

İRAN

ÇALIŞMALARI DERGİSİ
THE JOURNAL OF IRANIAN STUDIES

CİLT: 6 SAYI: 2 2022 / VOL: 6 NO: 2 2022

E-ISSN: 2651-4370

Necmettin Acar

Suudi Arabistan'ın İran'ı Dengeleme Politikasının Değişimi

Nail Elhan & Orhan Karaoğlu

Uluslararası Dostluk Çerçevesinde Türkiye-İran İlişkileri:
Mustafa Kemal Atatürk ve Rıza Şah Pehlevi

Yılmaz Karadeniz

İngiltere'nin Birinci Dünya Savaşı Öncesi İran Siyaseti ve
İki Sadrazamın Öldürülmesi (1800-1907)

Merve Çetin

İranlı Mültecilerin Toplumsal Uyum Süreci ve Sosyal
Sermayenin Etkisi: Denizli Kenti Örneği

Osman Karacan

Azerbaycan, Osmanlı Devleti ve İran Üçgeninde Doktor Karabekof
(1869-1953) ve İran'a Bakışı

Tolga Akay & Süleyman Öcal

Osmanlı Arşiv Belgeleri Işığında Bağdat'ta Kaçar Hanedanlığından Bir
Mülteci: Abbas Mirza Mülk Ara

Nezahat Başçı & Veysel Başçı

Kadim Bir Münâzara ve Müfâhâre Örneği: Dreht-T Āsūrīg

Sevâl Günbal Bozkurt

Firdevsü'l-Mürşidiyye'nin Tasavvuf Literatürü Açısından Önemi





İRAN ÇALIŞMALARI DERGİSİ

The Journal of Iranian Studies

Cilt: 6, Sayı: 2, 2022
Vol: 6, No: 2, 2022

E-ISSN: 2651-4370

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



İran Çalışmaları Dergisi

The Journal of Iranian Studies

E-ISSN: 2651-4370

Yayın dili: Türkçe- İngilizce

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

İran Çalışmaları Dergisi

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

Tel: (+90) (264) 2953673

İletişim: irancalisdergi@gmail.com

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

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

Tasarım-Baskı Hazırlık: Karınca Ajans

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



The Journal of Iranian Studies

İran Çalışmaları Dergisi

E-ISSN: 2651-4370

Publishing Languages: Turkish- English

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

The Journal of Iranian Studies

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

Phone: (+90) (264) 2953673

Contact: irancalisdergi@gmail.com

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

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

Graphic-Design: Karınca Ajans

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

İran Çalışmaları Dergisi

The Journal of Iranian Studies

Derginin Sahibi Ahmet Yeşil
Owner of the Journal Ahmet Yeşil

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü / Managing Editor
Ahmet Yeşil

Editörler/Editors

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Yeşil
ahmetyesil@sakarya.edu.tr
Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Sakarya-Türkiye
(*Sakarya University, Faculty of Theology, Sakarya- Türkiye*)

Arş.Gör. Mustafa Şeyhmus Küpeli
mkupeli@sakarya.edu.tr
Sakarya Üniversitesi, Ortadoğu Enstitüsü, Sakarya-Türkiye
(*Sakarya University, Middle East Institute, Sakarya- Türkiye*)

Yardımcı Editörler/ Assistant Editor

Dr. Öğr. Üyesi Furkan Polat,
furkan.polat@btu.edu.tr
Bursa Teknik Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Bursa-Türkiye
(*Bursa Technical University, Faculty of Humanities and Social Sciences Bursa-Türkiye*)

Arş. Gör. Zana Baykal
zbaykal@sakarya.edu.tr
Sakarya Üniversitesi, Ortadoğu Enstitüsü, Sakarya-Türkiye
(*Sakarya University, Middle East Institute, Sakarya-Türkiye*)

Arş. Gör. Recep Tayyip Gürler
rtgurler@sakarya.edu.tr
Sakarya Üniversitesi, Ortadoğu Enstitüsü, Sakarya-Türkiye
(*Sakarya University, Middle East Institute, Sakarya- Türkiye*)

Arş. Gör. Melih Kazdal
melihkazdal@artuklu.edu.tr
Mardin Artuklu Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Mardin-Türkiye
(*Mardin Artuklu University, Faculty of Economic and Administrative Sciences, Mardin-Türkiye*)

Kitap İnceleme Editörü / Book Review Editor

Doç. Dr. İsmail Akdoğan
ismail.akdogan@btu.edu.tr
Bursa Teknik Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Bursa-Türkiye
(*Bursa Technical University, Faculty of Humanities and Social Sciences Bursa-Türkiye*)

Dil Editörü/Language Editor

Doç. Dr. İbrahim Efe
ibrahimefe@kilis.edu.tr
Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, Kilis-Türkiye
(*Kilis 7 Aralık University, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Department of Political Science and Public Administration, Kilis- Türkiye*)

Alan Editörleri/Section Editors

Uluslararası İlişkiler ve Siyaset Bilimi/ International Relations and Political Science

Prof. Dr. Murat Yeşiltas

murat.yesiltas@asbu.edu.tr

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü, Ankara-Türkiye

(Social Sciences University of Ankara, Faculty of Political Science, International Relations, Ankara- Türkiye)

İlahiyat/Theology

Prof. Dr. Muammer İskenderoğlu

muammer.iskenderoglu@ibu.edu.tr

Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Bilimler Anabilim Dalı. Bolu- Türkiye

(Bolu Abant İzzet Baysal University, Faculty of Theology, Department of Philosophy and Religious Sciences, Bolu- Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Mücahid Dündar

mdundar@sakarya.edu.tr

Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam

Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, Sakarya- Türkiye

(Sakarya University, Faculty of Theology, Department of Foundations of Islamic Sciences, Department of History of Islamic Sects, Sakarya- Türkiye)

Tarih/History

Doç. Dr. Hasan Hüseyin Güneş

hgunes@bartin.edu.tr

Bartın Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Bartın- Türkiye

(Bartın University, Faculty of Letters Department of History, Department , Bartın-Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Diego Checa Hidalgo

diegoch@ugr.es

Granada Üniversitesi/ Felsefe ve Edebiyat Fakültesi, Modern Tarih Bölümü. Granada-İspanya

(University of Granada/ Faculty of Philosophy and Letters/Department of Contemporary History. Granada-Spain)

Felsefe/Philosophy

Doç. Dr. Sedat Baran

sedat.baran@batman.edu.tr

Batman Üniversitesi/İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü. Batman-Türkiye

(Batman University, Faculty of Islamic sciences, Department of Philosophy and Religious Sciences, Department of Islamic Philosophy, Batman- Türkiye)

Fars Dili ve Edebiyatı/ Persian Language and Literature

Dr. Öğr. Üyesi Nezahat Başçı

nezahatbasci@artuklu.edu.tr

Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü.

