardakani, Husayn., “ایران دیروز” [Old Iran].” *Book Guide* 10, No. 5 (1968): 487-493.

¹⁶ Sirjani and Akbar, “DĀNEŠ (1).”

The editorial of the Istanbul-based *Akhtar* newspaper lauded his efforts, calling it an innovative alphabetical system to teach Arabic and Persian to the students in the Caucasus¹⁷ many of whom otherwise were more conversant with the Latin alphabet. Mirza Reza dedicated his book to Mozaffar al-Din Mirza, the Qajar Crown Prince, and received an epithet *Adjutant of the Crown Prince* and *Khan*,¹⁸ from the Qajar court. The royal decree¹⁹ which awarded Mirza Reza the mentioned epithets is shown below.

Picture 2: Royal Qajar letter related to Mirza Reza Khan



Source: Arfa' Al-Dawlah, Qajar Iran, late 19th/early 20th century. Accession Number: 2016.11.40 | © Islamic Arts Museum Malaysia.

¹⁷ Moezzi, “میرزا رضا خان,” 289-320.

¹⁸ A Turkic noble rank.

¹⁹ In reading the decrees, some words are left illegible as the texts are all handwritten therefore a (?) is put instead where needed.

Inscription:

- 1) چون نظر به مراتب لیاقت و کفایت عالیجاه مجدت و نجدت (؟) میرزا رضا نایب و مترجم جنرال قنسولگری
- 2) دولت علیه مقیم تفلیس (؟) (؟) (؟) عمدة الخوانین العظام میرزا محمود خان جنرال قنسول دارالسلطنه میمونه
- 3) (؟) (؟) او را بمنصب آجودانی خاصه (؟) سرافراز و برقرار داشتیم که با کمال افتخار (؟) (؟) به مراسم خدمتگزاری
- 4) پرداخته حسن کفایت و لیاقت خود را کاملاً در حضرت فکر (؟) ظاهر سازد مقرر آنکه کارگزاران
- 5) آستان (؟) عالیجاه مشارالیه را بمنصب مذبور منصوب دانسته لوازم شغل و عمل او را رجوع داشته در عهده شناسند فی شهر صفر المظفر 1297

Translation:

- 1) Due to the merits and competence of His majesty's magnanimity and bravery (?), Mirza Reza deputy and translator of General Consulate of
- 2) Dowlat-e Eliyye-ye Iran in Tbilisi (?) (?) (?) chief of great Khans Mirza Mahmoud Khan, General Consule of the Blessed Dar-al-Saltanah,
- 3) (?) (?) [we] are honored to acknowledge him [Mirza Reza Arfa'] as adjutant special (?) who with honor has served [us, and]
- 4) shown his merit completely to the Royal Highness (?) and it is ordered that the servants
- 5) of (?) the state, [must] recognize his majesty under this title and prepare the necessary stuff for his job immediately [written] in the month of Safar al-Muzaffar 1297 AH.

Following this, an official in the Embassy of Ottoman Turkey in Tbilisi had also asked him to send a copy of the treatise to Kamil Pasha, the Grand Vizier in the court.²⁰

3. Translation Service

Mirza Reza became a translator and interpreter in Iran as well as overseas, where some of his duties had had significant contributions at that time and in the contemporary history of Iran as well.

²⁰ Moezzi, "میرزا رضا خان", 289-320.

3.1. As a Russian Interpreter

In 1873, Nasser al-Din Shah Qajar, in his journey across the Caucasus to Europe, needed a Russian interpreter.²¹ As the official interpreter of the embassy was ill, it was Mirza Reza that was introduced to the court.²² It hence marked the beginning of his translation and diplomatic career. As Sa'idi Sirjani,²³ in the first paragraph of his entry, states “the Shah expressed satisfaction with his services, and as a result, he was appointed [as] the third secretary at the [Iran] consulate in Tiflis [Tbilisi]”. Not only that his name appeared on the list of the closest confidants of the Shah, Mirza Reza even received an *Order of Saint Stanislaus*²⁴ from the *House of Romanov*²⁵ for his good service. In 1878, Nasser al-Din Shah Qajar presented him a gift of an *Order of the Lion and the Sun*²⁶ and by an official decree, made him the translator and deputy of the Consulate of Iran in Tbilisi.²⁷

3.2. As a Turkish Interpreter

After the Russo-Turkish War (1877–1878), Mirza Reza was ordered to make a report on the living condition of the Turkish prisoners in a Russian camp near Tbilisi²⁸. He was introduced as an interpreter to the camp and the release of his interviews made their living condition better²⁹. In order to honor his work, the Ottoman court awarded him an *Order of Majidiyah*.³⁰

²¹ Sirjani and Akbar, “DĀNEŠ (1).”

²² Moezzi, “میرزا رضا خان,” 289-320.

²³ Sirjani and Akbar, “DĀNEŠ (1).”

²⁴ A Polish order of knighthood.

²⁵ Moezzi, “میرزا رضا خان,” 289-320.

²⁶ An Imperial Order to honor foreign officials who had rendered distinguished services to Iran.

²⁷ Moezzi, “میرزا رضا خان,” 289-320.

²⁸ Allen, William ED, and Paul Muratoff., *Caucasian Battlefields*. (Cambridge: Cambridge University Press, 1953).

²⁹ Arfa', Reza., *خاطرات پرنس ارفع: ایران دیروز* [Old Iran: Memories of Prince Arfa']. (Tehran: Ministry of Culture and Art, 1967).

³⁰ A Royal Order of the Ottoman court. Moezzi, Fatima., “الدوله میرزا رضا خان ارفع,” (Mirza Reza Khan Arfa' Al-Dawlah).” *Iranian Contemporary History* (Institute of Iranian Contemporary Historical Studies), No. 23 (2002): 289-320.

3.3. Representing Iran in Russia

In 1882, the Russian government held a congress to study the Caucasian antiquities and Mirza Reza represented Iran as he was fluent in the Russian language.³¹ At the same time, Abdul Samad Mirza Ezz-al-Dawlah, Nasser al-Din Shah Qajar's brother, with some of the members of the court, was visiting Saint Petersburg to participate in the coronation ceremony of Alexander III of Russia.³² Thus, the ambassador of Iran to Saint Petersburg appointed Mirza Reza as the interpreter³³ for the royal entourage. The outcome of the visit was an *Order of Saint Anna*³⁴ for him by the Russians.³⁵

3.4. Akhal-Khorasan Boundary Commission

Due to his deep knowledge of French and Russian, in the 1880s, Mirza Reza was successful in winning a place on "the mixed commission for the delimitation of the frontier" between Russia and Iran, which was in the Khorasan province.³⁶ To accomplish his task, Mirza Reza was sent to Ashgabat to meet General Kamarov of the Russian army and finally resolved the issue of the border after a three-year period of negotiation.³⁷ In February 1886, Mirza Reza, as the plenipotentiary officer, signed the protocols of the boundary on behalf of Iran.³⁸ In return for his service, he received a royal decree from Nasser al-Din Shah Qajar, which granted him the *General Adjutant* position as well as a salary of two hundred *tuman*³⁹, as promised by Suleiman Khan Sahib Ikhtiyar (Fath-Ali Shah Qajar's son-in-law).

³¹ Arfa', "ایران دیروز: 75."

³² Bamdad, Mahdi., شرح حال رجال ایران در قرن ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ هجری [Biographies of [notable] personages of Iran in the 12th, 13th, and 14th/18th, 19th, and 20th centuries]. (Tehran: Zavvar, 1968-72).

³³ Moezzi, "میرزا رضا خان," 289-320.

³⁴ A Russian Imperial order of chivalry.

³⁵ Arfa', خاطرات پرنس ارفع, "ایران دیروز: [Old Iran: Memories of Prince Arfa']".77.

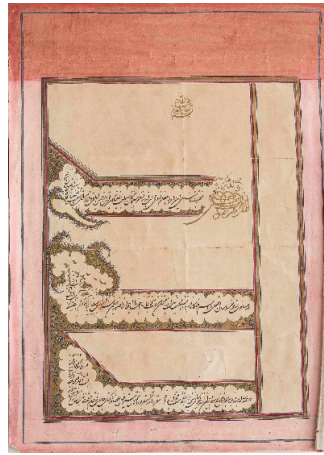
³⁶ Sirjani and Akbar, "DĀNEŠ (1)."

³⁷ Moezzi, "میرزا رضا خان," 294.

³⁸ Ministry of Foreign Affairs - IRI., سایر دول راهنما و مشخصات معاهدات دو جانبه ایران با, [Guidelines and Specifications for Bilateral Treaties of Iran with Other Governments]. (Tehran: Department of Political and International Studies Documentation 1988).

³⁹ An Iranian currency during the Qajar period equal to ten riyals or ten thousand dinars (Amirdabbaghian, 2019).

Picture 3: Royal Qajar letter related to Mirza Reza Khan



Source: Arfa' Al-Dawlah, Qajar Iran, late 19th/early 20th century. Accession Number: 2016.11.42 | © Islamic Arts Museum Malaysia.

Inscription:

- (1) نظر به رضامندی امیرالامراء العظام فدوی دولت ابد ارتسام سلیمان خان صاحب اختیار امیر تومان از حسن لیاقت و فرط مراقبت مقرب بحضرة الخاقانة میرزا رضا خان مترجم
- (2) در مسافرت سرحد خراسان و شمول مراسم ملوکانه در هذه السنه (؟) او را به عنوان مقرب بخاقانی و جنرال آجودانی حضور همایون سرافراز و مبلغ دویست تومان نقد بضیعة مواجب در حق او مرحمت و برقرار فرمودیم
- (3) که همه ساله وجه مذبور را بعد از وضع رسوم دیوان اخذ (؟) (؟) بلوازم خدمت محوله پروانه مقرر آنکه مقربو الخاقان مستوفیان عظام و کتاب سعادت فرجام دفترخانه مبارکه شرح فر همایونی را ثبت دفاتر خلوده نموده در عهده شناسند حرر فی شهر جمادی الدوم 1303

Translation:

- 1) Due to the euphoria of Amir-al-Umara-al-Idzam, devoted of eternally obeyed/official government Suleiman Khan Sahib Ikhtiyar Amir Tuman from efficiency and care of Muqarab-ul-Khaqan Mirza Reza Khan Translator

- 2) In the travel to Khorasan borders and [because of] benefits of the royal formalities in this year (?) [we are] honored to acknowledge him [Mirza Reza] as Muqarab-ul-Khaqan (close [person]-to-shah) and General Adjutant and add 200 Tumans cash to his salary
- 3) Which every year, after meeting the requirements of the ministry of (?) (?) will be paid for his service and the Majesty Muqarab-ul-Khaqan has to write down this blessing of royal honor in Heavenly notebooks and considers it as [his] duty, written in the month of Jumada al-Dowum 1303 AH

This royal decree has the seals of both Amir Kabir Naeb-ol-Sultan (Grand Vizier of Nasser al-Din Shah Qajar) and Mushir-ul-Dawlahs' (Minister of Foreign Affairs) yet there is no seal from the Shah. It was most probably from Mushir-ul-Dawlah who was a close friend of Fath-Ali Shah Qajar's son-in-law, Suleiman Khan Sahib Ikhtiyar.

He was then assigned to welcome Conte Donato, the new ambassador of Italy to Iran in 1887, and following this, as a result, he received an *Order of the Crown of Italy*⁴⁰ from the Kingdom of Italy.⁴¹ It was Mirza Reza's last job that focused only on translation and interpretation, and one that also marked the beginning of his more official duties, that was in diplomatic services.

4. Diplomatic Service

Mirza Reza served in many diplomatic positions that have had impressive influences on the contemporary history of Iran.

4.1. Consul of Iran to Russia

His first diplomatic job started in Saint Petersburg in August 1887. He was appointed as the Consul and translator in the Embassy of Iran. In a royal decree, Mirza Yahya Khan Moshir al-Dawlah Qazvini, the Minister of Foreign Affairs,⁴² informed Nasser al-Din Shah Qajar of his need for

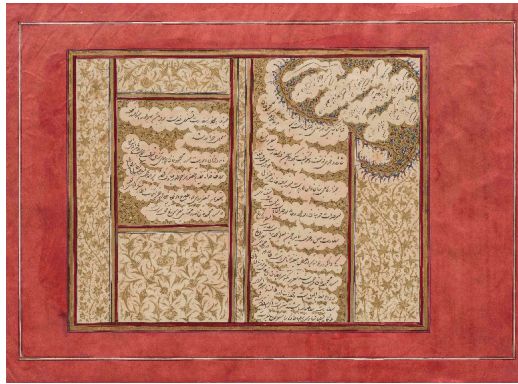
⁴⁰ It was founded to commemorate the unification of Italy in 1861.

⁴¹ Arfa', *ایران دیروز: خاطرات پرنس ارفا*, [Old Iran: Memories of Prince Arfa'].

⁴² Bamdad, *شرح حال رجال ایران در قرن ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ هجری*, [Biographies of [notable] personages of Iran in the 12th, 13th, and 14th/18th, 19th, and 20th centuries.

personnel who is linguistically talented to work in the Embassy of Iran in Saint Petersburg and recommended Mirza Reza due to his strong background in the Russian language. The recommendation was accepted by the Shah and Mirza Reza was thus sent to Russia.

Picture 4: Royal Qajar letter related to Mirza Reza Khan



Source: Arfa' Al-Dawlah. Qajar Iran, late 19th/early 20th century.
Accession Number: 2016.11.38 | © Islamic Arts Museum Malaysia.

Inscription:

حاشیه:

(1) جناب مشیرالدوله از تفصیل اطلاع حاصل شد (؟) است میرزا رضاخان را به سفارت پترزبورغ و در (؟) (؟) سفارت باشد(؟) ضرری (؟) اند و (؟) را رسم برقرار باشد.

متن:

- (1) جهان خاک پای جواهرآسای اقدس همایونیت شوم مدتی بود که میرزا محمود خان
- (2) شارژ دافر می نوشت و تلگراف می کرد چون در سفارت پترزبورغ
- (3) اجزاء قابل زبان دان لازم است میرزا رضا خان جنرال در سفر صاحب اختیار
- (4) به سرحدات خراسان مامور بود و حالا در تهران است به سمت نایب مستشاری

- 5) سفارت معین و عزیمت نماید و چون معلم منسوب ریاست سفارت پطرزبورغ
- 6) به کسی واگذار خواهد شد در عرض این (?) قابل داشت حالا که وزیر مختاری پطرزبورغ
- 7) به میرزا محمودخان مرحمت شد نظر بر اینکه میرزا رضاخان قابل و زبان دان
- 8) و وارد نظام العلماء است و خود آنها او را طالبند و هرچه اجزای
- 9) سفارت بقاعده تر باشند بهتر است اگر (?) قدسیه
- 10) ملوکانه احضار نماید میرزا رضاخان را به سطرزبورغ بفرستند
- 11) جزو اجزاء سفارت مشغول خدمت بوده باشد بهرطور است مقررى تسویه
- 12) به عمل خواهد شد.
- 13) نامه (?) ماموریت میرزا محمودخان رسم برای (?) شرف صحیح است همایون اقدس اعلی
- 14) روحنا فداه تقدیم حضور مراحم ظهور مبارک گردید (?) قدسی (?) مستطاب
- 15) (?) (?) به سفیر روس برسم اطلاع (?) خیلی خیلی از حسن انتخاب اظهار (?) کرد
- 16) که میرزا محمودخان به وزیر مختاری پطرزبورغ منتخب گردیده است.

Translation:

Margin:

- 1) Mr. Moshir al-Dawlah, I am informed in detail (?) please send Mirza Reza Khan to the Embassy of [Iran in] Petersburg and in the (?) (?) embassy (?) not to be harmful (?) and (?) to be established.

Text:

- 1) May the world be under your jewel, imperial and holy feet! There was a while that Mirza Mahmoud Khan
- 2) chargé d'affaires has been writing telegraphs because in the Embassy of [Iran in] Petersburg
- 3) they need personnel who knows languages, General Mirza Reza Khan who was, with Sahib Ikhtiyar responsible in the trip to
- 4) the Khorasan borders and now residing in Tehran [kindly] appoint [him]

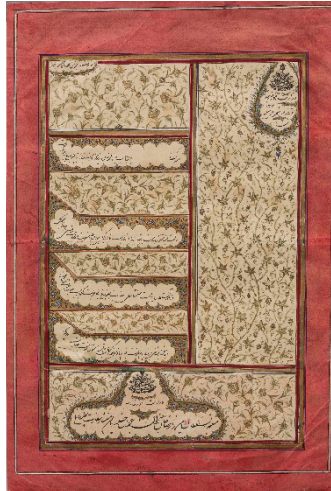
- as the vice consultant of the embassy
- 5) so he can go there and since the appointed teacher of the Embassy of [Iran in] Petersburg
 - 6) will be assigned to another person, for this reason (?) as now the Embassy of [Iran in] Petersburg
 - 7) is offering the position to Mirza Mahmoud Khan and because Mirza Reza Khan is qualified and knows languages
 - 8) and scholarship system and they [the Embassy of Iran in Petersburg] themselves asked him and if the personnel of the embassy
 - 9) is qualified it would be better if the holy shah
 - 10) sends Mirza Reza Khan to Petersburg
 - 11) to serve as one of the personnel there, the salary
 - 12) would be paid regularly.
 - 13) The letter of (?) Mirza Mahmoud Khan's mission is presented (?) to the royal
 - 14) holy [shah] may our souls be sacrificed for you (?) holy (?) meritorious (?) (?)
 - 15) the ambassador of Russia is informed (?) expressed so much happiness for this excellent choice (?)
 - 16) that Mirza Mahmoud Khan is appointed as the ambassador to Petersburg.

As is visible in this decree, Mirza Reza was praised because of his excellent [translation] service in the *Akhal-Khorasan Boundary Commission*. It should be noted that Mirza Mahmoud Khan who is mentioned in the text was actually Mirza Mahmoud Khan Diba, also known as Ala-al-Malik, the chargé d'affaires of Iran to Saint Petersburg (Russia) in 1887.⁴³

⁴³ Aqeli, Baqer., شرح حال رجال سیاسی و نظامی معاصر ایران [History of Iranian Contemporary Political and Military Men]. 3 vols. (Tehran: Elm Armaghan 2001); Moezzi, Fatima., میرزا رضا خان ارفع الدوله (Mirza Reza Khan Arfa' Al-Dawlah)." *Iranian Contemporary History* (Institute of Iranian Contemporary Historical Studies), No. 23 (2002).

In a separate decree, the service was relayed to Mirza Reza by Mirza Ali Asghar Khan Amin al-Sultan, the last Prime Minister under Nasser al-Din Shah Qajar.

Picture 5: Royal Qajar letter related to Mirza Reza Khan



Source: Arfa' Al-Dawlah. Qajar Iran, late 19th/early 20th century. Accession Number: 2016.11.37 | © Islamic Arts Museum Malaysia.