Mardin- Türkiye

(Mardin Artuklu University, Faculty of Letters, Department Department of Persian Language and Literature, Mardin- Türkiye)

Türk Dili ve Edebiyatı/ Turkish Language and Literature

Doç. Dr. Gökhan Tunç

gokhantunc@anadolu.edu.tr

Anadolu Üniversitesi, Açıköğretim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eskişehir-Türkiye

(Anadolu University, Open Education Faculty, Department of Turkish Language and Literature, Eskişehir- Türkiye)

Sosyoloji/ Sociology

Prof. Dr. Yusuf Adıgüzel

yusufadiguzel@sakarya.edu.tr

Sakarya Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Gazetecilik Bölümü, Sakarya-Türkiye

(Sakarya University, Faculty of Communication, Department of Journalism, Sakarya-Türkiye)

YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Ali Yaşar Sarıbay (Uludağ Üniversitesi, Bursa-Türkiye), Prof. Dr. Süleyman Seyfi Ögün (İstanbul Ticaret Üniversitesi, İstanbul-Türkiye), Prof. Dr. Fuat Aydın (Sakarya Üniversitesi, Sakarya-Türkiye), Prof. Dr. Ali Güzelyüz (İstanbul Üniversitesi, İstanbul-Türkiye), Prof. Dr. Bünyamin Bezci (Sakarya Üniversitesi, Sakarya-Türkiye), Prof. Dr. Namir Karahalilović (Sarajevo Üniversitesi-Bosna Hersek), Prof. Dr. Naser Nikubakht (Tarbiyat Modares University, Tahran-İran), Doç. Dr. Abdullah Rexhepi (Hasan Prishtina University, Kosova), Dr. James D. Clark, (Nebraska Omaha Üniversitesi- Amerika).

İndeksler/Indexes

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

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

İnternet Platformları/Internet Platforms

OpenAIRE, CrossRef, WorldCat, Google Scholar

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

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

İran Çalışmaları Dergisi *The Journal of Iranian Studies*

DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD

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

DERGİNİN HAKEMLERİ / REFEREE BOARD

Prof. Dr. Özden Zeynep Oktav (Medeniyet Üniversitesi), Prof. Dr. Şerife Geniş (Adnan Menderes Üniversitesi), Prof. Dr. Yusuf Adıgüzel (Sakarya Üniversitesi), Doç. Dr. Ayşe Atıcı Arayancan (Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi), Doç. Dr. Gülay Karadağ Çınar (Afyon Kocatepe Üniversitesi), Doç. Dr. Cihat Aydoğmuşoğlu (Ankara Üniversitesi), Doç. Dr. Murat Hanilçe (Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi), Doç. Dr. Rıdvan Kalaycı (Sakarya Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin Erkan Bedirhanoglu (Muş Alparslan Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Hakan Yaman (Mardin Artuklu Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Burak Çakırca (Bursa Teknik Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Şahin Çaylı (Düzce Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Yusuf Ziya Gökçek (Marmara Üniversitesi), Dr. Ulaş Töre Sivrioğlu (Bandırma Onyedli Eylül Üniversitesi), Dr. Çetin Kaska (İstanbul Üniversitesi), Dr. Muzaffer Musab Yılmaz (Sakarya Üniversitesi), Dr. Osman Ülker (Kilis 7 Aralık Üniversitesi), Dr. Gökhan Çetinkaya (Kırıkkale Üniversitesi), Dr. Ata Mohamedtabriz (Haliç Üniversitesi), Dr. Abdüssamet Pulat (Sakarya Üniversitesi), Dr. Işıl Şimşek (Sakarya Üniversitesi)

İÇİNDEKİLER

Editörden.....	xi
Suudi Arabistan'ın İran'ı Dengeleme Politikasının Değişimi <i>Necmettin Acar</i>	173-202
Uluslararası Dostluk Çerçevesinde Türkiye-İran İlişkileri: Mustafa Kemal Atatürk ve Rıza Şah Pehlevi <i>Nail Elhan & Orhan Karaoğlu</i>	203-226
İngiltere'nin Birinci Dünya Savaşı Öncesi İran Siyaseti ve İki Sadrazamın Öldürülmesi (1800-1907) <i>Yılmaz Karadeniz</i>	227-250
İranlı Mültecilerin Toplumsal Uyum Süreci ve Sosyal Sermayenin Etkisi: Denizli Kenti Örneği <i>Merve Çetin</i>	251-287
Azerbaycan, Osmanlı Devleti ve İran Üçgeninde Doktor Karabekof (1869-1953) ve İran'a Bakışı <i>Osman Karacan</i>	289-319
Osmanlı Arşiv Belgeleri Işığında Bağdat'ta Kaçar Hanedanlığından Bir Mülteci: Abbas Mirza Mülk Ara <i>Tolga Akay & Süleyman Öcal</i>	321-341
Kadim Bir Münâzara ve Müfâhare Örneği: Dreht-î Āsürîg <i>Nezahat Başçı & Veysel Başçı</i>	343-377
Firdevsü'l-Mürşidiyye'nin Tasavvuf Literatürü Açısından Önemi <i>Sevâl Günbal Bozkurt</i>	379-400
Kitap İncelemesi Representing Post-Revolutionary Iran <i>Mehmet Akif Koç</i>	401-404