Inscription:

وزارت امور خارجه

مورخه 6 شهر ذی قعدة 1304

حاشیه سمت چپ:

میرزا رضاخان جنرال آجودان حضور همایون

متن فرمان:

- (1) معتمدالسلطان، چون جناب میرزا محمودخان وزیرمختار خواسته بود شما به سطرزبورغ رفته و در سفارت
- (2) دولت علیه مشغول خدمت باشید لهذا اجازه عزیمت شما از خاکپای همایون اعلیحضرت قدرقدرت شاهنشاهی روحنا فداه تحصیل گردید

- (3) و آن معتمدالسلطان هم به همت مستشاری سفارت پترزبورغ به
انجا عزیمت کرده برحسب صوابدید جناب میرزا محمودخان
(4) وزیرمختار به مشاغل مربوط پای خدمت قیام و اقدام نموده با کمال
مراقبت مشغول خدمت به عهد باشید (؟)

حاشیه پایین:

وزارت امور خارجه

معتمدالسلطان میرزا رضاخان جنرال آجودان حضور همایون مستشار
سفارت پترزبورغ

Translation:

Right Margin:

Ministry of Foreign Affairs

Date: 6 Dhu al-Qidah 1304 A.H.

Left Margin:

His Excellency Mirza Reza Khan General Adjutant

Main Text:

- 1) Motamed al-Sultan... as his excellency, Mirza Mahmoud Khan, the ambassador, asked you to go to Petersburg and serve in the Embassy of [the]
- 2) dignified government, therefore your permission to leave from the world under the feet of his majesty [and] powerful kingdom, may our souls be sacrificed for him, is obtained,
- 3) and [with the support of] Motamed al-Sultan and the consul of the Embassy of [Iran in Saint] Petersburg [you can] travel there and according to Mirza Mahmoud Khan's, the ambassador, advice
- 4) involve in and serve your due jobs and promise with extra care (?).

Bottom Margin:

Ministry of Foreign Affairs

Motamed al-Sultan, His Excellency Mirza Reza Khan General Adjutant,
Consul of Embassy [of Iran in] Petersburg

After almost two years, Mirza Reza was asked to welcome Nasser al-Din Shah in the Jolfa border and accompany him on his third tour through Europe in 1889. For his good service, he was awarded an *Order of Brigadier General*⁴⁴ in Jolfa, a *Carbuncled Sword* in Warsaw, an *Order of Saint Anna*, a *Royal Victorian Order*⁴⁵ and an *Order of Legion Denoir*.⁴⁶

4.2. Consul General to the Caucasus

In December 1889, Mirza Reza was honored as *Mo'in al-Wuzara* by Nasser al-Din Shah Qajar and ordained as the Consul General of Iran to the Caucasus in Tbilisi, [present-day Georgia].⁴⁷ As stated in his autobiography that he was also authorized to issue passports for Iranians in the Caucasus, a position which garnered a considerable amount of income for him. During Mirza Reza's mission, Aminah Aqdas, Nasser al-Din Shah Qajar's favorite wife, traveled to Europe through the Caucasus for medical reasons. Mirza Reza managed to welcome and help her significantly, and for this great favor of him, he was rewarded with more than ten blank-signed royal decrees.⁴⁸ These decrees actually played a crucial role in the Qajar society and essentially provided *passes* or *licenses* to promote the socio-political status and grant financial bonuses. During his diplomatic service in the Caucasus, Mirza Reza eventually met and married his wife, who was a member of a well-known royal family in Tbilisi.⁴⁹

4.3. Ambassador to Russia, Sweden, and Norway

Mirza Reza was sent to Saint Petersburg as the ambassador of Iran to Russia in March 1895.⁵⁰ While he was busy with his service there, Nasser al-Din Shah Qajar honored him with the title of *Arfa' al-Dawlah* (*Heightening*

⁴⁴ It is a senior rank in armed forces.

⁴⁵ It is a dynastic order of knighthood established by Queen Victoria in 1896.

⁴⁶ A French Royal order. Afshar, Iraj., *روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنه* [*Diary of E'temad al-Saltanah*]. (Tehran: Amir Kabir 1966).

⁴⁷ Arfa', *ایران دیروز: خاطرات پرنس ارفع* [*Old Iran: Memories of Prince Arfa'*].

⁴⁸ Mousavi, M. *خاطرات احتشام السلطنه* [*Memories of Ihtisham al-Saltanah*]. (Tehran: Zavar, 1988): 195.

⁴⁹ Arfa', *ایران دیروز: خاطرات پرنس ارفع* [*Old Iran: Memories of Prince Arfa'*].

⁵⁰ Afshar, Iraj. *روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنه* [*Diary of E'temad al-Saltanah*]. (Tehran: Amir Kabir, 1966).

of the Government) in July 1895 and then with *Amir Tuman*⁵¹ a couple of months later in March 1896.⁵²

Right after the assassination of Nasser al-Din Shah Qajar and the ensuing coronation of Mozaffar ad-Din Shah Qajar in 1896, an issue arose between the governments of Iran and Italy.⁵³ The problem was regarding trade matters between the two countries and the King of Sweden was selected as the judge.⁵⁴ Mirza Reza was immediately appointed as the ambassador of Iran to Sweden and Norway while still being let to keep his position in Russia and was sent thereafter to Sweden for further discussions.⁵⁵ Fortunately, the court's vote was in favor of Iran and accordingly Mirza Reza was given the title of *Prince* by the Qajar court in return⁵⁶ allowing him to benefit from all the privileges granted to the Qajar royal family.

After a while, Mirza Ali Asghar Amin al-Sultan, the Grand Vizier of Mozaffar ad-Din Shah Qajar, was removed from his position and exiled to Qom in central Iran.⁵⁷ Due to Amin al-Sultan's close friendship with Prince Arfa', Abdul Hussein Mirza Farmanfarma, the Minister of Defense, was willing to remove him from the embassy and had him exiled to Qom too.⁵⁸ Eventually, a problem concerning the Khorasan border came up between Iran and Russia which led to a big demonstration by the people and clergy against the Russian Kingdom in Mashhad in 1897.⁵⁹ Mirza Nasr-Allah Khan Mushir al-Dawlah, the new Minister of Foreign Affairs, asked Prince Arfa' in a telegraph to resolve the issue if he was still willing to keep his position in Saint Petersburg.⁶⁰ In response, Prince Arfa' wrote a letter to

⁵¹ It was a rank in armed forces commanding a troop of 1000.

⁵² Katirayi, Mahmoud. *خلسه مشهور به خوابنامه اثر محمد حسن خان اعتماد السلطنه* [An Ecstasy Known as Dream Interpretation Book by Muhammad Hassan Khan E'temad al-Saltanah]. (Tehran: Tooka, 1978).

⁵³ *خاطرات احتشام السلطنه*, Mousavi.

⁵⁴ Moezzi, "میرزا رضا خان", 289-320.

⁵⁵ Arfa', *ایران دیروز: خاطرات پرنس ارفع* [Old Iran: Memories of Prince Arfa'].

⁵⁶ Bamdad, *شرح حال رجال ایران در قرن ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ هجری* [Biographies of [notable] personages of Iran in the 12th, 13th, and 14th/18th, 19th, and 20th centuries.

⁵⁷ Bamdad, *شرح حال رجال ایران در قرن ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ هجری* [Biographies of [notable] personages of Iran in the 12th, 13th, and 14th/18th, 19th, and 20th centuries.

⁵⁸ Arfa', *ایران دیروز: خاطرات پرنس ارفع* [Old Iran: Memories of Prince Arfa'].

⁵⁹ Moezzi, "میرزا رضا خان",.

⁶⁰ Arfa', *ایران دیروز: خاطرات پرنس ارفع* [Old Iran: Memories of Prince Arfa'].

the Russian Minister of Foreign Affairs explaining his situation and asked him to overlook their rights. Due to his close friendship with the Russians, his request was accepted and to compensate his deeds, Mirza Reza was awarded two diamond epaulets by the Qajar court and he managed to keep his position in Saint Petersburg.⁶¹

4.3.1. The Hague Peace Conference

In 1899, Prince Arfa' represented Iran in the *Peace Conference* which was held in the Hague and he supported the Russian Kingdom against the Germans.⁶² This resulted in an epithet, *the Prince of Peace*, awarded to him by the Qajar court.⁶³

4.4. Loan from Russia

In January 1900, Prince Arfa' was reported to have been entertaining "Russian sympathies and was certainly instrumental in negotiating the first Russian government loan" to Iran, which amounted to two million liras.⁶⁴ A short while afterwards, Mozaffar ad-Din Shah Qajar traveled to Europe using the loan in April 1900⁶⁵ and he appreciated Mirza Reza's efforts in getting the loan. To welcome the Shah, Mirza Reza held a reception party in Saint Petersburg.⁶⁶ During his visit to Russia, Mozaffar ad-Din Shah Qajar assigned Prince Arfa' to participate in the twenty-fifth anniversary of the coronation of Sultan Abdul Hamid II in Istanbul. Having fulfilled this duty granted Prince Arfa' an *Order of Majidiyah* decorated with a diamond from the Ottoman court.⁶⁷

⁶¹ Mousavi, *خاطرات احتشام السلطنه*, 258.

⁶² Arfa, Hasan. *Under Five Shahs*. (New York: Morrow, 1964).

⁶³ Bamdad, شرح حال رجال ایران در قرن ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ هجری [Biographies of [notable] personages of Iran in the 12th, 13th, and 14th/18th, 19th, and 20th centuries

⁶⁴ Sirjani and Akbar, "DĀNEŠ (1)."

⁶⁵ Safai, Ibrahim. اسناد سیاسی دوران قاجاریه [Political Documents from the Qajar Period]. (Tehran: Babak, 1967).

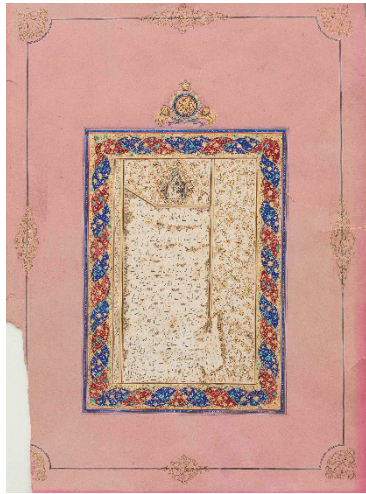
⁶⁶ Arfa', *ایران دیروز: خاطرات پرنس ارفع*, [Old Iran: Memories of Prince Arfa'].

⁶⁷ Moezzi, "میرزا رضا خان," 289-320.

4.5. Ambassador to the Ottoman Court

In early 1901, Mirza Reza was removed from the Embassy of Iran in Saint Petersburg.⁶⁸ Nonetheless, according to the royal decree below, he was then granted an inlaid sign of *Commander-in-Chief* and in August 1901 was ordained as the ambassador of Iran to the Ottoman court in Istanbul.

Picture 6: Royal Qajar letter related to Mirza Reza Khan



Source: Arfa' Al-Dawlah. Qajar Iran, late 19th/early 20th century. Accession Number: 2016.11.39 | © Islamic Arts Museum Malaysia.

Inscription:

مظفر الدین شاه قاجار

- (1) جناب اشرف اتابک اعظم نظر به مراتب خدمت صادقانه
- (2) و حسن کفایت و کاردانی پرنس ارفع الدوله در تمام ماموریت های
- (3) بزرگ در هر مورد و مقامی که بوده است در کمال دولتخواهی و
صراحت
- (4) و بی طمعی به طوری که باید از عهده ی خدمات عالی برآمده و
عالم مهر

⁶⁸ Arfa', *Old Iran: Memories of Prince Arfa'*، خاطرات پرنس ارفع

- (5) مظاهر همایونی ما را از خود قرین رضایت و خرسندی کرده است
- (6) و با کمال عنایت و مرحمتی که در حق او داریم لزوم امر او را
- (7) در این موقع که به سفارت کراالاسلانول ماموریت داده
- (8) و به این اختصاص انتخاب فرموده ایم. عطای مرحمت
- (9) مخصوص (؟) مختار و تطهر فرماییم لهذا با مزید
- (10) الطاف و غیاث شاهانه به مشارالیه با اعطای نشان
- (11) مرصع و حمایل سرداری را از مبادرات بزرگ دولت روز افزون
ما است
- (12) (؟) مباحات (؟) و به مراتب (؟) و شئونات
- (13) را افزودیم که با نهایت (؟) زائد اعلی (؟) مشغول
- (14) خدمات مرجوعه به خود بوده غفلت ننماید حرر بشهر جمادی الاول
1319

Translation:

Mozaffar ad-Din Shah Qajar

- 1) His Excellency, His Highness, the Great Atabak, due to Prince Arfa's honest,
- 2) qualification and efficient service in all of the important missions
- 3) in any position which he was, [and because he] with the generosity and specificity and non-materialistic manners did his service fruitfully
- 4) and made our majestic world happy and satisfied,
- 5) [so we] with all our favor and kindness,
- 6) for the time being, appoint him as
- 7) the ambassador of [Iran to] Istanbul [Ottoman Turkey] to serve. Mercifulness is
- 8) only for (?) authority and (?) therefore,
- 9) with our royal and ombudsman mercy
- 10) [we] grant him an inlaid sign (?) of commander-in-chief [which is] from the generosity of our great government and
- 11) add to (?) (?) (?) and to the rankings (?) and dignity [of him]
- 12) which with extremity (?) high (?)
- 13) serves his due job with no negligence [This letter is] written in the month of Jumada al-Awwal 1319 A.H.

Prior to Prince Arfa's departure from the Qajar court for Istanbul, Mozaffar ad-Din Shah Qajar also advised him to conform to Ottoman policies and assist them in the unification of the Islamic world.⁶⁹ During his second year of service in Istanbul, Prince Arfa' paid a visit to Mozaffar ad-Din Shah Qajar in Austria after the coronation ceremony of Alfonso XIII of Spain. It was during this visit that Mozaffar ad-Din Shah Qajar addressed Prince Arfa' as a *qualified servant* in his memoir.⁷⁰

Adding to his now long list of accolades, Mirza Reza was nominated as the honorary member of the *International Institute of Peace in Monaco* by Albert I, Prince of Monaco⁷¹ in 1906.

On 21 January 1907, Mohammad Ali Shah Qajar, the newly-installed Qajar Shah, released a royal decree to Ottoman Sultan Abdul Hamid II, informing the Ottoman monarch of the recent passing of Mozaffar ad-Din Shah Qajar and also reinstating Prince Arfa's position as the ambassador of Iran to the Ottoman court. For more information, refer to the royal decree below:

Picture 7: Royal Qajar Letter related to Mirza Reza Khan



Source: Arfa' Al-Dawlah. Qajar Iran, late 19th/early 20th century. Accession Number: 2016.11.41 | © Islamic Arts Museum Malaysia.

⁶⁹ Sassani, Khan Malek. *یادبودهای سفارت استانبول [Memorials of the Embassy of Istanbul]*. (Tehran: Babak, 1975).

⁷⁰ Fakh al-Malik, Abul Hassan. *دومین سفرنامه مبارکه همایونی [The Second Blessed and Royal Travelogue]*. (Tehran: Kavosh, 1983): 75.

⁷¹ Moezzi, Fatima., "میرزا رضا خان ارفع الدوله," *Iranian Contemporary History (Institute of Iranian Contemporary Historical Studies)*, No. 23 (2002): 309.

Inscription:

- (1) مدار مجد و دولت مرکز قدرت و شهامت حضرت سلطان عظیم الشان
- (2) دوستی و اتحاد بی ریب و ریایی که از قدیم الایام فی ما بین دولتین علیتین ایران و عثمانی حاصل است اقتضا دارد
- (3) که در هر موقع آن حضرت را با خود سهیم و شریک دانسته و با کمال تأسف و ألم و فرط تأثر و غم خاطر محترم آن اعلیحضرت را
- (4) مستحضر داریم که به مصیبت وارده قادر لایزال پدر بسیار محترم و تاجدار ما در شب بیست و چهارم شهر ذی القعدة سنه 1324
- (5) از این دار فانی به سرای جاودانی ارتحال فرموده و از این واقعه جان گداز ما را قرین نهایت حزن و سوگواری فرمودند
- (6) اگرچه زخم این مصیبت عظمی هرگز التیام پذیر نخواهد بود ولی در مقابل خواست خداوندی چاره ای جز صبر و شکیبایی ندیده
- (7) موافق رسم نیاکان و معمول قدیم و حق مقرر برسریر سلطنت آباء و اجدادی جلوس نموده و اول وظیفه که نصب العین
- (8) خاطر مودت ذخایر خود داشته ایم همانا پیروی نیات حسنه پدر تاجدار خودمان خواهد بود در این صورت آشکار است که (؟)
- (9) ارکان یگانگی و حلت و تزیید روابط دوستی و مودت این دو دولت تا چه پایه منظور نظر و به چه اندازه مکنون خاطر موحدت اثر
- (10) ما می باشد و برای حصول این مقصود جناب مستطاب اجل اشرف پرنس ارفع الدوله سفیر کبیر این دولت ابدیت قامور دربار
- (11) آن دولت علیه را کماکان به سمت مزبوره باقی و برقرار داشته امیدواریم که آن اعلیحضرت نیز به اقتضای حسن توجهی که
- (12) به پیشرفت مقاصد مقدسه ما دارند کمافی السابق کمال مساعدت همراهی را مبذول فرموده عرایض و (؟) او را
- (13) که مبنی بر استحکام روابط و دادیه دولتین است به سمع قبول اضعا فرمایند همواره طول عمر و صحت وجود آن حضرت را
- (14) از خداوند متعال درخواست نموده احترامات فایقه و دوستی تغییر ناپذیر خودمان را نسبت به اعلیحضرت سلطانی تجدید می نماییم.
- (15) در قصر سلطنتی دارالخلافة تهران به تاریخ 6 شهر ذی الحجه سنه 1324 سال اول سلطنت تحریر شد.
- (16) محمدعلی شاه

Translation:

- 1) The Circuit of Magnanimity and the Central Powerful and Courageous Government, His Majesty the Sultan,

- 2) The sincere friendship and unity that has been established between the dignified governments of Iran and Ottoman since the old times necessitates sharing with His Majesty
- 3) whenever needed and with the great regret and sorrow
- 4) inform you that our crowned and respected father passed away on the night of 24 Dhu al-Qidah 1324 A.H.
- 5) and made us very sad and sorrowful of this incident
- 6) even though this pain will never be healed, there is no solution for this sad fate except patience and
- 7) according to our ancestors' tradition and absolute right, I accession to the throne and as the first duty
- 8) that I would like to perform is to follow our crowned father's good deeds
- 9) and in this case, it is apparent that (?) how and up to what extent the basis of unity and expansion of the friendship of these two government is considered in our opinion and
- 10) in order to achieve this, we reinstate His Highness Prince Arfa' as the ambassador of this [Iran] government to
- 11) the [Ottoman] government [and] we hope that His Majesty will also pay homage
- 12) as usual to the fulfillment of our sacred purposes for the good of our progress, consider his petitions and (?)
- 13) which are to strengthen the relations between the state, [we] always ask for the long life and health of His Highness from God Almighty [and] we renew our respect for our unchangeable friendship with His Majesty Sultan.
- 14) Written in the royal palace of Dar al-Khilafah of Tehran, on the date of 6th of Dhu al-Hijjah, the year 1324 A.H., the first year of the reign.
- 15) Muhammad Ali Shah

On the other hand, Prince Arfa's role and actions concerning the *Constitutional Revolution in Iran* are deemed inarguable as Istanbul was

also a shelter for Iranian constitutional revolutionists. No less Prince Arfa' was said to be against the movement at first as many active revolutionists of the time had written many critiques about him in different oppositional newspapers of the time in Istanbul.⁷² Yet he was reported to play different cards when the revolution successfully took place and even went further to be the arbiter between the Saadet Association of Revolutionist Iranians in Istanbul and the Qajar court during the *Minor Tyranny* period in 1908-1909.⁷³

4.6. Ministry of Justice

Following these developments and as the revolutionists had been putting more pressure on the constitutional government, Prince Arfa' was removed from the Embassy of Iran in Istanbul in 1910.⁷⁴ Consequently, he began to travel throughout Europe and America to collect the antiquities until he was asked to undertake the Ministry of Justice in 1914.⁷⁵ During his service as minister, he dissolved the *Criminal Tribunal* of the *Shahr bani* (a law enforcement unit with police duties inside cities of Iran) which was under the supervision of a non-Iranian colonel, Johan Carl Gustaf Westdahl, and held similar judicial courts under his ministry.⁷⁶ The first graduate law school was also established by a foreign chancellor, Français Adolphe Perny, during Prince Arfa's service in the Ministry of Justice. By the beginning of World War I, Prince Arfa' resigned from his position and left Iran for Monaco.⁷⁷

⁷² Katouzian, Mohammad Ali. *مشاهدات و تحلیل اجتماعی و سیاسی از تاریخ انقلاب* [Social and Political Observations and Criticism of the History of Constitutional Revolution]. Edited by Amir Nasser Katouzian. (Tehran: Sahami Enteshar Company, 2000).