CONTENTS

Editor's Note	xii
The Evolution of Saudi Balancing Policy to Iran <i>Necmettin Acar</i>	173-202
Türkiye-Iran Relations within the Scope of International Friendship: Mustafa Kemal Atatürk and Reza Shah Pahlavi <i>Nail Elhan & Orhan Karaoğlu</i>	203-226
England's Iran Policy and the Killing of two Prime Ministers Prior to The First World War (1800-1907) <i>Yılmaz Karadeniz</i>	227-250
Social Cohesion Process of Iranian Refugees and the Effect of Social Capital: The Case of Denizli City <i>Merve Çetin</i>	251-287
Doctor Karabekof (1869-1953) in the Triangle of Azerbaijan, Ottoman Empire and Iran and His Perspective on Iran <i>Osman Karacan</i>	289-319
A Refugee from the Qajar Dynasty in Baghdad According to Ottoman Archival Documents: Abbas Mirza Mulk Ara <i>Tolga Akay & Süleyman Öcal</i>	321-341
An Ancient Example of Debate and Boast Poem: Draxt-ī Āsūrīg <i>Nezahat Başçı & Veysel Başçı</i>	343-377
The Importance of Firdaws Al-Morshadiya in Sufi Literature <i>Sevâl Günbal Bozkurt</i>	379-400
Book Review Representing Post-Revolutionary Iran <i>Mehmet Akif Koç</i>	401-404

EDİTÖRDEN

İran, zengin tarihi mirası ve köklü devlet geleneğinin yanı sıra, farklı kültürel dokusuyla da Ortadoğu'nun merkezi ülkelerinden biridir. Sahip olduğu bu özellikler ve tarihsel süreçte geniş bir coğrafyaya yayılması sebebiyle İran, karmaşık bir sosyal ve siyasi yapı arz etmektedir. Özellikle 1979 yılında ülkede gerçekleşen "İslam Devrimi"yle birlikte ayrı bir kimlik kazanan İran, ilerleyen süreçte giderek artan bir ilginin odağı haline gelmiştir. Bu çerçevede siyaset biliminden uluslararası ilişkilere, sosyolojiden edebiyata kadar farklı disiplinlerden akademik makaleler yayımlayan "İran Çalışmaları Dergisi", Türkiye'nin en önemli komşularından biri olan İran'ın, bilimsel ve akademik olarak daha yakından, tarafsız bir şekilde tanınması ve analiz edilmesi amacıyla katkıda bulunmak üzere faaliyetini sürdürmektedir.

Bu doğrultuda yayına hazırladığımız dergimizin 6. cildinin 2. sayısını sizlere sunmanın gururunu ve mutluluğunu yaşamaktayız. Son sayımızdan bu yana dergimize; Tarih, Edebiyat, Sosyoloji, Sanat Tarihi ve Uluslararası İlişkiler gibi farklı disiplinlerde İran konulu çalışmalar yapan akademisyen ve araştırmacılardan birçok makale değerlendirilmek üzere gönderildi. Bunlardan her biri, öncelikle İran Çalışmaları Dergisi'nin yayın ilkeleri çerçevesinde ön değerlendirmeye tabi tutuldu. Hakem ve yayın kurulu süreci sonunda sekiz makale ve bir kitap değerlendirmesi sizlerle buluştu.

Yeni sayımızın sizlere sunulmasına değerli çalışmalarıyla katkıda bulunan makale yazarlarımız başta olmak üzere; yayın, danışma ve hakem kurullarımıza ve yayın değerlendirme aşamasında yadsınamaz emekleri olan tüm ekibimize teşekkür ederiz. 6. cilt, 2. sayımızın sosyal bilimler alanına katkı sağlaması temennisi ile iyi okumalar dileriz.

EDITOR'S NOTE

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

Hence, we proudly present the first volume of our sixth issue. Since our last issue, a significant number of articles from academics and researchers working on Iran in different disciplines such as History, Literature, Sociology, Art History and International Relations have been submitted to our journal. After rigorous evaluation within the framework of the publication principles of the Journal of Iranian Studies as well as thorough referee and editorial board processes, eight articles and one book review have been presented to our readers.

We would like to especially thank the authors who contributed to our new issue with their valuable works as well as our publication, advisory, and referee boards, and our entire team for their undeniable efforts during the manuscript evaluation process. We wish you a good reading with the hope that the second volume of our sixth issue will contribute to the field of social sciences.



İran Çalışmaları Dergisi
E-ISSN: 2651-4370
Cilt: 6, Sayı: 2, ss. 173-202
Geliş Tarihi: 05.11.2022
Kabul Tarihi: 09.12.2022
DOI: 10.33201/iranian.1199897

Suudi Arabistan'ın İran'ı Dengeleme Politikasının Değişimi

Necmettin Acar*

Öz

Kurulduğu günden beri rejim güvenliğini ve toprak bütünlüğünü sağlamak için dışarıdan hamilere dayanmayı geleneksel dış ve güvenlik politikası olarak benimseyen Suudi Arabistan, 2015 sonrası dönemde yaşanan bazı gelişmeler nedeniyle yeni güvenlik arayışlarına girmiştir. Çünkü bu dönemde Orta Doğu bölgesinde oluşan güç ve güvenlik boşlukları ve İran liderliğinde yükselen Şiilik, Suudi vatandaşı Şiilere cesaret aşılamış ve Şiilerin rejim karşıtı siyasal aktivizmlerine önemli bir destek sağlamıştır. 2015 sonrası ABD'nin Suudi rejim güvenliği ve toprak bütünlüğüne yönelik garantilerinin azalması, Suudi liderliğinde oluşturulan "Sünni Konsensüsü"nü Yemen ve Suriye krizlerinde etkisiz kalması, Rusya ve Çin'in İran'la derinleşen ilişkileri Riyad yönetimini dâhili dengeleme politikasına yönlendirmiştir. Bu süreçte Riyad yönetimi içeride ve dışarıda sürdürdüğü Şii karşıtı sertlik yanlısı mezhepsel politikayla içeride rejime muhalif olan Sünni İslamcı kanadın rejimle kenetlenmesini sağlamaya çalışmıştır. Bu politika aynı zamanda Suudi-İsrail yakınlaşmasına Suudi kamuoyunda meşruiyet kazandırmak için de kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Suudi-İran rekabeti, Mezhepsel politika, Körfez güvenlik mimarisi, Rejim güvenliği, Reverse omni-balancing.

* Dr. Öğr. Üyesi, Mardin Artuklu Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü, necmettinacar@artuklu.edu.tr, Mardin, Türkiye, ORCID: 0000-0002-6130-5145



The Journal of Iranian Studies
E-ISSN: 2651-4370
Vol: 6, No: 2, pp. 173-202
Received: 05.11.2022
Accepted: 09.12.2022
DOI: 10.33201/iranian.1199897

The Evolution of Saudi Balancing Policy to Iran

Necmettin Acar*

Abstract

Saudi Arabia, which has traditionally adopted a foreign and security policy of relying on external patrons to ensure the regime's security and territorial integrity since its establishment, has sought new security options due to some developments in the post-2015 period. This is because the power and security gaps in the Middle East region and the rise of Shiism under the leadership of Iran during this period encouraged Saudi Shiites and provided significant support to their anti-regime political activism. After 2015, the diminishing US guarantees for the security and territorial integrity of the Saudi regime, the ineffectiveness of the Saudi-led "Sunni Consensus" in the Yemen and Syria crises, and Russia and China's deepening relations with Iran have led the Riyadh administration to a policy of internal balancing. In this process, the Riyadh administration has tried to ensure that the Sunni Islamist opposition to the regime is united with the regime through its hardline sectarian anti-Shiite policy at home and abroad. This policy was also used to legitimize the Saudi-Israeli rapprochement in Saudi public opinion.

Keywords: Saudi-Iranian rivalry, Sectarian policy, Gulf security architecture, Regime security, Reverse omni-balancing.

* Assist. Prof., Mardin Artuklu University, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Department of Political Science and International Relations, necmettinacar@artuklu.edu.tr, Mardin, Türkiye, ORCID: 0000-0002-6130-5145

1. Giriş

2003 yılındaki ABD işgalini takip eden süreçte Şiilerin ülkede iktidara gelmesiyle birlikte Irak, İran nüfuzu altına girmiştir. Buna ilaveten Arap Baharı sürecinde Suriye, Lübnan ve Yemen gibi Suudilerin mücavir coğrafyasında İran'ın nüfuzunun artması, Suudi vatandaşı Şiiler üzerinde de İran'ın ideolojik ve politik nüfuzunun genişlemesine yol açmıştır. İran'ın Suudi vatandaşı Şiiler üzerinde genişleyen ideolojik ve politik nüfuzu Suudi Arabistan'daki Şii muhalefet arasındaki radikal unsurları ön plana çıkararak 1990'lı yıllardan itibaren rejimle Şiiler arasında devam eden ve önemli başarılarla imza atılan uzlaşma sürecini sekteye uğratmış ve rejimin güvensizlik algısını derinleştirmiştir. Bu rekabette Suudi Arabistan aleyhine olan güç asimetrisi, İran'ı dengelemek isteyen Suudileri farklı arayışlara sevk etmiştir.

Ülke içerisinde ve bölge genelinde rejimin güvenliğine yönelik tehditleri dengelemek için dışarıdan hamiler bulmak Suudilerin geleneksel dış ve güvenlik politikası olmuştur (Ataman & Akdoğan, 2013, s. 153). Bu politikanın da bir gereği olarak Suudi rejim güvenliğini ve toprak bütünlüğünü sağlama motivasyon ve kapasitesine sahip olan ABD ile Suudi Arabistan arasındaki ilişkiler II. Dünya Savaşı sonrası dönemde derinlik kazanmıştır. Bu dönemde ABD, Suudi Arabistan'ın rejim güvenliğinin ve toprak bütünlüğünün garantörü olmuştur. Riyad yönetimi karşı karşıya kaldığı tehditleri ABD'nin sağladığı fiili güvenlik garantileri sayesinde aşmayı başarmıştır.

Ancak 2000 sonrası dönemde ABD'nin başta Suudi Arabistan olmak üzere Orta Doğu bölgesi için sağlamayı taahhüt ettiği fiili güvenlik garantilerinin zayıflamasıyla bölge genelinde güç ve güvenlik boşlukları oluşmuştur. İran'ın oluşan bu güç ve güvenlik boşluklarından azami derecede yararlanarak bölgesel nüfuzunu genişletmesi Suudi rejim güvenliği açısından önemli riskler ortaya çıkarmıştır. Oluşan bu riskleri dengelemek için Suudiler bir taraftan "Arap NATO'su", "İslam Ordusu" ve "Yarımda Kalan Gücü" gibi "Sünni Konsensüsü"ne dayanan askeri oluşumlara liderlik ederken diğer taraftan Rusya ve Çin gibi küresel aktörlerle yakın işbirliğine yönelmiştir. Suudilerin bu süreçte giriştiği söz konusu politikaların temel gayesi bölgede oluşan güç ve güvenlik boşluklarını İran'ın doldurmasının Suudi rejim güvenliği açısından yol açacağı tehditleri dengelemektir. Tehditlerin İran'la ilintili doğası gereğince Suudi dış ve güvenlik politikasının bu dönemdeki odağı İran'ı sınırlandırmak/çevrelemek olmuştur.