⁷³ Kasravi, Ahmad. *تاریخ مشروطه* [History of the Iranian Constitutional Revolution]. (Tehran: Amir Kabir, 1970): 724-726.

⁷⁴ Afshar, Iraj. *مبارزه با محمد علی شاه: اسنادی از فعالیتهای آزادی خواهان ایران در اروپا و استانبول در سالهای 1326-1328 قمری* [Fighting Muhammad Ali Shah: Documents of Iranian Liberation Activities in Europe and Istanbul in the Years 1908-1910]. (Tehran: Venus, 1980).

⁷⁵ Arfa', *ایران دیروز: خاطرات پرنس ارفع* [Old Iran: Memories of Prince Arfa'].

⁷⁶ Aqeli, Baqer. *اور و عدلیه* [Judge and Justice]. (Tehran: Elmi, 1990): 325.

⁷⁷ Arfa', *ایران دیروز: خاطرات پرنس ارفع* [Old Iran: Memories of Prince Arfa']

4.7. League of Nations

After World War I, Prince Arfa' was designated as the representative of Iran in the *League of Nations*⁷⁸ in Geneva, Switzerland.⁷⁹ He represented Iran from 1919 to 1928 even when the Qajars were already overthrown by Reza Khan Pahlavi.

4.8. Freemasonry Activities

Prince Arfa' was said to be among the one hundred and twenty members of the *Iranian Awakening Lodge*,⁸⁰ the first Masonic lodge in Iran. During one of his travels to London, Prince Arfa' was believed to have met Edward VIII in 1936, and asked his help to ease the foreign policies of Great Britain toward Iran during a Masonic ceremony.⁸¹

5. Publications

Prince Arfa' was himself a mediocre reformist poet and author. He published his works under the penname *Danesh*.⁸² His very first publication was "a treatise on the Persian alphabet [...] published in Istanbul in 1879" as discussed earlier in detail.⁸³ During his last years of diplomatic service in Tbilisi, he published a work of poetry called *Montakhab-e Danesh (Selected [poems of] Danesh)* in 1894.⁸⁴ His other poetry works include *Masnavi-e Tul-e Omr (The Long Life Mathnavi)*, *Masnavi Solh (Peace Mathnavi)* and *Divan-e Gohar Khavari (Diwan of Oriental Gem)*. His

⁷⁸ It was an international organization created to provide a forum for resolving international disputes after the World War I.

⁷⁹ Moezzi, "بناخ اضر ازریم," 289-320.

⁸⁰ It was established in 1907 based on the *Constitutional Movement's* rules; Naraghi, Ehsan. *From Palace to Prison: Inside the Iranian Revolution*. Translated by Nilou Mobasser. (London: I. B. Tauris & Co Ltd, 1994): 194.

⁸¹ Afshar, مبارزه با محمد علی شاه: اسنادی از فعالیتهای آزادیخواهان ایران در اروپا و قمری 1328-1326 [Fighting Muhammad Ali Shah: Documents of Iranian Liberation Activities in Europe and Istanbul in the Years 1908-1910]

⁸² It means *Knowledge* and was proposed by Joseph (Hovsep) Melkumyan also known as Mirza Malkam Khan, a prominent Iranian modernist diplomat, when Prince Arfa' proposed the new alphabet for Persian language (Arfa', 1966).

⁸³ Sirjani and Akbar, "DĀNEŠ (1)."

⁸⁴ Moezzi, "میرزا رضا خان," 298.

most significant publication is a memoir called *Old Iran: Memories of Prince Arfa'* published in 1966, almost thirty years after he passed away. This book is an autobiography of him that gives useful information on the contemporary history of Iran.

5.1. His Contribution to Education

Maybe his very first contribution to education started when he became an ambassador to Russia. While he was busy with diplomacy in Saint Petersburg, Prince Arfa' registered Abdolhossein Teymourtash⁸⁵ in the *Cavalry School of Nicholas*.⁸⁶ The next educational mission happened in 1900 when the Qajar court had inquired him to find a Russian language teacher for Mohammad Ali Shah Qajar, then the crown prince.⁸⁷ Prince Arfa' then in response introduced Seraya Shapshal who would later become one of the influential characters in the 1908 Bombardment of the Parliament.⁸⁸

He also contributed officially to pioneering efforts to establish a system of modern primary education in Iran by founding an elementary school called *Dabestan-e Danesh (Danesh Elementary School)* in Tehran.⁸⁹

6. Conclusion

Translators are not only bridging the gap between the source and target texts but also sometimes developing their career in an interdisciplinary way to fill in the cross-cultural and international interventions especially in delicate historical moments. Prince Arfa' was one of those figures who built his life on the basis of translation, and then developed it outside the field under

⁸⁵ The first *Minister of the court* during the reign of Reza Khan Pahlavi.

⁸⁶ Afshar, Iraj. *زندگی طوفانی: خاطرات زندگی سید حسن تقی زاده* [*Stormy Life: Memoir of Sayyed Hasan Taqizadeh*]. (Tehran: Elmi, 1993).

⁸⁷ Arfa', *ایران دیروز: خاطرات پرنس ارفع*, [Old Iran: Memories of Prince Arfa'].

⁸⁸ It was the beginning of *Minor Tyranny* in Iran; Zinoviev, Ivan. *انقلاب مشروطیت ایران: نظرات یک دیپلمات روس* [*Constitutional Revolution of Iran: Opinions of a Russian Diplomat*]. Translated by A E'tesami. (Tehran: Eqbal, 1983): 38.

⁸⁹ Hushmand, M. *تاریخ پرنس ارفع دانش* [*The History of Prince Arfa' Danesh*]. (Tehran: Tolu'e, 1936); Al-e Dawud, Ali. "EDUCATION ix. PRIMARY SCHOOLS." *Encyclopædia Iranica*, December 15, 1997, accessed September 24, 2019. <http://www.iranicaonline.org/articles/education-ix-primary-schools>.

the shadows of diplomacy. As was mentioned earlier he was designated to serve in different missions primarily due to his good command of different languages. Prince Arfa' played a key role in the contemporary history of Iran ranging from signing the *Akhal-Khorasan Boundary Commission*, which led to the establishment of Iran-Russia borders, to representing Iran in the *League of Nations* after the World War I. The array of royal decrees issued to him also reflects the dignity seen in a translator's position by his patrons. It can be concluded that if a translator is given an opportunity in the wider social, cultural and/or political levels, he/she would not only be able to make significant contributions to the fundamentals of his/her native society, both internally and worldwide but would also be able to influence delicate decision-making at a global scale.

Bibliography

Afshar, Iraj. *روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنه [Diary of E'temad al-Saltanah]*. Tehran: Amir Kabir, 1966.

Afshar, Iraj. *زندگی طوفانی: خاطرات زندگی سید حسن تقی زاده [Stormy Life: Memoir of Sayyed Hasan Taqizadeh]*. Tehran: Elmi, 1993.

Afshar, Iraj. *مبارزه با محمد علی شاه: اسنادی از فعالیتهای آزادیخواهان ایران در اروپا و استانبول در سالهای 1326-1328 قمری [Fighting Muhammad Ali Shah: Documents of Iranian Liberation Activities in Europe and Istanbul in the Years 1908-1910]*. Tehran: Venus, 1980.

Allen, William ED, and Paul Muratoff. *Caucasian Battlefields*. Cambridge: Cambridge University Press, 1953.

Amirdabbaghian, Amin. "A Cultural and Discoursal Prospect Toward Persian Literary Translation Assessment." *Modern Journal of Language Teaching Methods (MJLTM)* (Jahan Elm Institute of Higher Education) 4 no. 6 (2016.): 470-476.

Amirdabbaghian, Amin. "On the Etymology of 'قِران' [Qiran] (Iranian Currency in Qajar Era)." *IAMM Newsletter*, April-June: 5, 2019.

Aqeli, Baqer. *داور و عدلیه [Judge and Justice]*. Tehran: Elmi, 1990.

Aqeli, Baqer. *شرح حال رجال سیاسی و نظامی معاصر ایران [History of Iranian Contemporary Political and Military Men]*. 3 vols. Tehran: Elm Armaghan, 2001.

Arfa, Hasan. *Under Five Shahs*. New York: Morrow, 1964.

Arfa', Reza. *ایران دیروز: خاطرات پرنس ارفع* [Old Iran: Memories of Prince Arfa']. Tehran: Ministry of Culture and Art, 1967.

Bamdad, Mahdi. *شرح حال رجال ایران در قرن ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ هجری* [Biographies of [notable] personages of Iran in the 12th, 13th, and 14th/18th, 19th, and 20th centuries]. Tehran: Zavvar, 1968-72.

Fakhr al-Malik, Abul Hassan. *دومین سفرنامه مبارکه همایونی* [The Second Blessed and Royal Travelogue]. Tehran: Kavosh, 1983.

Hushmand, M. *تاریخ پرنس ارفع دانش* [The History of Prince Arfa' Danesh]. Tehran: Tolu'e, 1936.

Kasravi, Ahmad. *تاریخ مشروطه* [History of the Iranian Constitutional Revolution]. Tehran: Amir Kabir, 1970.

Katirayi, Mahmoud. *خلسه مشهور به خوابنامه اثر محمد حسن خان اعتماد* [An Ecstasy Known as Dream Interpretation Book by Muhammad Hassan Khan E'temad al-Saltanah]. Tehran: Tooka, 1978.

Katouzian, Mohammad Ali. *مشاهدات و تحلیل اجتماعی و سیاسی از تاریخ مشروطیت* [Social and Political Observations and Criticism of the History of Constitutional Revolution]. Edited by Amir Nasser Katouzian. Tehran: Sahami Enteshar Company, 2000.

Mahbubi Ardakani, Husayn. "ایران دیروز" [Old Iran]. *Book Guide*, 5 no. 10 (1968): 487-493.

Ministry of Foreign Affairs - IRI. *راهنما و مشخصات معاهدات دوجانبه* [Guidelines and Specifications for Bilateral Treaties of Iran with Other Governments]. Tehran: Department of Political and International Studies Documentation, 1988.

Moezzi, Fatima. "ایران با سایر دول" (Mirza Reza Khan Arfa' Al-Dawlah). *Iranian Contemporary History* (Institute of Iranian Contemporary Historical Studies) no. 23 (2002): 289-320.

Mousavi, M. *خاطرات احتشام السلطنه* [Memories of Ihtisham al-Saltanah]. Tehran: Zawar, 1988.

Naraghi, Ehsan. *From Palace to Prison: Inside the Iranian Revolution*. Translated by Nilou Mobasser. London: I. B. Tauris & Co Ltd., 1994.

Safai, Ibrahim. *خاطرات احتشام السلطنه [Political Documents from the Qajar Period]*. Tehran: Babak, 1967.

Sassani, Khan Malek. *یادبودهای سفارت استانبول [Memorials of the Embassy of Istanbul]*. Tehran: Babak, 1975.

Zinoviev, Ivan. *انقلاب مشروطیت ایران: نظرات یک دیپلمات روس [Constitutional Revolution of Iran: Opinions of a Russian Diplomat]*. Translated by A E'tesami. Tehran: Eqbal, 1983.

Internet Sources

Al-e Dawud, Ali. "EDUCATION ix. PRIMARY SCHOOLS." *Encyclopædia Iranica*, December 15, 1997, accessed September 24, 2019. <http://www.iranicaonline.org/articles/education-ix-primary-schools>.

Dinesh Kumar Maganathan, "Islamic Arts Museum exhibits ceramic works from Iran's Qajar-era." *The Star Malaysia*, August 10, 2019, accessed October 10, 2019. <https://www.thestar.com.my/lifestyle/culture/2019/08/10/art-islamic-arts-museum-malaysia-ceramics-qajar-iran>.

Sa'idi Sirjani, Ali Akbar. "DĀNEŠ (1)." *Encyclopædia Iranica*. December 15, 1993, accessed March 13, 2020. <http://www.iranicaonline.org/articles/danes-pen-name-of-moin-al-wezara-mirza-reza-khan-arfa-arfa-al-dawla-ca>.

Sepahbodi, Farhad "Villa Danesh: The Qajar Epoch, 1785-1925." *The Iranian*, November 21, 2003, accessed March 14, 2019. <https://iranian.com/2003/11/21/villa-danesh/>.

Acknowledgement:

I would like to express my sincere gratitude to Dr. Heba Nayel Barakat, head of the Curatorial Affairs Department, and Mr. Muhammad Syukri Mohd Shairi, the junior curator at Islamic Arts Museum Malaysia, for their kind assistance and considerations in preparing this article.

İran'a Karşı Yürütülen Propagandanın Vekil Aktörü: Halkın Mücahitleri Örgütü

Doğacan Başaran*
Ayşenur Kırılmaz**

Öz

Şah rejimi döneminde İran'da, güçlü bir sol muhalefet bulunmaktaydı. Ülkedeki bu sol muhalif gruplardan biri olan Halkın Mücahitleri Örgütü (HMÖ), varlığını günümüzde de devam ettirmektedir. Örgüt, kuruluş yıllarında İslami Marksist bir çizgide konumlanarak Şah ve emperyalizm karşıtı bir söylem kullanmışsa da İslam Devrimi sonrasında ulema sınıfıyla girdiği mücadele, örgütün siyasi çizgisini değiştirmiştir. Gelinek noktada Halkın Mücahitleri Örgütü, yabancı devletlerle yakın ilişkiler kuran ve bu devletler tarafından İran'a karşı kullanılan bir organizasyona dönüşmüştür. Öte yandan kuruluş yıllarından itibaren terörle iç içe olan bu örgüt, son yıllarda terörle arasına mesafe koyduğunu iddia etmekte ve Tahran yönetiminin uluslararası terörü finanse ettiği iddiasını dünya kamuoyunun gündemine taşımaktadır. Bu kapsamda HMÖ'nün liberal değerleri savunduğu da görülmektedir. Bu makalede kuruluşundan günümüze Halkın Mücahitleri Örgütü'nün yaşadığı dönüşüm incelenmektedir. Söz konusu inceleme kapsamında yöntemsel olarak literatür taramasından faydalanılmakta olup; Türkçe, İngilizce ve Farsça kaynaklardan yararlanılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Halkın Mücahitleri Örgütü, İran, İslami Marksizm, İslam Devrimi, Muhalefet

* Doktor Adayı, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı, basarandogacan@gmail.com, ORCID: 0000-0002-5055-5069.

** Doktora Öğrencisi, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kadın ve Aile Çalışmaları Anabilim Dalı, aysenurkrlmz@gmail.com. ORCID: 0000-0002-8827-5118.

Proxy Actor of Propaganda Against Iran: The People's Mojahedin Organization of Iran

Doğacan Başaran*
Ayşenur Kırılmaz**

Öz

In Iran, there was a strong left opposition in the period when the Shah was in power. One of the left opposition groups in the country was The People's Mojahedin Organization of Iran (MEK), which still exists today. Adopting an Islamic-Marxist ideology, the organization used an anti-Shah and anti-imperialist rhetoric in its early years. However, the struggle with the mullahs after the Islamic Revolution changed the political line of the organization. MEK has turned into an organization that closely engage with foreign states which used it as a means of propaganda against Iran. MEK, which has been involved in terrorist activities since its establishment, claims that it has distanced itself from terrorism in recent years. The organization also claims that the Tehran administration finances international terrorism and tries to create an international public opinion around this claim. In this context, The People's Mojahedin Organization defends liberal values. This article examines the transformation of the People's Mojahedin Organization of Iran since its establishment. The study utilizes literature review methodologically. The review is derived from sources in Turkish, English and Persian languages.

Keywords: The People's Mojahedin Organization of Iran, Iran, Islamic Marxism, Islamic Revolution, Opposition

* PhD Candidate, Trakya University, Institute of Social Sciences, Department of International Relations, basarandogacan@gmail.com, ORCID: 0000-0002-5055-5069.

** PhD Student, Social Sciences University of Ankara, Institute of Social Sciences, Department of Women's and Family Studies, aysenurkrlmz@gmail.com, ORCID: 0000-0002-8827-5118.

1. Giriş

İran'da 1941 yılında iktidarı babasından devralan Şah Muhammed Rıza Pehlevi, 1960'lı yıllardan itibaren uyguladığı baskıcı politikalarla ülke halkının tepkisini çekmiştir. Aslında Rıza Şah, modernleşme yanlısı bir liderdi. Bu yüzden de Şah, uygulamaya koyduğu reformlarla ülkesini çağdaş ve Batılı devletler düzeyine ulaştırmak istemiş ve bu amaçla “Ak Devrim” adında bir reform paketi hazırlayarak halkın oyuna sunmuştur. Bu reform paketi, yapılan oylamada halkın %95'inin onayını almıştır. Ancak böylesi bir sonuç, halkın “Ak Devrim” sürecini içtenlikle desteklediği anlamına gelmemektedir; çünkü seçimlerde %90 ve üzeri bir oyla; yani ezici bir çoğunlukla kararlar alınması, çok sesliliğin olmadığı baskı rejimlerinin varlığına işaret etmektedir. Bahse konu olan süreçte de bu durum ortaya çıkmıştır; zira onaylanan paketle, aşiret ve din öğeleriyle oluşan İran toplumunun modern bir yapıya kavuşturulması amaçlanmış; fakat bahsi geçen proje, uygulama aşamasında başarısız olmuştur. Dahası yapılması planlanan toprak reformu, İran'da yaşanan karışıklıkların da temel sebebi haline gelmiştir.

Şah'ın toprak reformu yapmasının en önemli nedeni Kum kentindeki ulema sınıfının etkisinin ortadan kaldırılması hedefidir; lakin yeni tarım politikalarının üretilmemesi, modern tarımsal makinelere sahip olmayan İran köylüsünün fakirleşerek kentlere göç etmesine sebebiyet vermiştir. Bu dönemde Şah'ın baskıcı politikalarının ekonomik sorunlarla birleşmesi, ülkede Şah karşıtlığının yükselişe geçmesine yol açmış ve bu nedenle de çeşitli örgütler kurulmuştur.