Ancak Suudilerin dengeleme (balancing), her yerde dengeleme (omni-balancing) kuramsal çerçevesiyle ifade edilen bu dengeleme faaliyetleri, 2015 sonrası dönemde, Suudileri himaye etme kapasitesi olan küresel aktörlerin değişen politikaları ve bölgesel ittifakların işlevsizliği sebebiyle oldukça yetersiz kalmıştır. P5+1 ülkeleriyle İran arasında imzalanan nükleer anlaşma ABD'nin Suudi Arabistan için taahhüt ettiği güvenlik garantilerinin geçerliliğinin sorgulanmasına yol açmıştır (Acar, 2022, s. 170-75). Bu süreçte ABD, İran'ın Irak, Suriye, Lübnan ve Yemen gibi mücavir coğrafyadaki nüfuzunu genişletmesine sessiz kalmıştır. Çin, İran'ı Şangay İşbirliği Örgütü'ne tam üye olarak kabul etmiş ve İran'la silah ve savunma alanında geniş bir işbirliği gerçekleştirmiştir. Rusya'nın ise başta Suriye sahası olmak üzere İran'la her alanda yakın işbirliği geliştirdiği bilinen bir gerçektir. Ayrıca İran'ı dengelemek için girişilen "Sünni Konsensüsü" de Suriye ve Yemen gibi bölgesel krizlerde etkili olamamıştır. Dengeleme ve her yerde dengeleme politikasının yetersiz kaldığı bu dönemde Suudiler rejim güvenliği ve toprak bütünlüğünü sağlamak için tersine her yerde dengeleme (reverse omni-balancing) kavramı ile ifade edilen yeni bir dengeleme politikasına yönelmiştir.

Bu çalışmanın temel iddiası; 2015 sonrası dönemde harici aktörler ve bölgede Suudi liderliğinde oluşturulan Sünni Konsensüsü marifetiyle İran'ı dengelemekte başarısız olan Suudilerin içeride İran karşıtlığını tırmandırarak dâhili dengeleme politikası takip ettikleridir. Bu süreçte içeride tırmandırılan İran karşıtlığıyla, Suudi Arabistan'da rejime yönelik en ciddi tehdidin kaynağı olan Sünni İslamcı muhalefetinin etkisizleştirip rejime sadakatinin güçlendirmesi hedeflenmiştir.

Bu çalışma üç bölümden oluşacaktır. İlk olarak Suudilerin dengeleme politikalarına teorik bir çerçeve oluşturmak için dengeleme, her yerde dengeleme ve tersine her yerde dengeleme yaklaşımlarına değinilecektir. İkinci olarak Suudi rejim güvenliğine yönelik tehditlerin İran'la olan alakasına ve son dönemde küresel hamilere ve bölgesel ittifaklara yaslanarak İran'ı dengeleme politikasının yetersizliğine değinilecektir. Son olarak da Suudilerin tersine her yerde dengeleme politikasına ve bu politikanın oluşmasında İran düşmanlığının oynadığı role değinilecektir.

2. Suudi Arabistan'ın İran'ı Dengeleme Politikasına Teorik Yaklaşımlar

Realist teoriye göre devletlerin en önemli amacı anarşik uluslararası sistemde hayatta kalmaktır. Beka mücadelesi veren devletlerin tehdit algıları konusunda farklı yaklaşımlar sergileyen realistler, devletin gücü mü yoksa tehdidi mi dengeleyeceği konusunda ayrıışmışlardır (Bock & Henneberg, 2013). Devletlerin ister gücü ister tehdidi dengeleyeceği varsayımı olsun her iki yaklaşım da devletin güvenliğine yönelik tehdidin dışarıdan kaynaklanacağı kabulüne dayanmaktadır.

Realist paradigma tarafından kabul edilen en yaygın önermelerden biri olan güç dengesi teorisi, devletin egemenliğinin ve bağımsızlığının sistemde güçlenen başka devletler tarafından tehdit edilebileceği varsayımına dayanır. Bu yaklaşıma göre sistemde aşırı derecede güçlenerek revizyonist eğilimler sergileyen bir devlet kendisiyle hemen hemen eşit bir güce sahip olan statükocu başka bir devlet tarafından dengelenir (Wagner, 1994, s. 601-603). Kenneth N. Waltz'a göre (2010, s. 126) çoğu devlet güç dengesi sayesinde daha güvenli hale gelmektedir. Hans J. Morgenthau ise (1985, s. 185) uluslararası sistemde güç dengesinin korumasını amaçlayan politikaları uluslararası siyasette temel istikrar faktörü kabul etmektedir. Rakip aktörlerin revizyonist politikalarını tek başına dengelemekte başarısız olan devletler başka devletlerle ittifak kurarak hem kendi güvenliğini hem de karşı tarafın güvenliğini sağlarlar. Hedley Bull da (2012, s. 102), güç dengesinin varlığının küresel ölçekte fetih yoluyla evrensel bir hegemonyanın kurulmasına engel olduğunu, bölgesel ölçekte devletlerin otonomisini koruduğunu ve uluslararası düzenin bağlı olduğu kurumların (diplomasi, savaş, uluslararası hukuk, büyük güç yönetimi) işleyebilmesi için gerekli koşulları sağladığını savunmuştur. Geleneksel güç dengesi yaklaşımının eleştiren Stephen Walt (1988, s. 311) ise devletlerin gücü değil tehdidi dengelediklerini savunur. Güç dengesi yerine tehdit dengesi yaklaşımını savunan Walt'a göre devletler sistemde aşırı güçlenen devletlere değil en tehditkâr devletlere karşı denge kurma eğilimindedirler. Walt'ın geliştirdiği bu modelde toplam kapasite, saldırgan kapasite, coğrafi yakınlık ve saldırgan niyetler devletlerin dengeleme politikası için en önemli hususlardır (Walt, 1990, s. 21-26).

Güç dengesi ve tehdit dengesi yaklaşımlarının dış tehdide odaklanmasını ve üçüncü dünya ülkelerinin karşı karşıya kaldıkları tehditleri dikkate

almamasını eleştiren Steven R. David (1991), geliştirdiği her yerde dengeleme yaklaşımıyla üçüncü dünya ülkelerinin karşı karşıya kaldıkları tehditler karşısında sergiledikleri refleksleri analiz etmiştir. David (1991, s. 238-241)'e göre üçüncü dünya devletleri gelişmiş ülkelerin aksine farklı güvenlik sorunları ile karşı karşıyadır. Çünkü çoğu üçüncü dünya devletinde rejime yönelik tehditler dışarıdan değil içeriden kaynaklanır. Caydırıcı askeri kabiliyetlerden ve geniş toplumsal meşruiyetten yoksun, servet ve gücü tek başına kontrol eden üçüncü dünya ülkelerinin liderleri, zenginlik ve nüfuz elde etmek isteyen içerideki muhalif yapıların sürekli bir meydan okumasıyla karşı karşıya kalmışlardır. Üçüncü dünya ülkelerinde liderliğin güç kaybı yönetici elit açısından çoğu zaman dramatik sonuçlar doğurmuştur. Çoğu üçüncü dünya lideri içerideki muhalefet tarafından devrilmiş ve bunu hayatlarıyla ödemiştir.

David, devletin temel analiz birimi olduğu, uluslararası sistemin anarşik yapısı, güç ve çıkar kavramlarının merkezi önemi ve güç kullanımının her zaman bir seçenek olduğu gibi klasik realistlerin uluslararası siyasete dair temel yaklaşımlarını paylaşır. Ancak David'in geliştirdiği modelde karar vericilerin politika oluştururken sordukları sorular güç dengesi yaklaşımına göre oldukça farklılık gösterir. David'e göre karar vericiler güç dengesi yaklaşımında "bu politika devletin gücünü nasıl etkiler?" ve "devleti, diğer devletlerin oluşturduğu tehditlerden koruma olasılığı en yüksek olan dış güç hangisidir?" şeklinde sorular sorarlar. Buna karşın her yerde dengeleme yaklaşımında karar vericiler "karşılaştığım iç ve dış tehditlerden (ve her ikisinin kombinasyonlarından) beni en çok hangi dış güç koruyabilir" şeklinde sorular sorarlar. Sorular nasıl farklıysa cevaplar ve geliştirilen politikalar da öyle farklıdır. David'in geliştirdiği bu modelde asıl tehdit iç tehdittir ve karar vericiler içeriden kaynaklanan bu tehdidi dengelemek için daha az tehdit edici bir dış aktörle ittifak yapmayı seçerler (David, 1991, s. 236-238).

David'in geliştirdiği her yerde dengeleme yaklaşımında merkeze yerleştiği iç tehdidin niteliği üzerine çalışan Richard J. Harknett ve Jeffrey A. VanDenBerg (1997) üçüncü dünya ülkelerinde iç tehdidin dış tehditten tamamen yalıtılamayacağını öne sürmüşlerdir. Harknett ve VanDenBerg (1997, s. 123)'e göre; bir ülke vatandaşlarının mensubu olduğu ülkeden ziyade komşu bir devlete olan sadakat ve bağlılığı, rejimin toplumsal meşruiyet eksikliği ve ülkedeki güç ve zenginliğin liderliğin fiili kontrolü al-

tında olduğu durumlarda iç tehdit dış tehditle ilintilidir. Üçüncü dünyadaki çoğu devletlerin yapaylığı, yönetimin dar bir elit elinde toplanmasının yol açtığı meşruiyet eksikliği ve bu devletlerin birleşik bir ulus oluşturmada gösterdikleri başarısızlıklar etnik ve mezhepsel unsurlarda rakip devletlere yönelik bir bağlılık ve sadakat gelişmesine yol açmıştır. Harknett ve VanDenBerg (1997, s. 123-124) üçüncü dünya ülkelerinin birbiriyle ilişkili tehditleri yönetmek için başvurduğu dengeleme politikasını omni-alignment kavramıyla ifade etmişlerdir.

Özellikle rejim güvenliğinin öncelikli olduğu Orta Doğu ülkelerinde zayıf rejimlerin içeride karşı karşıya kaldıkları tehditlerin çoğu Harknett ve VanDenBerg'in de ifade ettiği gibi rakip aktörlerle ilintilidir. Orta Doğu bölgesinde iç tehditlerin rakip aktörlerle olan ilintisi temelde üç yapısal sorundan kaynaklanır. İlk olarak; bölgedeki devletlerin ulusal sınırları ile nüfusun etnik ve mezhepsel yapısı arasındaki uyumsuzluk rakip aktörlere bağlılık ve sadakat üretmektedir. Rakip aktörler bu memnuniyetsiz kitleler üzerinden birbirinin sınırlarına itiraz edebilir ve birbirinin iç işlerine müdahalede bulunabilir. İkinci olarak; bölgede uzun süre varlık gösteren Pan-Arabizm ve Pan-İslamizm gibi ulus aşırı ideolojiler ve bu ideolojilerin liderliğini yapan aktörler bölgedeki memnuniyetsiz kitlelerdeki rejim karşıtı eğilimleri besleyebilmektedir. Son olarak; bölgede Arap kimliğine sahip olmayan ve köklü imparatorluklar kurmuş İran ve Türkiye gibi devletlerin temsil ettiği kimlik ile Arap toplumunun kimliği arasındaki köklü farklılıklar ve bu ülkelerin Arap Orta Doğu'suna nüfuz edebilme kabiliyeti memnuniyetsiz kitleleri rejimler karşısında cesaretlendirmektedir (Hinnebusch, 2014, s. 10-14).