Halkın Mücahitleri Örgütü (HMÖ) de Şah karşıtı arayışların yansıması olarak kurulmuş bir organizasyon olarak dikkat çekmektedir. Örgüt, İslam Devrimi sürecinde etkin bir şekilde mücadeleye katılmıştır. Bununla birlikte HMÖ, İslam Devrimi sonrasında İran'da oluşan siyasal sistem içinde kendine yer bulamamış ve müesses nizamı teşkil eden ruhban sınıfıyla bir güç mücadelesine girişmiştir. Bu güç mücadelesi, HMÖ'nün rejim karşısında şiddet içeren eylemlere yönelmesine ve sonrasında da ülkeden çıkmak zorunda kalmasına sebebiyet vermiştir. Bu çerçevede HMÖ, ilk aşamada Fransa, sonra Irak ve daha sonra da Arnavutluk'a yerleştiği bir süreç yaşamıştır.

Söz konusu örgüt, günümüzde de faaliyetlerini sürdürmekte ve İran'daki İslami rejime karşı alternatif bir arayışı temsil etmektedir. Daha da önem-

lisi HMÖ, rejim karşıtı gruplar içerisinde en organize muhalif grup olarak dikkat çekmektedir. Üstelik bu durum, Batılı devletler tarafından da kullanılmaya çalışılmaktadır. Nitekim uluslararası kamuoyunda İran'a karşı oluşan baskıya paralel olarak HMÖ'nün görünürlüğü de artmaktadır. Bir anlamda HMÖ, İran'da İslami rejimin yıkılmasını isteyen Batılı devletlerce, olası bir rejim değişikliğinde iktidara getirilmeye uygun kullanışlı aktörlerden biri olarak düşünülmektedir. Bu sebeple de bu makalede HMÖ incelenmekte ve örgütün politik konumlanması, faaliyetleri ve tarihsel süreç içerisinde yaşadığı dönüşüm ele alınmaktadır.

Konuyu önemli kılan bir diğer durum ise Türkçe literatür içerisinde HMÖ'ye ilişkin yeterli sayıda çalışmanın bulunmamasıdır. Alanyazını incelendiğinde görülmektedir ki bu konuda Türkçe olarak yazılmış herhangi bir tez yoktur. Konuya ilişkin açık kaynaklarda ulaşılabilen tek akademik makale ise 2018 yılının Aralık ayında Güvenlik Çalışmaları Dergisi'nde yayınlanan ve Selim Öztürk tarafından kaleme alınan "İran'da Silahlı Muhalefetten Demokrasi Söylemlerine: Halkın Mücahitleri Örgütü" başlıklı makaledir.¹ Ayrıca açık kaynaklarda ulaşılabilen bir diğer çalışma da 2019 yılının Ağustos ayında İran Araştırmaları Merkezi bünyesinde yayınlanan ve Mehmet Koç tarafından yazılmış olan "Halkın Mücahitleri Örgütü" başlıklı rapordur.² Görüldüğü üzere HMÖ'ye ilişkin Türkçe literatürde ciddi bir boşluk söz konusudur. Mevcut diğer çalışmalar ise daha çok çeşitli haber sitelerinin veya gazetelerin örgüt profilini sunduğu kısa analizlerle sınırlıdır. Bu nedenle de bu makalede alanyazınındaki boşluğa mütevazı bir katkı yapılması amaçlanmıştır.

Makalede literatür taramasından faydalanılmış, literatürde konuya ilişkin çok fazla basılı kaynak olmamasından dolayı ağırlıklı olarak internet kaynaklarından yararlanılmış ve bu amaç doğrultusunda Türkçe, İngilizce ve Farsça kaynaklara başvurularak çok dilli bir inceleme yapılmıştır. Bu inceleme esnasında HMÖ'nün terör geçmişi, Batılı devletlerle olan ilişkileri ve İran'daki olası dönüşüm süreçlerini etkileme kapasitesi tartışmaya açılmıştır.

¹ Selim Öztürk, "İran'da Silahlı Muhalefetten Demokrasi Söylemlerine: Halkın Mücahitleri Örgütü", *Güvenlik Çalışmaları Dergisi* 20, no. 2 (Aralık 2018).

² Mehmet Koç, "Halkın Mücahitleri Örgütü", *İram Raporu*, Ağustos 2019, Son Erişim: 22 Ekim 2019, https://iramcenter.org/d_hbanaliz/halkin-mucahitleri-orgutu.pdf.

Makalenin iki temel hipotezi bulunmaktadır. Bunlardan ilki, HMÖ'nün kuruluş ideallerinden uzaklaşarak kullanışlı bir vekil aktöre dönüştüğüdür. İkincisi ise İran'da yaşanan insan hakları ihlallerine rağmen dış müdahale algısının halkı rejim değişikliğine yönelik taleplerden uzaklaştırdığı ve bu sebeple HMÖ'nün de İran'da köklü bir dönüşüm yaşanmasını sağlayacak imaja sahip olmadığıdır.

Bu kapsamda alanyazınındaki durumun, çalışmada kullanılan yöntemin, çalışmanın hipotezlerinin ve makalenin içeriğinin açıklandığı giriş başlıklı ilk bölümü takiben makalenin ikinci bölümünde, HMÖ'nün kuruluş yılları ele alınmakta ve tam bağımsız bir İran talebiyle ortaya çıkan devrimci organizasyonun tarihsel süreç içerisinde geçirdiği dönüşüme kısaca değinilmektedir. Çalışmanın üçüncü bölümünde bu örgütün Irak'a geçmesiyle başlayan ve bir terör örgütü olarak anılmasına sebebiyet veren gelişmeler değerlendirilmekte; örgütün terörle olan ilişkisi ortaya konulmaktadır. Makalenin dördüncü bölümünde ise örgütün güncel politik konumlanışı irdelenmektedir. Son olarak makalenin sonuç başlıklı beşinci bölümünde, elde edilen sonuçlar okuyucuya aktarılmaktadır. Bu kapsamda makalenin hipotezlerini doğrulayan bir durumun bulunduğu ifade edilebilir; çünkü yapılan tespitler doğrultusunda HMÖ'nün sosyalist geçmişini geride bırakarak liberal değerleri benimseyen ve Batılı aktörlerle yakın münasebetler geliştiren, hatta onların İran'da değişim yönündeki taleplerini vekaleten dillendiren bir örgüt olduğu görülmektedir.

2. Sosyalist Devrimcilikten Vekil Aktörlüğe HMÖ

HMÖ, 1965 yılında İranlı üniversite öğrencileri tarafından Şah rejimine karşı örgütlenmek amacıyla kurulmuştur.³ Hareketin fikrîsel temelleri ise Ayetullah Seyyid Mahmud Talegani, Mehdi Bazergan ve Yadollah Şahabi'nin ideolojik önder olarak öne çıktığı Nehzat-i Azadiyi İran (İran Özgürlük Hareketi) isimli politik organizasyona dayanmaktadır.⁴ Örgütün kurucularından olan ve örgüt üyelerince efsanevi lider olarak kabul edilen

³ Taha Kılınc, "Halkın Mücahitleri Örgütü", *GZT*, 7 Mayıs 2018, Son Erişim: 28 Ekim 2019 <https://www.gzt.com/mecra/halkin-mucahitleri-orgutu-3346009>

⁴ "زندگینامه/سحابی/یدالله دکتر زندگینامه", *Taranarnews*, 12 Mart 2009, Son Erişim: 2 Kasım 2019, <http://www.taranarnews.com/view-5021.html>.

Mesud Recevi de İran Özgürlük Hareketi kökenli bir isimdir. İlk aşamada HMÖ; Muhammed Hanifnejat, Sait Muhsin ve Abdi Nikbin gibi Şah döneminde İran'ın en mühim aktivistleri olarak öne çıkan kişiler tarafından desteklenmiş⁵ ve bu destek vesilesiyle hareket hızla büyümüştür; lakin 1971 yılında örgütün düzenlediği silahlı eylemler nedeniyle organizasyonun bu üst düzey yöneticileri, İran'da dönemin istihbarat teşkilatı olan Sazeman-e Ettelaat va Amniyat-e Keshvar/Milli İstihbarat ve Devlet Güvenlik Örgütü (SAVAK) tarafından tutuklanarak idam edilmiştir.⁶ Bu idamlar, Recevi'nin örgüt içinde rakipsiz kalmasını sağlamış ve dolayısıyla mutlak liderliğinin önünü açmıştır.

Örgüt, ideolojik anlamda kurulduğu yılların dünya ve toplum şartlarını da yansıtan bir biçimde, İslami Marksizm ideolojisini benimsemiştir.⁷ Bilindiği gibi, 1960'lı yılların ikinci yarısından itibaren 68 kuşağı olarak da ifade edilen jenerasyon, tüm dünyada sol rüzgarlar esmesine yol açmıştır. HMÖ ise bu sol rüzgarlar ile İslam inancını ve özellikle de İslamiyet'in Şiilik akidesini sentezleyen bir anlayışı benimsemiştir. Aslında bu görüşün oluşmasında İslam Devrimi'nin de ideologlarından biri olarak kabul edilen Ali Şeriatî'nin yaklaşımı etkili olmuştur; çünkü Şeriatî'nin dünya okumasının temelinde İslamiyet yer almaktaysa da onun sosyolojik görüşlerini açıklarken Marksist metodu kullandığı bilinmektedir.⁸ Bu durum, Şeriatî'nin devletlere hâkim olan egemen sınıflara yönelik tanımlamasına da yansımıştır. Örneğin Şeriatî'nin Şia isimli çalışmasında bu görüşü bulmak mümkündür:⁹

“İki kutuplu bir sistemde egemen olan sınıf veya sınıflar, karşı kutup karşısında kendi üstün toplumsal konumunu savunmak, tekelindeki ayrıcalıkları korumak ve egemen sınıfsal konumunu pekiştirmek için devlete sahip olup resmî siyasi bir mekanizma ve eklemelenmiş yönetim kurumları ve toplum, iktisat, kültür, din,

⁵ “ایران خلق مجاہدین سازمان بنیانگذارى”/Binyangozari Sazeman-e Halg-e İran” *Mojahedin*, 10 Temmuz 2017, Son Erişim: 3 Kasım 2019, <https://bit.ly/34scDcN>.

⁶ Öztürk, “İran'da Silahlı Muhalefetten Demokrasi Söylemlerine...”, 167-168.

⁷ “Mujahedin-e Kalhq Organization (MEK)(MKO)(PMOI)”, *Terrorism Research Analysis Consortium*, Son Erişim: 8 Temmuz 2018, <https://www.trackingterrorism.org/group/mujahedin-e-kalhq-organization-mek-mko-pmoi>.

⁸ Mehmet Said, “Allahperest Sosyalist: Ali Şeriatî”, *Ali Şeriatî*, Son Erişim: 4 Kasım 2019, http://www.aliseriati.com/kitaplar.php?Makale_id=397&Kat_id=15.

⁹ Ali Şeriatî, *Şia*, Çev. Hicabi Kırılancıç, (Ankara: Fecr Yayınları, 2016), 100-101.

tanıtım ve medya kuruluşları ile birlikte bir bütün oluşturur ve kendi sınıfsal egemenliğini üç boyutta, yani, inanç iktisat ve toplum boyutlarında karşı kutba -mahkum sınıf veya sınıflara- bu mekanizmayı işletir.”

Kısacası İslam Devrimi'nin düşünsel liderleri arasında, İslami Marksizm olarak tanımlanan ideolojinin oluşmasına yol açan isimler vardır. Hatta İran solunun İslam Devrimi'ne destek vermesinin başlıca nedeni de Şeriatî gibi devrimin ideologlarının sınıfsal meselelere duyarlı yaklaşımıdır.

Bu noktada HMÖ'ye geri dönmek gerekirse, kuruluş yıllarından itibaren yönetsel olarak silahlı halk mücadelesi metodunu benimseyen örgüt, Şah rejimini devirmek amacıyla “devrimci şiddet” olarak adlandırılan eylemlere başvurmuştur. Söz konusu hareketin sol siyaset anlayışını benimsemesi, kuruluş yıllarında emperyalizm karşıtı söylemleri kullanmasına da neden olmuştur. Bu bağlamda HMÖ, İslam Devrimi sürecinde “Kahrolsun Şah Diktatörlüğü ve Onun Emperyalist Hamileri” sloganını bayraklaştırmıştır.¹⁰ Bu slogandan da hareketle, İran'da, Şah karşıtlığı ile emperyalizm karşıtlığının iç içe geçtiği ifade edilebilir; çünkü Pehlevî rejiminin Batı destekli bir rejim olduğu bilinmekteydi.¹¹ Kuşkusuz bu durumun oluşmasında insanların hafızasında yer eden en önemli olay, İran petrolünü millileştirme girişiminde bulunan Eski Başbakan Dr. Muhammed Musaddık'ın Merkezi Haber Alma Teşkilatı (CIA) tarafından organize edilen Ajax Operasyonu'yla devrilmesidir.¹² Bu darbenin hafızalarda bıraktığı izlerin de etkisiyle İran Şahı'nı “emperyalizmin uşağı” olarak gören İran solu, Şah karşıtı eylemler sürecinde İslam Devrimi'ni yapan kadrolarla ittifak yapmış ve İslam Devrimi'yle neticelenen olaylar esnasında İslamcılarla birlikte hareket etmiştir.

¹⁰ Maziar Behrooz, *Rebels With A Cause: The Failure of the Left in Iran*. (London: I.B. Tauris Publishers, 1999), 55.

¹¹ Cannor Norris, “Mujahideen-e-Khalq (MEK)”, Son Erişim: 21 Ekim 2019, <https://apps.dtic.mil/dtic/tr/fulltext/u2/a495015.pdf>, 1.

¹² ABD, yayınladığı darbelerle ilgili arşiv bilgilerinde Musaddık'a yapılan operasyonu onaylamaktadır. Konu hakkında detaylı bilgi için bkz. “براندازی / براندازی / سی و دو مرداد در ایران در مصدق / Borandezay-e Musaddeg-e der iran-e der mordad si ve do”, BBC Persian, 30 Ağustos 2012, Son Erişim: 3 Kasım 2019. https://www.bbc.com/persian/iran/2013/08/130820_144_coup_extermination_mosadegh; “عملیات بررسی اسناد آژاکس؛ بررسی CIA کودتای درباره 28 مرداد Emelîyet-e Ajaks: berresi-e esnad-e CIA derbarey-e kovdat-e 28 mordad”, *Mehrnews*, 18 Ağustos 2002, Son Erişim: 3 Kasım 2019, <https://bit.ly/34jklk2>.

HMÖ'nün ideolojik yaklaşımındaki İslam-Marksizm sentezini yorumlayan isimlerden biri de Mehmet Koç'tur. Koç, örgütün ideolojik duruşunu şu şekilde tanımlamıştır:¹³

“Bu yöntemin düşünsel temeli sosyalist gerilla hareketi öncüleri olan Che Guevara ve Mao Zedung gibi isimler ile örgütün lider kadrosunun kendi Kur'an ve İslam yorumlarının sentezine dayandırılmıştır. Bu sentez örgütün amblemine de yansımıştır. Bu bağlamda her Müslüman'ın aynı zamanda bir gerilla olması ve Tevhidi Düzen yolunda mücadele etmesi gerektiği yönünde bir slogan ve söylem geliştirilmiştir.”

Yukarıda ifade edildiği üzere, kuruluşundan itibaren silahlı mücadele yöntemlerini benimseyen HMÖ, anti-emperyalizm vurgusu üzerinden çeşitli eylemler gerçekleştirmiştir. Üstelik bu eylemler, İslam Devrimi'nden çok daha önce başlamıştır. Örneğin HMÖ, 30 Kasım 1971 tarihinde Amerika Birleşik Devletleri (ABD) Büyükelçisi Douglas Mac Arthur'u kaçırmaya yönelik bir girişimde bulunmuş; fakat bu girişim başarısızlıkla neticelenmiştir.¹⁴ Benzer bir şekilde 1972 yılının Mayıs ayında Amerikalı Tümgeneral Harold Price, örgüt tarafından organize edilen bir suikast girişiminde yaralanmıştır.¹⁵ 2 Haziran 1973 tarihinde gerçekleştirilen bir saldırıda ise Amerikalı Yarbay Louis Lee Hawkins, örgüt üyesi iki kişi tarafından öldürülmüştür.¹⁶ Tüm bunlara ek olarak HMÖ, 1970'li yıllarda Amerikalı iş insanlarını da hedef almıştır. Ayrıca HMÖ, İslam Devrimi sonrasında ülkedeki Amerikan karşıtlığının sembolü haline gelen Tahran'daki ABD Büyükelçiliği'nin işgal edilmesi eyleminde de aktif bir biçimde yer almış¹⁷ ve bu olaylar esnasında İslamcılarla birlikte hareket etmiştir. Her ne kadar günümüzde örgüt yöneticileri tarafından rehine olayının kendileriyle ilişkisinin bulunmadığı belirtilse de CIA raporları, HMÖ yöneticilerinin beyanlarını yalanlamaktadır.¹⁸

¹³ Koç, “Halkın Mücahitleri Örgütü”, 9.

¹⁴ James A. Bill, *The Eagle and Lion: The Tragedy of American-Iranian Relations*, (New Haven: Yale University Press, 1988), 180-182.

¹⁵ Gholam Reza Afkhami, *The Life and Times of the Shah*, (California: University of California Press, 1999), 398-399.

¹⁶ Bill, *The Eagle and Lion: The Tragedy of American-Iranian Relations*, 181.

¹⁷ Ervand Abrahamian, *Radical Islam: The Iranian Mojahedin*, (London: I.B. Tauris Publishing, 1989), 190.

¹⁸ Öztürk, “İran'da Silahlı Muhalefetten Demokrasi Söylemlerine...”, 167.