Üçüncü dünya ülkeleri için ön plana çıkan dışarıdaki rakip aktörlerle de ilintili olan iç tehdidin dengelenmesinde başka bir güçle ittifak (her yerde dengeleme) bazı durumlarda yetersiz kalabilir. İçerideki tehdidi dengelemek için güçlü bir dış aktörle ittifak yapmanın olanaksızlığı durumunda içerideki muhalefeti etkisiz kılmanın etkili yolu muhalefetin rejimle kenetlenmesini sağlayacak bir politikaya yönelmektir. İşte bu politikayı Raymond Hinnebusch (2011, s. 225) tersine her yerde dengeleme kavramıyla ifade etmektedir. Tersine her yerde dengeleme rejime yönelik ana tehdidin içeriden kaynaklandığı ve rejimin içeriden kaynaklanan bu tehdidi dengelemek için içerideki kaynakları harekete geçirmek zorunda kaldığı durumlarda ülke içindeki muhalefeti etkisizleştirip sadakatlerini

temin edecek şekilde en tehditkâr dış güce meydan okuyan bir dış politika izlenmesidir (Hinnebusch & Quilliam, 2006, s. 525). İçerideki muhalif unsurların parçalı yapısı ve muhalefetin bir kısmının rejimin dışarıdaki ana düşmanı ile olan irtibatı bu politika için uygun zemini hazırlamaktadır. Rejim takip ettiği tersine her yerde dengeleme politikasıyla ülkenin ana ulusal düşmanı olarak tanımlanan tehditkâr aktöre karşı tırmandırdığı radikal retorik, içerideki muhalefet arasındaki uçurumu derinleştirir ve önemli bir muhalefet bloğunun yatışmasını ve mevcut rejimle kenetlenmesini sağlar (Hinnebusch, 2014, s. 33).

3. İran'ın Suudi Vatandaşı Şiiler Üzerinde Genişleyen Politik Nüfuzu ve Suudilerin Geleneksel Dengeleme Politikasının Yetersizliği

Suudi Arabistan'da ülke içerisindeki rejim karşıtı muhalefeti, yapısı itibariyle dışsal ve içsel olarak ikiye ayırmak mümkündür; İran ile ilintili Şii muhalefet (dışsal) ve Sünni İslamcı muhalefet (içsel). Ana omurgasını Selefi gurupların oluşturduğu fakat Müslüman Kardeşler gibi yapıların da etkili olduğu özü itibariyle içsel olan ve güçlü bir Şii karşıtı olan Sünni İslamcı muhalefet (Akdoğan & Kalaycı, 2014, s. 182; Matthiesen, 2015, s. 11) zaman zaman bölgesel meselelerde İran'ın sergilediği anti-empyralist duruştan ve Mahmut Ahmedinejad ve Hasan Nasrallah gibi karizmatik Şii figürlerden etkilenebilmektedir.¹ Bu etki sayesinde, zaten Suudi vatandaşları Şiiler üzerinde geniş bir nüfuzla sahip olan İran, aynı zamanda muhalif Sünni İslamcı yapılarla Suudi rejimi arasındaki uçurumu derinleştirebilecek imkanlara sahip olabilmektedir² (Yamani, 2008, s. 151). Dolayısıyla ister içsel olsun ister dışsal olsun Suudi rejimine yönelik muhalefetin İran'la yakından alakası bulunmaktadır.

¹ 2006 yılındaki İsrail-Hizbullah Savaşı'ndan sonra bazı Arap ülkelerinde yapılan bir anketin sonucuna göre Nasrallah, bölgenin en önemli lideri unvanını alırken, Ahmedinejad bu listede üçüncü sırada yer almıştır (Kiernan, 2007).

² Suud hanedanı içerisinde pek çok kişi Müslüman Kardeşler hareketinin Suudi Arabistan ile İran arasında bir seçim yapmak zorunda kalması durumunda İran'ı seçeceği kanaatindedir. Suudi İçişleri Bakanı Muhammed bin Nayif'in Müslüman Kardeşler'i krallıktaki bütün kötülüklerin kaynağı olarak nitelemesi bu kanaatin önemli bir sonucudur (Lacroix, 2017, s. 51- 52).

Ülkede, birbirinden farklı gerekçelerle, rejime yönelik muhalefet ortak paydasında buluşmuş olsalar da Şii ve Sünni muhalefet arasında düşmanlığa varan ilişkiler, muhalefetin parçalı bir yapıya bürünmesine yol açmıştır. Muhalefetin bu parçalı yapısı, içerideki bölünmeleri kullanarak ve bazen de derinleştirerek kendi güvenliğini sağlamak isteyen Suudi rejimine alan açmaktadır³ (Matthiesen, 2014, s. 215). Çünkü Suudi rejimi, her iki muhalif yapının rejim karşıtı eğilimlerinin birleştiği dönemlerde ortaya çıkan tehdidi dengelemekte zorlanmaktadır. Örneğin 1979 yılında Cyheyman el-Utyebi liderliğinde bir gurup Sünni radikalın Kâbe'nin kontrolünü ele geçirmesiyle ve İran devriminden ilham alan Doğu Vilayeti'ndeki Şiiilerin rejim karşıtı bir isyan dalgası⁴ başlatmasıyla Şii ve Sünni muhalefetin rejim karşıtı eğilimleri birleşmiştir. Bu dönemde Şii-Sünni muhalefetle aynı anda mücadele etmek zorunda kalan ve oldukça zorlanan Suudi rejimi açısından en tercih edilen seçenek muhalif yapılar arasındaki uçurumu derinleştirmektir.

Suudi Arabistan'da en güçlü muhalefet bloğu ülkede rejimin işleyişinden memnun olmayan Sünni İslamcılarının başını çektiği yapıdır. Ana omurgasını Selefi yapıların oluşturduğu ve ılımlı İslamcılarının da içinde bulunduğu bu muhalefet bloğu genel olarak Suudi rejimine ve işleyişine muhalif olsa da Şii karşıtlığı bu yapının en belirgin özelliğidir (Teitelbaum, 2010, s. 72-73). Ülke tarihi boyunca rejime yönelik en ciddi meydan okumalar da bu muhalefet bloğundan kaynaklanmıştır. 1929 yılındaki "İhvan" askerlerinin başlattığı isyan ve 1979 yılında Cuheyman'ın Kâbe'yi işgali Sünni muhalefetin rejime yönelik meydan okumasının en önemli örnekleridir (Büyükkara, 2009, s. 32-39). Benzer şekilde 2007 yılında açığa çıkarılan ve içinde albaylar ve generaller gibi üst düzey askeri unsurların da olduğu darbe girişimi krallığın son dönemde maruz kaldığı en ciddi tehdit olmuştur (Yamani, 2008, s. 150).