Örgüt ile Ayetullah Ruhullah Humeyni'nin başında bulunduğu İslam Devrimi'ni gerçekleştiren kadroların arasının açılması ise İslam Devrimi'nden sonra yaşanan bir gelişmedir. Zira 1981 yılında geçici Cumhurbaşkanı Hasan Beni Sadr,¹⁹ Humeyni'ye karşı, HMÖ'nün söylemlerini içeren sert eleştirileri dile getirmeye başlamış ve binlerce kişinin katıldığı protesto gösterileri düzenlenmiştir. Zaten HMÖ de 1981 senesinde yaşanan kitlesel eylemleri, "Dini Faşizme Karşı Barışçıl Protesto" şeklinde tanımlamaktadır.²⁰

Yukarıda ifade edilen dönemde, ülkeye egemen olan muhafazakâr kanadın Cumhurbaşkanlığı makamına hazırladığı Ayetullah Ali Hamaney ile Beni Sadr arasında başlayan rekabette HMÖ'nün Beni Sadr'ı desteklemesi, örgüt ile rejim arasındaki gerginliğin tamiri imkânsız bir noktaya ulaşmasına neden olmuştur.²¹ Daha da önemlisi bahsi geçen süreçte HMÖ'nün lideri

¹⁹ Beni Sadr, 5 Şubat 1979 tarihinde Paris'ten Tahran'a ulaşan uçağın merdivenlerinde görülen kişilerden biridir. İmam Humeyni'nin önderliğindeki İslam Devrimi'nin ve Başbakan Mehdi Bazergan başkanlığında kurulan Geçici Hükümet'in oluşturulmasını takiben Beni Sadr, ilk olarak 1979 yılının Temmuz ayında Ekonomi ve Maliye Bakan Yardımcılığı'na atanmıştır. Geçici Hükümet'in istifası ve aynı yılın Kasım ayında Devrimci Konsey Hükümeti'nin kurulmasıyla birlikte Beni Sadr, Ekonomi ve Maliye Bakanlığı'na atanmıştır. Devam eden süreçte hızla yükselen Beni Sadr, birçok etkili örgütün desteğini almış ve 1980 senesinin Şubat ayında yapılan seçimler sonucunda Hasan Habibi, Ahmad Madani, Sadegh Tabatabai, Dariush Forouhar, Sadegh Qotbzadeh, Kazem Sami, Mohammad Mokri ve Muhammed Makri gibi adaylara karşı yarışmış ve seçimi kazanmıştır. Böylece Beni Sadr, İran İslam Cumhuriyeti'nin ilk Cumhurbaşkanı seçilmiştir. Bunu takiben Humeyni de bahse konu ismi Başkomutan olarak atamıştır. Ancak Beni Sadr'ın bazı devrimciler ve çevresindeki isimlerle olan ideolojik uyumsuzlukları, görevinin başlangıcından itibaren kendini göstermiştir. Bu süreçte Beni Sadr, devrimin büyüklerine yapılan sert saldırıları ve eleştirileri İslam Devrimi dergisinde yayınlamaya başlamıştır. Anlaşmazlıklar yoğunlaştığında ise İmam Humeyni'nin önderlik ettiği bir heyet, anlaşmazlıkları araştırmaya gelmiş ve medya kuruluşlarını rahatsızlıkları yayınlamaktan kaçınmaları konusunda uyarmıştır. Ancak bu durum, Beni Sadr ile HMÖ arasındaki ilişkiyi derinleştirmiş ve HMÖ, Beni Sadr'a destek verdiğini açıklamıştır. Tüm bunlar karşısında Humeyni ise yayınladığı kararnameyle, Beni Sadr'ı Başkomutanlık görevinden almıştır. Konu hakkında detaylı bilgi için bkz. "نشین‌های خارج‌طعمه گرج" / Tame-e gergeha-ye harcneşin", *ISNA*, 5 Haziran 2010, Son Erişim: 2 Kasım 2019, <https://bit.ly/2PHaZzX>.

²⁰ "A Primer on the History of the People's Mojahedin Organization of Iran", *Mojahedin*, 9 Nisan 2018, Son Erişim: 15 Ekim 2019, <https://english.mojahedin.org/i/primer-the-history-the-peoples-mojahedin-organization-iran>.

²¹ Aslında benzer bir ayrışma, İslam Devrimi'ni gerçekleştiren dini kadrolar arasında da yaşanmıştır. Devrim öncesi süreçte Humeyni'yle birlikte hareket ederek İslam Devrimi ideolojisinin Fransa'da temellerini atan, İbrahim Yazdi, kendisini bir İslami Marksist olarak tanımlamaktadır. Yazdi, İslam Devrimi sonrası süreçte kurulan siyasal sistemle uyumadığı için Humeyni'yle yollarını ayırarak uzun yıllar

olan Recevi'nin cumhurbaşkanlığı seçimlerine girmesi de engellenmiştir. Bu engellemeyle birlikte, taraflar arasındaki ayrışma şiddetlenmiş ve bu süreçte kanlı çatışmalar ve hatta bir anlamda küçük bir iç savaş yaşanmıştır.²² Söz konusu çatışmalarda HMÖ, iktidarı ele geçirmek istemişse de bu amaçta başarılı olamamış ve hedefine ulaşamamıştır. Buna bağlı olarak başta HMÖ olmak üzere, Şah karşıtı protestolar sırasında Humeyni'yle ittifak yapan tüm sol gruplar tasfiye edilmiştir. Yaşanan gelişmelerin nihai aşamasında ise Beni Sadr, Mehrabad Havalimanı üzerinden İran'dan ayrılarak pek çok HMÖ üyesiyle birlikte Fransa'ya iltica talebinde bulunmuştur.²³ Humeyni yönetiminin yürüttüğü tasfiye kapsamında yaşanan gelişmeleri özetleyen dönemin HMÖ Lideri Mesud Recevi şunları söylemiştir:²⁴

“...Humeyni'ye karşı mücadelemiz, iki intikamcı kabile arasındaki bir mücadele değildir. Totaliter bir rejime karşı mücadeledir. Bu mücadele insanları kurtarmak, bilgilendirmek, harekete geçirmek içindir...”

Kısacası Humeyni'yle giriştikleri mücadele sonucunda yenilgi yaşayan hareketin lider kadrosu, Fransa'ya kaçmak zorunda kalmış ve örgüt, faaliyetlerini Paris'ten yürütmeyi sürdürmüştür.

Paris'teki faaliyetleri kapsamında HMÖ yöneticileri, 1981 yılında Ulusal Direniş Konseyi'ni kurmuş ve bu Konsey aracılığıyla HMÖ, İslami rejime muhalif olan çeşitli örgütlerin kendi bünyesinde toplandığı bir merkez olma özelliğine kavuşmuştur. Örneğin bu süreçte İran Kürdistan Demokrat Partisi, Milli Demokrat Cephesi, İşçi Partisi, Hürriyet Grubu, İran Komünistler Birliği, İşçi Özgürlüğü Birliği, Demokrasi ve İstiklal Sol Birlik

İran Özgürlük Hareketi bünyesinde aktif olarak çalışmış ve Genel Sekreter olarak görev yapmıştır. Dahası Yezdi, söz konusu süreçte HMÖ'yle olan bağlantısını İÖH'nün yurtdışı ayağı üzerinden sağlayarak iki yapı arasındaki bağlantıyı sağlayan başat aktörlerden biri olmuştur. Konu hakkında detaylı bilgi için bkz. اردلان پیروز, دبیرکل نهضت آزادی و قلم به دستان لیبرال/ehar-e beh debir-e kol-e nehzet-e azadiyi ve galem beh destan-e Liberal”, *Mozahemin*, 30 Ağustos 2019, Son Erişim: 3 Kasım 2019, <https://bit.ly/2PJ2jJu>.

²² Afshin Matin-Asgari, “Twentieth Century Iran's Political Prisoners”, *Middle Eastern Studies* 42, no. 5, (2006): 701.

²³ “ابوالحسن بنی صدر/Abdol Hassan Beni Sadr”, *BBC Farsça*, 12 Şubat 2017, Son Erişim: 2 Kasım 2019, <https://www.bbc.com/persian/iran-47077280>.

²⁴ James A Piazza, “The Democratic Islamic Republic of Iran in Exile”, *Digest of Middle East Studies* 3, no. 4, (Güz 1994): 10.

Konseyi ve diğer solcu örgütler Ulusal Direniş Konseyi'ne katılmışlardır.²⁵ Bu geniş koalisyondan da anlaşılacağı üzere Konsey, İran'daki muhalif organizasyonların büyük çoğunluğunu kapsamış ve çeşitli muhalif grupların taleplerini dillendirdiği bir üst platform haline gelmiştir. Hatta bu organizasyon, "Sürgündeki Hükümet" olma iddiasını da benimsemiştir.²⁶ Bu iddia, HMÖ'nün İran'a karşı kullanışlı bir aktör olarak yorumlanmasına da dayanak teşkil etmektedir. Bununla birlikte Konsey, İran'ın toprak bütünlüğünün korunmasını; fakat ülkedeki kimlik gruplarının demokratikleşme taleplerinin kabul edilerek özerklik fikrine de hoşgörülle yaklaşılmasını savunmaktadır. Ayrıca Konsey, ülkedeki insan hakları ihlallerine de dikkat çekmektedir. Şiiliğin radikal bir biçimde yorumlandığı İran rejimine karşı mücadele eden Konsey, İslam'ın demokratikleştiği ve sınıf farklarının ortadan kaldırıldığı Batılı devletlerle iyi ilişkiler kurabilen modern bir ülkenin tesis edilmesini tahayyül etmektedir. Bu da HMÖ'nün yönetici kadrolarının İran'dan ayrılarak Fransa'ya geçmesinin ardından örgütün Batı Dünyası'na olan yaklaşımında ve ideolojik duruşunda yumuşama yaşandığını ortaya koymaktadır.

Yukarıda belirtildiği üzere Konsey, HMÖ'yü İran'daki muhaliflerin toplandığı bir çekim merkezine dönüştürmüşse de 1980 ile 1988 yılları arasında gerçekleşen İran-İrak Savaşı sırasında HMÖ'nün sergilediği tutum, Konsey'in etkisinin azalmasına sebep olmuştur. Bu durum, HMÖ'nün kuruluş ideallerine tezat teşkil eden davranışlar sergilemesinden kaynaklanmış ve zaman içerisinde Konsey'e dahil olan pek çok partinin durumdan rahatsızlık duyarak desteğini çekmesine sebebiyet vermiştir. Nitekim günümüzde Konsey'de şu gruplar yer almaktadır: Akademisyenler Birliği, Esnaf Birliği, Kadınlar Birliği, Müslüman Öğrenciler Hareketi, İran Yardım Kuruluşu, İran'ın Bağımsızlığını ve Demokrasiyi Savunanlar Topluluğu, İranlı Amerikalılar Topluluğu, Köktencilğe Karşı Birlik Platformu. Bu da Konsey'de ciddi bir bölünmenin yaşandığını göstermektedir.

²⁵ Koç, "Halkın Mücahitleri Örgütü", 13.

²⁶ Bu tanımlama, Rudi Giuliani tarafından örgütün Arnavutluk'ta düzenlediği bir konferansta da dile getirilmiştir. Dolayısıyla Trump yönetiminin resmi düzeyde olmasa da örgüte olan yaklaşımının benzerlik arz ettiği ifade edilebilir. Konu hakkında detaylı bilgi için bkz. Melissa Etehad, "This Iranian Opposition Group Was Labeled A Terrorist Organization. Now It Has Supporters in the White House", *Los Angeles Times*, 28 Temmuz 2019, Son Erişim: 1 Kasım 2019, <https://www.latimes.com/world-nation/story/2019-07-28/this-iranian-opposition-group-w-a-terrorist-organization-now-it-has-supporters-in-the-white-house>.

Konsey’de yaşanan bu kırılmada, İran-İrak Savaşı belirleyici olmuştur. Savaş esnasında Irak’ı destekleyen örgüt, Saddam Hüseyin yönetimiyle tesis ettiği ilişki nedeniyle diğer muhalif gruplardan; özellikle de kendilerini yurtsever olarak tanımlayan İranlı sol gruplardan aldığı desteği büyük ölçüde kaybetmiştir. Üstelik HMÖ, yalnızca rejim muhalifi diğer grupların desteğini yitirmemiş; aynı zamanda Fransa gibi Batılı devletlerin himayesinden de yoksun kalmıştır. Nitekim Paris yönetimi, 1986 yılında Tahran yönetimiyle anlaşarak HMÖ’yü sınır dışı etmiştir. Bu yüzden de Recevi ve örgütün yönetici kadrosu, Irak’a geçmek durumunda kalmıştır.²⁷ Konsey içerisindeki bölünmeyi tetikleyen en mühim gelişme ise Recevi’nin İran-İrak Savaşı’nın devam ettiği bir zaman diliminde Irak’a sığınması ve Bağdat’ta büyük bir coşkuyla; adeta İran’ın Saddam Hüseyin tarafından atanan yeni devlet başkanıymışçasına karşılanmasıdır.

HMÖ’nün yabancı devletlerle ve en önemlisi de kendi ülkesiyle savaş halinde olan bir devletle kurduğu bu ilişkiler, tam bağımsızlık felsefesine dayanan kuruluş ideallerinden koptuğu ve vatanseverlik duygularını büyük ölçüde yitirdiği eleştirilerini de beraberinde getirmiştir. Zira bu dönemde HMÖ, Irak başta olmak üzere İran’la problem yaşayan pek çok devlet tarafından desteklenmiştir. Elbette İran’ın Ortadoğu’daki en mühim rakibi olan Suudi Arabistan’ın da HMÖ’ye çeşitli desteklerde bulunduğunu dile getirmek mümkündür. Nitekim Riyad yönetiminin HMÖ’ye milyonlarca dolar aktardığı yönünde ciddi iddialar vardır.²⁸

3. HMÖ ve Terörizm

HMÖ’nün yönetici kadrosunun Irak’a geçmesine bağlı olarak ABD tarafından örgüte uygulanan baskı da artmıştır. Washington yönetimince haydut/terörist devlet olarak tanımlanan Saddam rejiminin egemen olduğu Irak’ın örgütle olan ilişkisi, HMÖ’nün de çeşitli devletler tarafından terör örgütü listelerine dahil edilmesi sürecini hızlandırmıştır. Zaten “devrimci şiddet”

²⁷ “Iraq/Mojahedin-e Khalq Organization: Cooperate with UN”, *HRW*, 30 Kasım 2011, Son Erişim: 16 Ekim 2019, <https://www.hrw.org/news/2011/11/30/iraq/mojahedin-e-khalq-organization-cooperate-un>.

²⁸ Trita Parsi, “Why Trump’s Hawks Back the MEK Terrorist Cult”, *NYR Daily*, 20 Temmuz 2018, Son Erişim: 29 Ekim 2019, <https://www.nybooks.com/daily/2018/07/20/why-trumps-hawks-back-the-mek-terrorist-cult>.

yöntemlerini benimsemesi nedeniyle terör eylemlerinde bulunduğu bilinen HMÖ, Irak'a geçmesinin ardından bu eylemlerinin dozunu ve niteliğini de önemli ölçüde arttırmıştır.

Irak'taki faaliyetleri esnasında açık bir şekilde terörize olan HMÖ, üyelerine askeri eğitim vermek amacıyla mevzubahis ülkede beş farklı terör kampı kurmuştur. Bu kamplar, örgütün merkezinin yer aldığı Eşref Kampı, Enzali Kampı, Fazel Kampı, Habip Kampı ve Humayun Kampı'dır.²⁹

Örgütün Irak'taki terörize olma süreci incelendiğinde görülmektedir ki; ilk olarak dönemin Irak Devlet Başkanı Saddam Hüseyin tarafından 1986 yılında Irak'ın başkenti Bağdat'ın kuzeyinde HMÖ militanlarının yetiştirilmesi amacıyla bir terör kampı tesis edilmiştir.³⁰ Yukarıda belirtildiği üzere Eşref Kampı olarak da bilinen bu kamp, örgütün merkez karargâhı olarak kullanılmıştır. Buna bağlı olarak örgütün silahlı kanadı olan İran Ulusal Kurtuluş Ordusu da kurulmuştur. Nitekim bu kampa Bağdat yönetimince yapılan yatırımın geri dönüşü de kısa sürede gerçekleşmiş ve 1991 yılında Irak'ın kuzeyinde Kürt, güneyinde ise Şii grupların isyan etmesi üzerine örgüt, Saddam rejiminin kolluk kuvvetleri gibi davranarak isyancı gruplara karşı bir vekalet savaşçısı olarak çatışmıştır.³¹ Ancak HMÖ'nün asıl amacı İran'da rejim değişikliği yaşanması yoluyla İslami rejimin yıkılmasıdır. Bu nedenle de örgütün gerçekleştirdiği eylemler, Saddam yönetiminin de işine gelecek şekilde, Tahran yönetimini ve onun temsilciliklerini hedef almıştır. Bu kapsamda 1992 yılında Irak'ta eğitim alan HMÖ mensubu kişiler, 13 farklı ülkedeki İran temsilciliklerine yönelik terör saldırıları düzenlemiştir.³² Bu saldırılar, uluslararası toplum tarafından tepkiyle karşılanmıştır. HMÖ'nün hem silahlı bir terör örgütü olması hem sol bir ideolojiyi benimsemiş olması hem de dünya kamuoyunda olumsuz bir imaja sahip olan Saddam yönetimiyle ve dolayısıyla Baas rejimiyle birlikte hareket ederek

²⁹ “Mujaheden e-Khalq Organization, *Global Security*, Son Erişim: 9 Temmuz 2018, <https://www.globalsecurity.org/military/world/para/mek.htm>.

³⁰ Jeffrey Young, “Halkın Mücahitleri Terör Örgütü Listesinden Çıkmak İçin Kampanya Yapıyor”, *Amerika'nın Sesi*, 31 Mayıs 2012, Son Erişim: 9 Temmuz 2018, <https://www.amerikaninsesi.com/a/halkin-mucahitleri-orgutu-yeniden-gundemde-155767325/1207344.html>.

³¹ Young, “Halkın Mücahitleri Terör Örgütü Listesinden Çıkmak İçin Kampanya Yapıyor.”

³² Young, “Halkın Mücahitleri Terör Örgütü Listesinden Çıkmak İçin Kampanya Yapıyor.”

onun vekalet savaşçısı gibi davranması, mevzubahis örgütün uluslararası toplum tarafından terör örgütü olarak görülmeye başlamasına neden olmuştur. Bu çerçevede 1997 yılında ABD, HMÖ'yü terör örgütleri listesine aldığı açıklanmış ve Washington yönetiminin bu adımını takiben İngiltere ve Avrupa Birliği (AB) de HMÖ'yü terör örgütleri listesine dahil ettiklerini duyurmuştur. Tahmin edileceği gibi tüm bu gelişmeler, örgütün üzerindeki uluslararası baskıyı da arttırmıştır.³³

Irak'ın işgalinin ayak seslerinin hissedildiği 2002 yılında ise örgüt üyesi isimler tarafından İran'ın Natanz'da bulunan nükleer tesisleri deşifre edilmiştir.³⁴ Böylece Tahran yönetiminin nükleer silah elde etmeye çok yaklaştığı iddiası, dünya kamuoyunda büyük bir şok etkisi yaratmıştır. Her ne kadar örgüt, Washington'un çıkarlarına uygun bir biçimde İran rejimini zora sokacak bu hamlesiyle, ABD ve Avrupa'ya örtülü bir zeytin dalı uzatmışsa da işgalin ardından Amerikan kuvvetleri, HMÖ'nün Irak'taki unsurlarına yönelik ciddi operasyonlar yapmış ve örgütün merkez karargâhı olan Eşref Kampı'na girmiştir. Örgüt üyeleri ise bu operasyonlar neticesinde silah bırakma ya da başka bir deyişle terörle arasına mesafe koyma kararı almıştır. ABD ise HMÖ'yü yok etmek yerine, savaş tecrübesine sahip bu örgütten faydalanmak istemiştir.

Irak'ın işgali sonrasında HMÖ'yle temasta bulunan tek devlet ABD olmuştur. Örneğin 2003 yılında Fransız yetkililer, eşinin ölümünün ardından örgütün liderliğini üstlenen Meryem Recevi ve 160 örgüt üyesini, terör saldırılarını planlama ve saldırılara mali destek sağlama suçlarından tutuklamıştır. Ancak Recevi, hakkındaki güçlü iddialara rağmen kısa bir süre içerisinde serbest bırakılmıştır.³⁵ 2003 yılında Irak'ın işgal edilmesi ve Recevi'nin önce tutuklanıp daha sonra da serbest bırakılması, örgütün Batı Dünyası'yla ilişkilerini de değiştirerek taraflar arasında İran karşıtlığı üzerinden yeni bir müttefiklik ilişkisi tesis edilmesine vesile olmuştur. Aynı zamanda bu süreç, HMÖ'nün "İran'daki insan hakları ihlalleri gibi" daha liberal argümanları dillendirmeye başlamasına da yol açmıştır. Buna

³³ Young, "Halkın Mücahitleri Terör Örgütü Listesinden Çıkmak İçin Kampanya Yapıyor."

³⁴ Young, "Halkın Mücahitleri Terör Örgütü Listesinden Çıkmak İçin Kampanya Yapıyor."

³⁵ Young, "Halkın Mücahitleri Terör Örgütü Listesinden Çıkmak İçin Kampanya Yapıyor."

bağlı olarak 2012 yılında dönemin ABD Dışişleri Bakanı Hillary Clinton, HMÖ'nün terör örgütleri listesinden çıkarıldığını açıklamıştır.³⁶

ABD'nin Irak'ı işgalinden sonra örgüt, politik konumlanışını değiştirmiş ve Washington yönetiminin bölgedeki çıkarlarıyla uyumlu bir siyasi çizgiyi benimsemiştir. Bu çerçevede HMÖ, yapılanmasını 2013 yılından itibaren Arnavutluk'a kaydırmıştır.³⁷ Örgütün Irak'tan Arnavutluk'a taşınmasını ve ABD'yle yakın münasebetler geliştirmesini değerlendiren Öztürk, bahsi geçen süreci şu şekilde özetlemiştir:³⁸

“Örgütün ana karargâhı konumundaki Eşref Kampı 2008 yılına kadar faaliyet göstermiştir. Ardından kamp kapatılarak örgütün militanları silahsızlandırılmıştır. Örgüt üyeleri 2014 yılında Kamp Hurriyya adı verilen ve önceden ABD üssü olarak kullanılan bir yerleşkeye taşınmıştır. Irak Başbakanı Nuri Maliki'nin bu konuda baskılarının etkili olduğu bilinmektedir. Zira örgüt üyeleri pek çok kez Şii militanlar ve İran'ın bölgedeki seyyar gücü Kudüs Gücü tarafından roket saldırılarına ve tacizlere maruz kalmış ve kayıplar vermiştir. O dönemde Irak'taki Şii yönetimin, örgütün Irak'ta kalmasına daha fazla müsaade etmeyeceği bilinen bir gerçektir. ABD yönetimi ise yıllarca Saddam'ın Cumhuriyet Muhafızları ve istihbaratı tarafından eğitilmiş, İran-İrak Savaş deneyimine sahip ve kırk yıla yaklaşan bir direniş tarihine sahip böyle bir örgütün Tahran'a teslim edilmemesi gerektiğini düşünmüştür. Nitekim 2016 yılında örgütün durumuna bir çare aranmış ve Balkanlara taşınmasına karar verilmiştir. Arnavutluk, Halkın Mücahitlerinin yeni yerleşim yeri olması için en uygun yer olarak görülmüştür. 2016'da Irak'taki Kamp Hurriyya boşaltılarak sayıları üç bini bulan militanlar Tiran'a taşınmıştır”

Tüm bu gelişmeler, HMÖ'nün ideolojik olarak da sosyalist çizgiden hızla uzaklaşarak daha liberal bir sol siyaset anlayışını savunmaya başladığını göstermektedir. Kısacası HMÖ'nün bugün geldiği nokta, kuruluş ideallerinden fersah fersah uzaktadır. Bu nedenle de örgütün güncel konumlanışını incelemek gerekmektedir.

³⁶ Scott Shane, “Iranian Dissidents Convince U.S. to Drop Terror Label”, *New York Times*, 21 Eylül 2012, Son Erişim: 27 Ekim 2019, <https://www.nytimes.com/2012/09/22/world/middleeast/iranian-opposition-group-mek-wins-removal-from-us-terrorist-list.html>.

³⁷ Günümüzde HMÖ'nün merkez karargâhının Tiran yakınlarında olduğu bilinmektedir. Söz konusu kamp, Eşref-3 Kampı olarak da ifade edilmektedir.

³⁸ Öztürk, “İran'da Silahlı Muhalefetten Demokrasi Söylemlerine: Halkın Mücahitleri Örgütü”, 170.

4. HMÖ'nün Günümüzdeki Politik Duruşu

1965 yılında kurulan örgüt, günümüzde modern İran tarihinin en eski siyasi hareketi konumunda bulunmakta olup;³⁹ çok sayıda muhalif grubun yer aldığı geniş katılımlı bir koalisyonun kurulması aracılığıyla İran'da demokratik bir düzene geçişin sağlanması gerektiğini savunmaktadır. Bir anlamda HMÖ, yabancı devletlerle olan ilişkileri nedeniyle aldığı eleştirilere rağmen kendini, muhalefet hareketleri içerisindeki bir çatı örgüt olarak konumlandırmaya çalışmaktadır. Bu bağlamda örgütün ağırlıklı olarak sekülerizm ve demokrasi vurgusu yaptığı ifade edilebilir. Ayrıca HMÖ'nün İran'ın Şii yayımlıcağı üzerinden şekillenen dış politika faaliyetlerini ve nükleer silah elde etmeye yönelik çalışmalarını sert bir biçimde eleştirdiği; hatta en önemli vadinin nükleersizleşme olduğu görülmektedir. İran'daki insan hakları ihlallerine yaptığı vurguyla da yoğun bir şekilde gündeme gelen HMÖ, faaliyetlerini Meryem Recevi'nin liderliğinde yürütmektedir.

4 Aralık 1953 tarihinde Tahran'da doğan Recevi, 1973 ile 1979 yılları arasında Şah karşıtı öğrenci hareketlerinde yer almış ve 1980 yılında gerçekleştirilen İran seçimlerinde milletvekili aday olmuştur. Recevi'nin liderlik ettiği örgütün güncel konumlanışının anlaşılabilmesi açısından HMÖ'nün son dönemde gerçekleştirdiği faaliyetleri incelemek gerekmektedir. Günümüzde Arnavutluk'u merkez olarak kullanan HMÖ'nün 34 hektarlık bir arazide bulunan kampında 2.300 kadar örgüt üyesinin bulunduğu tahmin edilmektedir.⁴⁰ Bu da silah kullanmayı bilen 2.300 HMÖ mensubunun, İran'a karşı vekalet savaşçısı olarak kullanılmak üzere Batılı aktörler tarafından Arnavutluk'ta hazır bekletildiğine işaret etmektedir.

HMÖ'nün Arnavutluk'ta etkili olması, Tiran yönetiminin örgüte olan pozitif bakışıyla da yakından ilişkilidir. Örneğin Arnavutluk Eski Başbakanı Pandeli Majko, harekete açık destek veren Arnavut siyasetçilerden biridir. Nitekim Majko, HMÖ'nün 2018 yılının Haziran ayında Fransa'nın başkenti Paris'te gerçekleştirdiği "Büyük Buluşma" etkinliğinde de konuşmuş ve şu açıklamalarda bulunmuştur:⁴¹

³⁹ Koç, "Halkın Mücahitleri Örgütü", 4.

⁴⁰ Arron Merat, "Terrorists, Cultists-or Champions of Iranian Democracy? The Wild Wild Story of the MEK", *The Guardian*, 9 Kasım 2018, Son Erişim: 28 Ekim 2019, <https://www.theguardian.com/news/2018/nov/09/mek-iran-revolution-regime-trump-rajavi>.

⁴¹ "Pandeli Majko, Former Prime Minister of Albania-Free Iran 2018", *Mojahedin*, 8 Kasım 2018, Son Erişim: 15 Ekim 2019, <https://english.mojahedin.org/i/pandeli-majko-former-prime-minister-albania-free-iran-2018>.

“Sevgili dostlar, Arnavutluk'ta sizin dilinizi konuşmuyoruz. Ancak umuyorum ki her birinizi çok iyi anlıyoruz. Kalplerin dili ve işte bu... ..Arnavutluk'un seçimi de buna dayanıyordu.”

Aynı etkinliğe katılan diğer isimler ve söz konusu toplantıda yapılan benzer konuşmalar, faaliyetlerini Arnavutluk'ta yürüten HMÖ'nün çeşitli yabancı devletlerden ciddi destek gördüğünü gözler önüne sermiştir. Bu devletlerin başında ise ABD gelmektedir. Nitekim belirtilen etkinlik kapsamında 29 Haziran 2018 tarihinde HMÖ lideri Recevi, ABD Başkanı Donald Trump'ın avukatı olan New York eski Belediye Başkanı Rudi Giuliani'yle görüşmüştür. Görüşmede İran'daki ayaklanmaları öven Giuliani, ABD'nin İran halkının özgürleşmesinden yana olduğunu net bir şekilde ifade etmiştir.⁴² Dahası aynı etkinlikte konuşan İngiltere Parlamentosu üyesi Theresa Villiers, şu sözlerle Londra'da da HMÖ'nün güçlü bir diasorasının bulunduğunu ortaya koymuştur:⁴³

“Bu yıl Birleşik Krallık'ta, kadınlara ilk kez oy vermek için çıkarılan yasaların kabul edilmesinin 100. yılını kutluyoruz. Bu yüzden sizin önünüzde durmamın ve İran'daki kadınlar için özgürlük çağrınızı paylaşmanın benim için uygun olduğunu hissediyorum. Hepimiz bir gün Bayan Recevi'nin 10 maddelik planını yürürlüğe koyabileceğini umalım. Ve İran'ı, mollaların acımasız baskılarından arınmış, çok uzun süre maruz kalınan zulüm ve insan hakları ihlallerinden arınmış bir şekilde görelim.”

Söz konusu etkinlik, HMÖ'nün son yıllarda gerçekleştirdiği en kapsamlı uluslararası toplantı olma özelliğine sahiptir. Bu toplantıda verilen mesajlar ise HMÖ'ye olan uluslararası desteğin geniş bir zemininin bulunduğunu göstermektedir. HMÖ'nün yabancı devletlerle olan olumlu münasebetleri, 2018 yılının Haziran ayında gerçekleşen bu toplantıyla da sınırlı değildir. Örneğin HMÖ lideri Recevi'nin 19 Ocak 2018 tarihinde katıldığı “İran'da Rejim Değişikliği” başlıklı panele, ABD Eski Meclis Başkanı Newt Gingrich, Amerikalı Senatör Robert Torricelli ve Amerikalı Albay Wesley Martin de panelist olarak katılmıştır. Hatta bu panelde Recevi, İran'da 2018

⁴² “Maryam Rajavi Meets U.S. President's Attorney, Rudy Giuliani”, *Maryam Rajavi*, 29 Haziran 2018, Son Erişim: 1 Kasım 2019, <https://www.maryam-rajavi.com/en/item/maryam-rajavi-meets-us-president-attorney-rudy-giuliani-2>.

⁴³ “Theresa Villiers, Member of UK Parliament Speaks at Free Iran 2018 Convention”, *Mojahedin*, 13 Ağustos 2018, Son Erişim: 16 Ekim 2019, <https://english.mojahedin.org/i/theresa-villiers-member-parliament-speaks-free-iran-2018-convention>.

yılıının Mart ayında bir devrim gerçekleşebileceğini de öne sürmüştür.⁴⁴ Benzer bir şekilde 9 Şubat 2018 Cuma günü, “İran Halkının Ayaklanması ve Uluslararası Ayaklanmalar İçin Özgürlük Çağrısı” başlıklı bir toplantı düzenlenmiş ve toplantıya Recevi’nin yanı sıra İngiltere, İrlanda, İtalya, Almanya, Malta, Litvanya, İsviçre ve Polonya’dan çok sayıda milletvekili katılmıştır.⁴⁵ 20 Kasım 2018 tarihinde ise Arnavutluk’ta bulunan HMÖ kampını Almanya Özgür İran’la Dayanışma Komitesi ziyaret etmiştir.⁴⁶

Görüldüğü üzere İran’da rejim değişikliği gerçekleşmesini isteyen aktörlerin HMÖ’yle çeşitli düzeyde temasları vardır. Bu durumu değerlendirmek isteyen HMÖ, bir yandan kendisinin İran’a döneceği ve iktidarı ele geçireceği şartları oluşturmak ve diğer yandan da Batılı devletlerin kullandığı bir vekil aktör olarak İran’a yönelik emperyal talepleri dillendirmek istemektedir. Örneğin 2018 yılıının Aralık ayında uluslararası bir konferansta konuşan Recevi, İran’ın uluslararası terörü finanse ettiği iddiasında bulunarak uluslararası toplumu Tahran yönetimine baskı yapmaya çağırmıştır.⁴⁷ Aynı şekilde 15 Haziran 2019 tarihinde de Recevi, AB’ye seslenerek İran’a yaptırım uygulanması çağrısında bulunmuş ve şunları söylemiştir:⁴⁸

“AB’yi İran’ı yöneten teokratik rejime kapsamlı yaptırımlar uygulama ve Devrim Muhafızları Ordusu ile İstihbarat Bakanlığı’nı terörist varlıklar olarak belirlemeye çağırıyoruz. Rejimin paralı askerleri yargılanmalı, cezalandırılmalı ve kovulmalıdır. Rejimin liderleri, uluslararası bir mahkemede adaletle yüzleşmeli ve özellikle de 1988’de İran halkına karşı işlenen siyasi mahkumların katledilmesine ilişkin suça karışanlar yargılanmalıdır.”

⁴⁴ “Maryam Rajavi: Iran Uprising, Time to March on”, *Mojahedin*, 20 Ocak 2018, Son Erişim: 15 Ekim 2019, <https://english.mojahedin.org/newsen/60871>.

⁴⁵ “Maryam Rajavi at Conference: Iran Uprising-International Call for Release of Detainees”, *Youtube*, 9 Şubat 2018, Son Erişim: 3 Ekim 2019, https://www.youtube.com/watch?v=zLdH5h_rfGk.

⁴⁶ “German Delegation Visits Ashraf-3”, *Mojahedin*, 20 Kasım 2018, Son Erişim: 15 Ekim 2019, <https://english.mojahedin.org/i/german-delegation-visits-ashraf-3>.

⁴⁷ “Maryam Rajavi Calls for a Firm Policy toward the Iranian Regime’s Terrorism at International Conference”, *Mojahedin*, 15 Aralık 2018, Son Erişim: 15 Ekim 2019, <https://english.mojahedin.org/i/maryam-rajavi-calls-firm-policy-toward-iranian-regimes-terrorism-international-conference>.

⁴⁸ “Maryam Rajavi Calls on EU to Impose Comprehensive Sanctions on Iranian Regime”, *Mojahedin*, 15 Haziran 2019, Son Erişim: 15 Ekim 2019, <https://english.mojahedin.org/i/maryam-rajavi-urge-impose-comprehensive-sanctions-irans-theocratic-regime>.

Yukarıda belirtilen bilgilere ek olarak HMÖ, Tahran yönetiminin uyguladığı dış politika stratejilerine de aktif bir biçimde muhalefet etmekte ve İran'ın sorun yaşadığı devletlerle temasta bulunmaktadır. Örneğin İran'ın Suudi Arabistan'la Ortadoğu'da ciddi bir nüfuz mücadelesi içerisinde olduğu bilinmektedir. Tahran yönetimine karşı muhalefet yürüten HMÖ'nün lideri Recevi ise 2015 yılının Mart ayında; yani Yemen'de İran ile Suudi Arabistan'ın karşı karşıya geldiği vekalet savaşının en gergin döneminde, Suudi Arabistan'ın Paris Büyükelçisi Şeyh Muhammed Ali'yle görüşmüş ve örgütünün Riyad'la işbirliği yapmaya hazır olduğunu belirtmiştir.⁴⁹ Aynı şekilde 1 Şubat 2018 tarihinde de Recevi, Yemen'in Fransa Büyükelçisi ve Eski Dışişleri Bakanı Dr. Riyad Yassin'le görüşmüştür.⁵⁰ Yemen'de Suudi Arabistan'ın başını çektiği koalisyon tarafından desteklenen hükümetin İran destekli Husilerle savaş halinde olduğu düşünülürse, Recevi'nin konumlanışının İran rejiminin uyguladığı dış politikanın tam karşısında yer aldığı ifade edilebilir. Tahran yönetiminin dış politikada sorun yaşadığı bir diğer aktörün de Tel Aviv olduğu bilinmektedir. Buna karşılık Recevi, 2019 yılının Temmuz ayında da İsrail'i ziyaret etmiştir.⁵¹

Batı merkezli olarak yürütülen İran karşıtı propagandanın da etkisiyle HMÖ, İran halkı tarafından güvenilir ve sempatik bulunmamaktadır. Bu durumun farkında olan örgüt yönetimi, halkın desteğini alabilmek için ülkedeki çeşitli sorunları gündeme getirmekte ve rejimden rahatsız olan İranlıların taleplerini dillendirmeye çalışmaktadır. Örneğin 17 Şubat 2018 tarihinde Recevi, Paris'te düzenlenen “Kadınların Değişim Gücü: İran'ın Ayaklanması ve Kadınların Rolü” başlıklı etkinliğe katılmış ve İranlı kadınlara seslenerek rejimin devrilmesi için öne çıkılmalarını istemiştir.⁵²

⁴⁹ “Mojahedin Khalq (MKO, MEK, Rajavi Cult) Voices Readiness to Help Saudi Arabia in Yemen”, *Iran-Interlink*, 15 Haziran 2014, Son Erişim: 25 Ekim 2019, <https://iran-interlink.org/wordpress/what-makes-mojahedin-khalq-mko-mek-rajavi-cult-and-isis-brothers>.

⁵⁰ “Maryam Rajavi Meets with Dr. Riyadh Yassin, Yemen's Ambassador to France and Former Foreign Minister”, *Mojahedin*, 9 Şubat 2018, Son Erişim: 15 Ekim 2019, <https://english.mojahedin.org/newsen/61243/maryam-rajavi-meets-with-dr-riyadh-yassin-yemen%E2%80%99s-ambassador-to-france-and-former-foreign-minister>.

⁵¹ “MKO's Maryam Rajavi Visit to Tel Aviv Planned by Trump's Advocate”, *Mehr News Agency*, 23 Temmuz 2019, Son Erişim: 28 Ekim 2019, <https://en.mehrnews.com/news/147982/MKO-s-Maryam-Rajavi-visit-to-Tel-Aviv-planned-by-Trump-s-advocate>.

⁵² “Maryam Rajavi: Women's Progress in the Resistance Movement Is Indebted to An Incessant Battle against Reactionary and Exploitative Thinking”, *Maryam Rajavi*, 14

İran’da kadınların hak ve özgürlüklerine ilişkin ciddi problemlerin bulunduğu somut bir gerçekliktir. Bu nedenle de HMÖ, kadın mücadelesine sahip çıkarak liberal talepleri dillendirmek suretiyle söz konusu cinsiyet grubunun desteğini kazanmaya çalışmaktadır.

HMÖ’nün İran’da yaşanan hak mücadelesine olan desteğini yansıtan bir diğer alan da emek mücadelesidir. Her ne kadar bahsi geçen örgüt, günümüzde kendisini geçmişteki gibi sosyalist bir paradigma üzerinden tanımlamasa da ülkedeki emek mücadelesini destekleyen açıklamalarda bulunmaktadır. Örneğin 2018 yılı içerisinde İran’daki ekonomik tabloyu kamyon şoförleri ve öğretmenler protesto etmiş ve söz konusu eylemlere HMÖ’nün açık destek verdiği görülmüştür. Hatta öğretmenlerin grevi esnasında Recevi, şu açıklamayı yapmış ve halka asıl problemin rejim olduğu mesajını iletmiştir:⁵³

“İstihdam edilen ve emekli olan öğretmenlerin felaket durumu baskıcı politikaların ürünüdür. Bu rejim iktidarda olduğu sürece, durum daha da kötüleşecek.”

İran’daki toplumsal sorunlar hasebiyle gelişen halk hareketleriyle dayanışma içerisine girmek isteyen HMÖ, bu tutumunu 1 Mayıs İşçi Bayramı’na ilişkin mesajlarına da yansıtmaktadır. Nitekim 30 Nisan 2019 tarihinde mesaj yayınlayan HMÖ lideri Recevi, ihlal edilen işçi haklarını kazanmanın tek yolunun rejime karşı mücadele edilmesinden geçtiğini belirtmiştir.⁵⁴

Her ne kadar HMÖ, ülkedeki insan hakları ihlallerine dikkat çekerek İran halkını rejim karşıtlığına kanalize etmek istese de örgütün Batı yanlısı tutumu, İran halkının bu organizasyona ilgi göstermesini önlemektedir; çünkü İranlıların algısında ciddi bir emperyalizm karşıtlığı bulunmaktadır. Bu durum, İran’ın Birinci ve İkinci Dünya Savaşları esnasında işgal edilmesinden kaynaklanmakta ve yeni bir işgal korkusu, İranlıları çeşitli hak ihlallerine rağmen rejimin yanında durmaya itmektedir. Nitekim İran’da 2017

Temmuz 2019, Son Erişim: 1 Kasım 2019, <https://www.maryam-rajavi.com/en/item/maryam-rajavi-pmoi-women-international-conference-ashraf-iranian-resistance>.

⁵³ “Maryam Rajavi Saluted the Striking Teachers Across the Country”, *Mojahedin*, 14 Ekim 2018, Son Erişim: 15 Ekim 2019, <https://english.mojahedin.org/i/maryam-rajavi-saluted-the-striking-teachers-across-the-country>.

⁵⁴ “Maryam Rajavi’s Message to the Iranian Laborers on International Labor Day”, *Mojahedin*, 30 Nisan 2019, Son Erişim: 15 Ekim 2019, <https://english.mojahedin.org/i/maryam-rajavis-message-the-iranian-laborers-international-labor-day>.

yılıının Aralık ayında başlayan protestolar esnasında da eylemler, ekonomik sorunlardan ötürü hızla büyümüştür. Zira İran'da ekonomik veriler her geçen gün daha olumsuz bir duruma işaret etmekte, ciddi bir işsizlik sorunu bulunmakta, yüksek enflasyon rakamları halkı yoksullaştırmakta ve bu da halkın tepkisini çekmektedir; lakin bu protestolar, ekonomik taleplerle de sınırlı kalmamıştır. Gösterilere başta kadın hakları olmak üzere, ülkedeki insan hakları ihlalleri damga vurmuş ve İran'da rejim değişikliği yaşanabileceği konuşulmaya başlanmıştır. Ancak ABD Başkanı Donald Trump ve İsrail Başbakanı Bünyamin Netanyahu'nun protestoculara açık destek vermesi, sanılanın aksine "eylem kırıcı" bir etki göstermiş ve dış müdahale algısının oluşmasına müteakip protestocular sokakları terk etmiştir.⁵⁵ Bununla birlikte gösteriler sırasında HMÖ'nün sokağa hâkim olduğu da görülmüştür. Örneğin eylemler sırasında İranlı kadın direnişçiler, Tahran'ın batısında bulunan ve İsfahan otoyoluna bakan köprüye Recevi'nin resminin yer aldığı büyük bir afiş asmıştır. Afişte Recevi'nin resminin yanı sıra "Hamaney'e Ölüm! Diktatörlüğe Ölüm!" sözleri de yer almıştır.⁵⁶

Trump ve Netanyahu'nun 2017 yılının Aralık ayındaki protestolara ilişkin verdiği mesajların yarattığı eylem kırıcı etki de göstermektedir ki; HMÖ'nün Batılı aktörlerle olan münasebetleri, İran halkının değişim talebini dizginlemesine sebebiyet vermektedir. Bir başka deyişle ABD ve İsrail gibi devletlerin ve HMÖ gibi organizasyonların İran'a yönelik stratejisi, ülkedeki değişim talebini hızlandırmak bir yana, daha da yavaşlatmaktadır. Ayrıca İranlılar, HMÖ'nün rejime karşı liberal ve çoğulcu söylemler kullanmasına rağmen otoriter bir eğilim taşıdığını da düşünmektedir.⁵⁷ Bununla birlikte ABD'nin HMÖ'yü bir vekil aktör olarak kullanmak suretiyle İran'da halk ayaklanması yoluyla rejim değişikliği yaşanmasını istediği de görülmektedir. Nitekim 2017 yılının Aralık ayında Trump yönetiminin ilk ulusal güvenlik strateji belgesi açıklanmış ve söz konusu belgede İran he-

⁵⁵ Richard Silverstein, "US and Israeli Embrace of Iranian Protests Endangers Real Reform", *Middle East Eye*, 4 Ocak 2018, Son Erişim: 9 Temmuz 2018, <https://www.middleeasteye.net/opinion/us-and-israeli-embrace-iranian-protests-endangers-real-reform>.

⁵⁶ "بنر مریم رجوی /Bener-i Meryem Recevi", *Youtube*, 1 Ocak 2018, Son Erişim. 2 Kasım 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=REMM2xze0OM>.

⁵⁷ "قسمت اول -پرسش و پاسخ در مورد سازمان مجاهدين خلق ايران و سياست های آن", *Pezhvak*, 14 Eylül 2013, Son Erişim: 4 Kasım 2019, <http://www.pezhvakeiran.com/maghaleh-55273.html>.

def tahtasına oturtulmasına rağmen; İran'a yönelik askeri operasyon düşünülmeyeceği belirtilmiştir. Bahsi geçen belgenin açıklanmasını takip eden günlerde İran'da patlak veren protestolar ise ABD'nin HMÖ'nün liderliğinde gerçekleşen gösteriler vesilesiyle "kaleyi içerden fethetmek" istediğini gözler önüne sermiştir. Bu bağlamda HMÖ'nün son dönemde çalışmalarını yoğunlaştırması da İran'da yeni gelişmelerin yaşanabileceğinin habercisi olarak yorumlanabilir.⁵⁸ Zira bahsi geçen eylemleri değerlendiren HMÖ Lideri Recevi şu açıklamada bulunmuştur:⁵⁹

"Geçtiğimiz 6 ay boyunca insanlar, azami baskıya, günlük tutuklamalara ve halkın gözünü korkutmasına rağmen bir ayaklanma başlattılar. Sosyal ve ekonomik gerginlik ve sosyal eşitsizlik karşısında gelişen öfke, bir patlama noktasına ulaştı. Mollalar, bu sorunları çözemez ve bir çözüm sunamazlar. Rejimin parası tükendi. Rejim iç savaşta boğuluyor. Bütün bunlar mollaların saltanatının sonunun yaklaştığının göstergesidir."

Diğer taraftan mevcut şartlarda Tahran yönetimi, HMÖ'yü bir terör örgütü olarak görmekte, "Halkın Münafıkları Örgütü" şeklinde tanımlayarak itibarsızlaştırmaya çalışmakta ve söz konusu hareketin ABD ve İsrail tarafından İran'a karşı yürütülen planın bir parçası olduğunu ifade etmektedir. Örneğin İran İslam Cumhuriyeti Dini Lideri Ayetullah Ali Hamaney, 2017 yılının Aralık ayında başlayan gösterilere ilişkin yaptığı değerlendirmede, protesto gösterilerinin organize bir saldırı olduğunu ve planlamasının ABD ile İsrail tarafından yapıldığını söylerken; taşeron olarak da HMÖ'nün kullanıldığını ileri sürmüştür.⁶⁰ Benzer bir şekilde İran İslam Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Hasan Ruhani de 2018 yılının Kasım ayında İran-ABD ilişkilerine dair yaptığı değerlendirmede, ülkesinin ABD'ye teslim olmayacağını ifade ederken HMÖ'yü de Washington yönetimini yanlış yönlendirmekle suçlamıştır.⁶¹

⁵⁸ Mehmet Koç, "ABD Yaptırımları İran'ın İç Güvenliğini Tehdit Eder mi?", *İRAM*, 13 Kasım 2018, Son Erişim: 26 Ekim 2019, <https://iramcenter.org/abd-yaptirimlari-iranin-ic-guvenligini-tehdit-eder-mi>.

⁵⁹ "ایران در حمایت از قیام مردم ایران/Fer ahvan-e mugavemet-e İran-e der hemyet-e giyam-e merdom-e İran", *Maryam Rajavi*, 30 Haziran 2018, <https://www.maryam-rajavi.com/item/alyaum-maryam-rajavi>.

⁶⁰ "Hamaney'den Tehdit Gibi Açıklama", *Sabah*, 9 Ocak 2018, Son Erişim: 30 Ekim 2019, <https://www.sabah.com.tr/dunya/2018/01/10/hamaneyden-tehdit-gibi-aciklama>.

⁶¹ "Ruhani'den ABD'ye Boyun Eğmeyeceğiz Açıklaması", *Sputnik News Türkiye*, 19 Kasım 2018, Son Erişim: 28 Ekim 2019, <https://tr.sputniknews.com/ortadogu/201811191036217084-ruhani-ABD-boyun-egmeyecegiz>.

letlerle olan ilişkileri, anti-emperyalist bir ruha sahip olan İran halkının hak ve özgürlük mücadelesine kuşkuyla bakmasına sebebiyet vermektedir.

5. Sonuç

İran’da Velayet-i Fakih ismiyle kurumsallaşmış olan siyasal sistem, ulema sınıfının egemenliğini esas almaktadır. Ülkeye egemen olan dini ruhbanın İslamiyet’in Şii inancını esas alan bir anlayışı benimsemesi ise söz konusu ülkede kadın hakları başta olmak üzere insan haklarına ilişkin çok sayıda ihlalin yaşanmasına neden olmaktadır. Buna ek olarak İran’da ekonomik tablonun hiç de parlak olmadığı açıktır. Ülkede ciddi bir işsizlik sorunu bulunmakta ve genç işsizlerin; hatta doktora mezunu işsizlerin oranı her geçen gün artış göstermektedir. Tüm bu süreç, fakirleşen İran halkının kırk yılı aşkın bir dönemde ekonomik model ortaya koyamayan rejime karşı tepki duymasını tetiklemektedir.

Diğer taraftan Trump’ın 2017 yılının Aralık ayında yayınladığı ilk Ulusal Güvenlik Belgesi olan strateji belgesinde, İran’a yönelik askeri müdahale düşünülmeyeceğinin belirtilmesi ise ABD’nin İran politikasının nihai aşamasına ilişkin tartışmalara neden olmaktadır. Ancak belgenin açıklanmasından kısa bir süre sonra İran’da patlak veren protestolar, Washington yönetiminin Tahran’a karşı “İçerden Fethetme Stratejisi” olarak da tanımlanabilecek bir politikayı benimsediğine işaret etmektedir. Yani ABD, fakirleşen İran halkında oluşan tepkiye bağlı olarak meydana gelecek bir halk ayaklanması yoluyla İran’da rejim değişikliği yaşanacağını öngörüyor olabilir. Dahası Washington’un bu stratejide sokağa hâkim olma kapasitesi en yüksek grup olan HMÖ’yü kullanmak istediği de ifade edilebilir.

HMÖ, İslami Marksist bir ideoloji çerçevesinde ortaya çıkmasına rağmen günümüzde yaşadığı ideolojik dönüşümün de etkisiyle liberal değerleri içselleştirmiş bir organizasyon olarak İran’ın liberalize olması için mücadele etmektedir. Bahse konu örgüt, emperyalizme karşı savaşıma iddiasıyla kurulmuşsa da günümüzde emperyalist devletlerin İran karşısında kullandığı bir vekil aktöre dönüşmüştür. Bu kapsamda ABD, bir yandan HMÖ’yü liberal değerlerin savunan İranlı bir muhalif örgüt olarak değerlendirip desteklemekte; diğer yandan da Arnavutluk’taki kampta bulunan HMÖ militanlarını gerektiğinde rejimle savaşacak bir yapı olarak görmektedir. Bu nedenle de Tahran yönetimi, örgütün emperyalizm ve siyonizmle işbirliği

yapan bir hainler topluluğu olduğunu iddia etmekte ve HMÖ'yü "Halkın Münafıkları Örgütü" şeklinde tanımlamaktadır.

HMÖ, yalnızca İran'da güçlü olan bir organizasyon değildir. Aynı zamanda yurt dışındaki en organize İranlı muhalif grup olarak da diaspora gücüyle dikkat çekmektedir. Bu da HMÖ'nün Batılı devletlerle iyi ilişkiler kurmasını sağlamaktadır. Söz konusu ilişki, İran üzerindeki baskıyı arttırmak isteyen aktörler açısından da oldukça değerlidir. Bu sebeple de taraflar arasındaki ilişkinin devam edeceği ve Batılı devletlerin uluslararası kamuoyu nezdinde HMÖ'ye destek sağlamayı sürdüreceği öngörülebilir.

Öte yandan HMÖ'nün Batı'yla olan olumlu münasebetlerine rağmen örgütün ciddi bir terör geçmişi bulunmaktadır. Bu nedenle de İranlılar, yaşanabilecek olası bir rejim değişikliğiyle örgüt iktidarı ele geçirse bile, oluşacak yeni iktidarın İran'ı demokratik ve özgür bir düzene kavuşturmayacağı endişesine sahiptir. Örgütün iktidarı ele geçirdiği bir İran, Batı Dünyası'yla uyumlu bir seküler grubun elinde Şah diktasının yeni bir versiyonunu yaşayabilir. Örgütün terör geçmişi de böyle bir varsayımda bulunmayı kolaylaştırmaktadır.

HMÖ, Şah rejimi döneminde bağımsız ve modern bir ülkenin tesis edilebilmesi hayaliyle kurulmuş bir sosyalist örgüttür. Ancak HMÖ'nün İslam Devrimi sonrasında İran'a egemen olan molla sınıfıyla giriştiği mücadele, zaman içerisinde bu örgütü yabancı devletlerle iş birliği yapan liberal bir vekil aktöre dönüştürmüştür. Nitekim günümüzde İran'da rejim değişikliği yaşanmasını hedefleyen devletler de HMÖ'yü etkin bir biçimde kullanmaktadır. Görüldüğü üzere HMÖ, İran'ın en organize muhalif grubu ve yurt dışında diaspora gücü en fazla olan siyasi hareketidir. Ancak örgütün İran'ı dönüştürmeyi hedefleyen emperyal planların bir parçası olarak algılanması, İran halkının bu organizasyona sıcak bakmasını önlemekte ve daha da önemlisi İranlıların zihnindeki dış müdahale algısı, ülkedeki değişim taleplerinin önüne set çekmektedir.

Kaynakça

Abrahamian, Ervand. *Radical Islam: The Iranian Mojahedin*, London: I.B. Tauris Publishing, 1989.

Afkhami, Gholam Reza. *The Life and Times of the Shah*, California: University of California Press, 1999.

Behrooz, Maziar. *Rebels With A Cause: The Failure of the Left in Iran*. London: I.B. Tauris Publishers, 1999.

Bill, James A., *The Eagle and Lion: The Tragedy of American-Iranian Relations*, New Haven: Yale University Press, 1988.

Matin-Asgari, Afshin. "Twentieth Century Iran's Political Prisoners", *Middle Eastern Studies* 42, no. 5 (2006): 689-707.

Öztürk, Selim. "İran'da Silahlı Muhalefetten Demokrasi Söylemlerine: Halkın Mücahitleri Örgütü", *Güvenlik Çalışmaları Dergisi* 20, no. 2 (Aralık 2018): 165-175.

Piazza, James A., "The Democratic Islamic Republic of Iran in Exile", *Digest of Middle East Studies* 3, no. 4 (Güz 1994): 9-43.

Şeriatı, Ali. *Şia*, Çev.Hicabi Kırılmaz, Ankara: Fecr Yayınları, 2016.

İnternet Kaynakları

"A Primer on the History of the People's Mojahedin Organization of Iran", *Mojahedin*, 9 Nisan 2018, Son Erişim: 15 Ekim 2019, <https://english.mojahedin.org/i/primer-the-history-the-peoples-mojahedin-organization-iran>.

"Albania Says It's Discovered an Iranian Paramilitary Network", *Washington Times*, 23 Ekim 2019, Son Erişim: 29 Ekim 2019, <https://www.washingtontimes.com/news/2019/oct/23/albania-says-its-discovered-an-iranian-paramilitary/?fbclid=IwAR0d6aKUU2eA2cIKkTkX38t-M93mrBLarYQQisIvLRmbSk28oPjet9LqiM>.

"German Delegation Visits Ashraf-3", *Mojahedin*, 20 Kasım 2018, Son Erişim: 15 Ekim 2019, <https://english.mojahedin.org/i/german-delegation-visits-ashraf-3>.

"Hamaney'den Tehdit Gibi Açıklama", *Sabah*, 9 Ocak 2018, Son Erişim: 30 Ekim 2019, <https://www.sabah.com.tr/dunya/2018/01/10/hamaneyden-tehdit-gibi-aciklama>.

"Iran Diplomat among Six Arrested Over Suspected Plot Against Opposition Meeting", *Reuters*, 2 Temmuz 2018, Son Erişim: 17 Ekim 2019, <https://www.reuters.com/article/us-europe-attacks-belgium-iran/iran-diplomat-among-six-arrested-over-suspected-plot-against-opposition-meeting-idUSKBN1JS1C3>.

“Iraq/Mojahedin-e Khalq Organization: Cooperate with UN”, *HRW*, 30 Kasım 2011, Son Erişim: 16 Ekim 2019, <https://www.hrw.org/news/2011/11/30/iraq/mojahedin-e-khalq-organization-cooperate-un>.

“Maryam Rajavi: Women’s Progress in the Resistance Movement Is Indebted to An Incessant Battle against Reactionary and Exploitative Thinking”, *Maryam Rajavi*, 14 Temmuz 2019, Son Erişim: 1 Kasım 2019, <https://www.maryam-rajavi.com/en/item/maryam-rajavi-pmoi-women-international-conference-ashraf-iranian-resistance>.

“Maryam Rajavi at Conference: Iran Uprising-International Call for Release of Detainees”, *Youtube*, 9 Şubat 2018, Son Erişim: 3 Ekim 2019 https://www.youtube.com/watch?v=zLdH5h_rfGk.

“Maryam Rajavi Calls for a Firm Policy toward the Iranian Regime’s Terrorism at International Conference”, *Mojahedin*, 15 Aralık 2018, Son Erişim: 15 Ekim 2019, <https://english.mojahedin.org/i/maryam-rajavi-calls-firm-policy-toward-iranian-regimes-terrorism-international-conference>.

“Maryam Rajavi Calls on EU to Impose Comprehensive Sanctions on Iranian Regime”, *Mojahedin*, 15 Haziran 2019, Son Erişim: 15 Ekim 2019, <https://english.mojahedin.org/i/maryam-rajavi-urge-impose-comprehensive-sanctions-irans-theocratic-regime>.

“Maryam Rajavi Meets with Dr. Riyadh Yassin, Yemen’s Ambassador to France and Former Foreign Minister”, *Mojahedin*, 9 Şubat 2018, Son Erişim: 15 Ekim 2019, <https://english.mojahedin.org/newsen/61243/maryam-rajavi-meets-with-dr.-riyadh-yassin-yemen%E2%80%99s-ambassador-to-france-and-former-foreign-minister>.

“Maryam Rajavi Saluted the Striking Teachers Across the Country”, *Mojahedin*, 14 Ekim 2018, Son Erişim: 15 Ekim 2019, <https://english.mojahedin.org/i/maryam-rajavi-saluted-the-striking-teachers-across-the-country>.

“Maryam Rajavi: Iran Uprising, Time to March on”, *Mojahedin*, 20 Ocak 2018, Son Erişim: 15 Ekim 2019, <https://english.mojahedin.org/newsen/60871>.

“Maryam Rajavi’s Message to the Iranian laborers on International Labor Day”, *Mojahedin*, 30 Nisan 2019, Son Erişim: 15 Ekim 2019, <https://english.mojahedin.org/i/maryam-rajavis-message-the-iranian-laborers-international-labor-day>.

“MKO’s Maryam Rajavi Visit to Tel Aviv Planned by Trump’s Advocate”, *Mehr News Agency*, 23 Temmuz 2019, Son Erişim: 28 Ekim 2019, <https://en.mehrnews.com/news/147982/MKO-s-Maryam-Rajavi-visit-to-Tel-Aviv-planned-by-Trump-s-advocate>.

“Mojahedin Khalq (MKO, MEK, Rajavi Cult) Voices Readiness to Help Saudi Arabia in Yemen”, *Iran-Interlink*, 15 Haziran 2014, Son Erişim: 28 Ekim 2019, <https://iran-interlink.org/wordpress/what-makes-mojahedin-khalq-mko-mek-rajavi-cult-and-isis-brothers>.

“Mujahedin-e Kallhq Organization (MEK)(MKO)(PMOI)”, *Terrorism Research Analysis Consortium*, Son Erişim: 8 Temmuz 2018 <https://www.trackingterrorism.org/group/mujahedin-e-khalq-organization-mek-mko-pmoi>.

“Mujaheden e-Khalq Organization, *Global Security*, Son Erişim: 9 Temmuz 2018, <https://www.globalsecurity.org/military/world/para/mek.htm>.

“Pandeli Majko, Former Prime Minister of Albania-Free Iran 2018”, *Mojahedin*, 8 Kasım 2018, Son Erişim: 15 Ekim 2019, <https://english.mojahedin.org/i/pandeli-majko-former-prime-minister-albania-free-iran-2018>.

“Maryam Rajavi Meets U.S. President’s Attorney, Rudy Giuliani”, *Maryam Rajavi*, 29 Haziran 2018, Son Erişim: 1 Kasım 2019, <https://www.maryam-rajavi.com/en/item/maryam-rajavi-meets-us-president-attorney-rudy-giuliani-2>.

“Ruhani’den ABD’ye Boyun Eğmeyeceğiz Açıklaması”, *Sputnik News Türkiye*, 19 Kasım 2018, Son Erişim: 28 Ekim 2019, <https://tr.sputniknews.com/ortadogu/201811191036217084-ruhani-ABD-boyun-egmeyecegiz>.

“Theresa Villiers, Member of UK Parliament Speaks at Free Iran 2018 Convention”, *Mojahedin*, 13 Ağustos 2018, Son Erişim: 16 Ekim 2019, <https://english.mojahedin.org/i/theresa-villiers-member-parliament-speaks-free-iran-2018-convention>.

“صدر بنی ابوالحسن/Abdol Hassan Beni Sadr”, *BBC Persian*, 12 Şubat 2017, Son Erişim: 2 Kasım 2019, <https://www.bbc.com/persian/iran-47077280>.

“سی و دو مرداد در ایران در مصدق براندازی/Borandezay-e Musaddeg-e der iran-e der mordad si ve do”, *BBC Persian*, 30 Ağustos 2012, Son Erişim: 3 Kasım 2019, https://www.bbc.com/persian/iran/2013/08/130820_144_coup_extermination_mosadegh.

“رجوی مریم بنر/Bener-i Meryem Recevi”, *Youtube*, 1 Ocak 2018, Son Erişim: 2 Kasım 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=REMM2xze0OM>.

“ایران خلق مجاهدین سازمان بنیانگذاری”/Binyangozari Sazeman-e Halg-e İran”, *Mojahedin*, 10 Temmuz 2017, Son Erişim: 3 Kasım 2019, <https://bit.ly/34scDcN>.

“اول قسمت -آن های ایران و سیاست خلق مجاهدین سازمان مورد در پرسش و پاسخ”/Perseş ve der mored-e sazeman-e mucahidin-e halk-e iran-e ve seyasetha-ye an gısmate evvel”, *Pezhvak*, 14 Eylül 2013, Son Erişim: 4 Kasım 2019, <http://www.pezhvakeiran.com/maghaleh-55273.html>.

“زندگینامه/سحابی یدالله دکتر زندگینامه”/Zendeginame-i Doktor-e Yadollah-e Sehabi”, *Taranarnews*, 12 Mart 2009, Son Erişim: 2 Kasım 2019, <http://www.taranarnews.com/view-5021.html>.

“مجاهدین علیه رژیم روانی جنگ های پهنه از دیگر یکی سازی فیلم صنعت”/San-ati filmi sazi yeki diger-e yehnehayi cengi revani rejimi aliye mucahidin”, *Iran Eفشagari*, Son Erişim: 4 Kasım 2019, <https://bit.ly/36z8SE8>.

“طعمه/Tame-e gergeha-ye harcneşin”/Tame-e gergeha-ye harcneşin”, *ISNA*, 5 Haziran 2010, Son Erişim: 2 Kasım 2019, <https://bit.ly/2PHaZzX>.

“Emeliyet-e Ajaks: berresi-e esnad-e CIA derbarey-e kovdat-e 28 mordad”/Emeliyet-e Ajaks: berresi-e esnad-e CIA derbarey-e kovdat-e 28 mordad”, *Mehrnews*, 18 Ağustos 2002, Son Erişim: 1 Kasım 2019, <https://bit.ly/34jkIk2>.

“Ferahvan-e ahvan-e mugavemet-e İran-e der hemyet-e giyam-e merdom-e İran”/Ferahvan-e ahvan-e mugavemet-e İran-e der hemyet-e giyam-e merdom-e İran”, *Maryam Rajavi*, 30 Haziran 2018, Son Erişim: 2 Kasım 2019, <https://www.maryam-rajavi.com/item/alyaum-maryam-rajavi>.

Elias, Firas, “İran Askeri Doktrininde Düşman Kavramı”, *ANKASAM*, 28 Ağustos 2018, Son Erişim: 30 Ekim 2019, <https://ankasam.org/iran-askeri-doktrininde-dusman-kavrami>.

Etehad, Melissa, “This Iranian Opposition Group was Labeled a Terrorist Organization. Now It has Supporters in the White House”, *Los Angeles Times*, 28 Temmuz 2019, Son Erişim: 1 Kasım 2019, <https://www.latimes.com/world-nation/story/2019-07-28/this-iranian-opposition-group-w-a-terrorist-organization-now-it-has-supporters-in-the-white-house>.

Kılınc, Taha. “Halkın Mücahitleri Örgütü”, *GZT*, 7 Mayıs 2018, Son Erişim: 28 Ekim 2019, <https://www.gzt.com/mecra/halkin-mucahitleri-orgutu-3346009>.

Koç, Mehmet. “ABD Yaptırımları İran’ın İç Güvenliğini Tehdit Eder mi?”, İRAM, 13 Kasım 2018, Son Erişim: 26 Ekim 2019, <https://iramcenter.org/abd-yaptirimlari-iranin-ic-guvenligini-tehdit-eder-mi>.

Koç, Mehmet. “Halkın Mücahitleri Örgütü”, *İram Rapor* (Ağustos 2019), Son Erişim: 22 Ekim 2019, https://iramcenter.org/d_hbanaliz/halkin-mucahitleri-orgutu.pdf.

Merat, Arron. “Terrorists, Cultists-or Champions of Iranian Democracy? The Wild Wild Story of the MEK”, *The Guardian*, 9 Kasım 2018, Son Erişim: 28 Ekim 2019, <https://www.theguardian.com/news/2018/nov/09/mek-iran-revolution-regime-trump-rajavi>.

Norris, Connor. “Mujahideen-e-Khalq (MEK)é”, Son Erişim: 21 Ekim 2019, <https://apps.dtic.mil/dtic/tr/fulltext/u2/a495015.pdf>.

Parsi, Trita. “Why Trump’s Hawks Back the MEK Terrorist Cult”, *NYR Daily*, 20 Temmuz 2018, Son Erişim: 29 Ekim 2019, <https://www.nybooks.com/daily/2018/07/20/why-trumps-hawks-back-the-mek-terrorist-cult>.

Said, Mehmet. “Allahperest Sosyalist: Ali Şeriatî”, *Ali Şeriatî*, Son Erişim: 4 Kasım 2019, http://www.aliseriati.com/kitaplar.php?Makale_id=397&Kat_id=15.

Shane, Scott. “Iranian Dissidents Convince U.S. to Drop Terror Label”, *NY Times*, 21 Eylül 2012, 27 Ekim 2019, <https://www.nytimes.com/2012/09/22/world/middleeast/iranian-opposition-group-mek-wins-removal-from-us-terrorist-list.html>.

Silverstein, Richard. “US and Israeli Embrace of Iranian Protests Endangers Real Reform”, *Middle East Eye*, 4 Ocak 2018, Son Erişim: 9 Temmuz 2018, <https://www.middleeasteye.net/opinion/us-and-israeli-embrace-iran-ian-protests-endangers-real-reform>.

Young, Jeffrey. “Halkın Mücahitleri Terör Örgütü Listesinden Çıkmak İçin Kampanya Yapıyor”, *Amerika’nın Sesi*, 31 Mayıs 2012, Son Erişim: 9 Temmuz 2018, <https://www.amerikaninsesi.com/a/halkn-mucahitleri-orgutu-yeniden-gundemde-155767325/1207344.html>.

”پيروز اردلان، ليبرال داستان به آزادی و قلم نهضت دبیرکل به اخطار debir-e kol-e nehzet-e azadiyi ve galem beh destan-e Liberal”, *Mozahemin*, 30 Ağustos 2019, Son Erişim: 3 Kasım 2019, <https://bit.ly/2PJ2jJu>.

Kitap İncelemesi/ Book Review

The Iran-Iraq War 1980-1988

**Efraim KARSH, Oxford: Osprey Publishing, 2002, pp. 95.
ISBN: 978-1841763712**

Değerlendiren: Melih Kazdal*

Iran-Iraq War is one of the bloodiest, longest and, with respect to consequences, the most important battles which occurred in the Middle East in the 20th century. The confrontation of two regional powers lasted eight years and caused devastating effects on these two states and their people. Efraim Karsh's book offers an ideal explanation for those who want to get information about this war. It has chronological narration and it's basically composed of nine chapters. In this review, every chapter is studied separately and eventually a general examination is made.

In the introduction chapter; the main reason of the Iran-Iraq War is generally stated in the literature as the Arab-Persian struggle to dominate the Gulf and the Fertile Crescent; the rivalry between Achaemenid and Babylon Empires in the pre-Islamic period; Seventh century Arab-Muslim destruction of Sassanid Empire and subsequent conversion of Persians to Islam and the historic rivalry between Shia and Sunni Islam. But Efraim Karsh says that all these reasons are not enough to explain the war and to understand the war better, we have to focus on the nature of the leadership and political and ideological aims of two countries at that period. After the

* Res. Asst., Mardin Artuklu University, Department of Political Sciences and International Relations, melihkazdal54@gmail.com, ORCID: 0000-0002-4729-4064

short introduction, the relationship between these two countries in the 20th century is briefly narrated and the pre-war process is examined. It is prominent that they had a good relationship until the 1970s. According to the author, deterioration of the relations in the early 1970s is the result of an array of events. These are the withdrawal of Britain from the east of Suez in 1968, the disappearance of Soviet threat with improving Iran-Soviet relations and the increase in petroleum revenues.

In the first chapter, the background of the war is told. According to the author, the Islamic Revolution in Iran deteriorated the status quo that had been established by 1975 Algeria Agreement. The main reason for this was that a new regime in Iran depended on a “militant” religious doctrine. Oppressed-oppressors, ummah and the belief that Iran is the only country that is governed by “God’s rule” which in Khomeini’s mind has constituted this doctrine’s three trivets. The new regime targeted Iraq for two reasons. Firstly, 60% of Iraq’s population was Shia and they had been discriminated by the Sunni minority for a long time. Secondly, Iraq was seen as the most serious obstacle, due to being the biggest and powerful Arab state in the Gulf, to Iran’s path of becoming a regional hegemon.

In the second chapter, the strengths and weaknesses of two states are evaluated in terms of geography, demography and military capacity. Firstly, the author mentioned the demographic structure of two states and put forward that Iraq was more disadvantaged compared to Iran. Iraq’s ethnic and religious division was severe and deeper than Iran. The existence of the non-Arab Kurdish people in the north of the country and the partition of the Arabs into Shia-Sunni has weakened Iraq. But Iran had a 95% Shia population and had less than half of Iraq’s Kurdish population. Additionally, the author has done a geopolitical assessment of two states. Iraq is an almost landlocked state and it has six neighbors including bigger and stronger states such as Turkey and Iran. Furthermore, both armies were weak with respect to combat experience, drill, command, and control. Both were commanded by politicized and tightly controlled leaderships and systems in which loyalty to the regime was a precondition for promotion rather than professionalism.

In the third chapter, the first phase of the war including the initial attack of Iraq, its strategy and process are told. Saddam hoped that a sudden, limited but decisive attack would finish off Iran’s mullah regime politics which

aimed at overthrowing him. So as to show this limited goal, he underlined at the beginning of the war that the invasion was for self-defense and Iraq was unwilling to total war. The limited nature of the decision of Saddam's invasion was reflected in his war strategy. Saddam's main objective was to capture Shatt al-Arab completely and to gain an area of the south of Khuzestan. Karsh claimed that these political and geographic concerns caused Saddam's failure. According to him, stopping the army in the first week of advance and tending to bargain rather than allowing the army, which gained momentum, to advance as far as possible changed the fate of the war.

The fourth chapter explains the process after the falling of Khorramshahr on 24 October 1980 and it is the longest chapter of the book. The war became limited when Saddam declared that his army changed its plan and formed a defensive position after gaining victory over Iran's army on 7 December 1980. In the spring of 1981, Iran's army was reorganized. Operating conventional war with the leadership of the army and coordination between Pasdaran, Basic and regular forces, Iran could repel Iraqi forces to its territories. In 1984 Iraq launched a missile attack to eleven provinces of Iran which soon retaliated, thus the first "war of the cities" started and it was repeated five times during the war. But this couldn't stop Iranian forces and they kept attacking. After Iran's success against Iraq in 1984, the fear of increasing its effectiveness throughout the Middle East with a possible victory of caused Iraq to receive international support. Therefore, the US, USSR, France, and Egypt supported Iraq militarily and technologically.

In 1984 to change the stalemate and gain leverage on the battlefield, Saddam started the Tanker War. With the tanker war, Iraq included other countries –particularly Western powers- in the war and hoped to take support from them at least for beginning peace talks. another purpose of Saddam was to take extraordinary measures against Iran such as closing the Strait of Hormuz by intensifying the attacks. In 1987-1988 Iraqi forces used chemical weapons –especially against Kurds-. Iran wanted to use these attacks for propaganda, but –for the author- Saddam was the only obstacle to the fundamentalism and was the favorite boy for West, hence the Western powers ignored these attacks. In July 1987 UNSC adopted resolution 598 for calling ceasefire to both sides. On 17 July 1988, the war was ended by Iran accepting a ceasefire.

In the fifth chapter, the boy soldiers who joined the Basij are examined. In the beginning, the author says that the dedication of the Basij volunteers and their desire of martyrdom had never been seen on any battlefield before. He asks some questions like “What is the source of this absolute devotion for sacrificing themselves? Were these boy soldiers brainwashed by the government? Did they fight by force?” and he answers by dialogues between a member of the Western aid agency who worked in Iraqi prison camp and two boys whose names are Ahmed and Samir.

In the sixth chapter, both countries’ political, economic and social situations are told. According to the author, the Baath regime and Saddam were the primary targets for the new Iranian regime and the animosity between these regimes was one of the main reasons of war. Iraq’s foreign currency reserve decreased from \$35 billion to \$3 billion at the end of 1983. Saddam claimed that the war against Iran was for all Arab world and asserted that if he failed the whole Gulf region would be affected by the Iranian Revolution. It worked, at the onset of war Kuwait and Saudi Arabia supported Iraq and during the war, the economic aid from these two countries reached \$50 billion.

Iran struggled against serious opponent movements during the war. The most important of these was the Mojahedin-e Khalq organization. The regime could restrain it in 1985. Besides, Iran had an economic downturn during the war. The currency reserve that was \$14.6 billion in 1979 decreased by \$1 billion at the end of 1981 and the petroleum revenues decreased from \$19 billion to \$6.6 billion in 1986.

The seventh chapter is about the Anfal Operation which was against Kurds. This brutal campaign narrated through a specific incident that happened in Koreme village. In order to draw attention to atrocity, author says that “this operation reached heights of brutality that were exceptional even by the merciless standards of Saddam’s Iraq”(s.76.). Iraqi army killed civilians, women and children indiscriminately. By the end of the campaign in the autumn of 1988, thousands of villages and towns demolished in Kurdistan region, approximately half a million Kurds were relocated and another 250.000 fled to Turkey and Iran.

The eighth chapter includes the ceasefire period. After Tehran accepted the ceasefire, Saddam made some demands in order to exploit Tehran’s

desperate situation. One of the most important and symbolic of these was the decision of the ceasefire published by Khomeini himself. The ceasefire process was problematic and mutual attacks continued. However, due to pressure on Saddam by the US, European and Gulf countries, peace talks were started under UN Secretary-General supervision on 24 August.

The last chapter includes a conclusion and assessments. According to Karsh, one of the obvious ironies was the intervention which was designated limited operation transformed the longest and bloodiest war that took place in the “Third World” since World War II. This war was the first battle in which toxic gas was used as a weapon after WWI and enhanced the arms race in the Middle East. Like the French and Bolshevik Revolution, war both gathered masses around the new regime and ensured national legitimacy. For the author, the acceptance of UNSC resolution 598 was a strategic move. The war protected the newborn regime.

Overall, the book has a flowing and simple style. The narration is enriched by pictures and images. It is an ideal book for those who want to learn general knowledge about the Iran-Iraq War. For those who want to further their readings about the war, there is additional and beneficial bibliography at the end of the book. In order to avoid the dullness of intense historical narrative, the author has included different stories, as in the fifth and seventh chapters. Finally, someone who is interested in this issue should read this book, it is a short book but has intense knowledge about the war.

İran Çalışmaları Dergisi (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 başvurulmuş kaynağın sayfa numaralarını belirtin. Kaynakçada ise tüm makalenin sayfa aralığını belirtin, yayının (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 karşılaşılmaması durumunda The Chicago Manuel of Style’ın http://www.chicagomanualofstyle.org/tools_citationguide/citation-guide-1.html linkindeki web sayfasındaki veriler esas alınmalıdır.