1970'li yıllarda artan petrol gelirleriyle de ilintili olarak batılı hayat tarzının Suudi toplumunda yayılmasından rahatsız olan Sünni kesimin endişe-

³ Örneğin I. Körfez Savaşı'nda yüzbinlerce ABD askerinin Suudi Arabistan'a konuşlanması rejim karşıtı Sünni muhalefeti hareketlendirmiştir. 11 Eylül olayları sonrası rejimin Sünni muhalefetten algıladığı tehdidin artmasıyla birlikte Suudi rejimi 2003 yılında "Ulusla Diyalog" adı altında Şiiilerle yakınlaşarak Sünni muhalefeti dengelemeye çalışmıştır (Yamani, 2008, s. 147).

⁴ Rejim bu siyani sert bir biçimde bastırmış ve olaylar sonucu 21 kişi hayatını kaybetmiştir (Kostiner, 2013, s. 79).

leri, yapılan birtakım reformlar, radikal unsurların güç kullanılarak bastırılması, İran devrimi önderliğinde bölgede ve Suudi Arabistan'da Şiiliğin yükselişinin Sünni kesimde yol açtığı endişe ve Suudi radikallerin kutsal savaş (Cihad) gerekçesiyle Afganistan'a ihraç edilmesiyle 1980'li yıllarda nispeten yatıştırılmıştır. Ancak I. Körfez Savaşı Sünni radikalizminin yeniden ülkede zemin bulmasını kolaylaştıran şartlar ortaya çıkarmıştır. Suudi yönetiminin Sünni bir ülkeye (Irak) karşı ABD ile işbirliğine gitmesi ve yüzbinlerce ABD askerinin Suudi topraklarına konuşlanması Sünni İslamcı muhalefet nezdinde rejimin ahlaki ve siyasi meşruiyetinin sorgulanmasına yol açmıştır. Bu durumu eleştirmek için ateşli vaazlar veren muhalif figürler, kısa sürede, içlerinde rejime sadık unsurların da bulunduğu geniş toplumsal kesimlerden yoğun bir destek elde etmiştir (Lacroix, 2011, s. 2).

Suudi Arabistan'da 1990'lı yıllarda ortaya çıkan, rejimin işleyişinden ve Suudi-Batı ilişkilerinden rahatsız olan Sünni İslamcı muhalefet "Sahwa" (al-Sahwa al-Islamiyya/İslami Uyanış) olarak adlandırılmıştır. Sahwa hareketinin önde gelen isimleri Mısır'daki Müslüman Kardeşler hareketinden etkilenmiş olsalar da hareket, Müslüman Kardeşler ideolojisini yerel Vahhabi gelenekle kaynaştığı bir ideolojik yapıya sahiptir. Bu yüzden Sahwa, İran'ın tüm bölgesel sorunların arkasında olduğu düşüncesinde ve İran'a düşmanlık konusunda Suudi rejimiyle birleşmektedir (Akdoğan & Kalaycı, 2014, s. 170-177; Matthiesen, 2015). Özellikle Suudi rejimi 2014 yılında Müslüman Kardeşler hareketini terörist örgütler kategorisine koyması ve 2014 yılından itibaren Katar ile tırmanan gerilim, rejimin ülkedeki Sünni İslamcı muhalefeti Müslüman Kardeşler ve Katar etkisinden uzaklaştırmak için sert tedbirler almasına yol açmıştır. Uygulanan sert yaptırımlar sonucu Sünni muhalefet içerisinde nispeten ılımlı olan Müslüman Kardeşler yanlısı guruplar zayıflamış ve Selefi guruplar ön plana çıkmıştır (Lacroix, 2017, s. 50-52).

Her ne kadar Şii karşıtlığı Sünni İslamcı hareketin en bariz vasıflarından olsa da İran'ın Batıya ve Batınının bölgedeki en yakın müttefiki İsrail'e meydan okuyan politikası Sahwa hareketinde zaman zaman İran'a ve Şiilere karşı bir sempatiye yol açmaktadır. Örneğin 2006 yılındaki İsrail-Hizbullah savaşında Sahwa'nın önemli liderlerinden Selman el-Avde, İslam düşmanı Siyonist rejime zarar verdiği gerekçesiyle Hizbullah yanlısı açıklamalar yapmıştır. Benzer şekilde 2003 yılında Suudi Arabistan'da rejimle muhalif Şii yapılar arasında başlayan ulusal diyalog süreci de Sah-

wa hareketinden yoğun destek görmüştür (Teitelbaum, 2010, s. 81). 2003 yılı Ocak ayında Kral Abdullah'a sunulan ve Şiilere karşı yapılan dinsel ayrımcılığın sonlanması da dâhil bazı reform önerileri içeren 104 önde gelen ismin imzaladığı dilekçede önemli sayıda Sünni İslamcının da imzası bulunmaktadır (Jones, 2009, s. 47). Hatta bu dönemde Sahwa mensupları ile Şiiler arasında, rejimi anti-Vehhabi politik reforma zorlamak ve Şiilere karşı Vehhabi tavizsiz düşmanlığını ortadan kaldırmak için, bir ittifak dahi kurulmuştur (Lacroix, 2004, s. 346, 357; Sinani, 2022, s. 9). Bu dönemde Sünni İslamcıların Hasan Nasrallah, Mahmut Ahmedinejad gibi önemli karizmatik Şii liderlerden etkilendiği, bu enerjik liderlerin, mezhepten bağımsız olarak, Suudi sokağını harekete geçirme kabiliyetine sahip olduğu Riyad yönetimi tarafından da kabul edilmekteydi (Yamani, 2008, s. 147).

2010 sonrası dönemde Sünni İslamcı muhalefet ile rejim arasında iplerin yeniden gerildiği bir süreç başlamıştır. Bu süreçte Sünni İslamcılar ile rejim arasındaki gerilimin tırmanmasına yol açan iki husus bulunmaktadır; rejimin Arap Baharı sürecinde takip ettiği devrim karşıtı politika ve Muhammed bin Selman'ın "İlimli İslam" projesi. İlk olarak; Arap Baharı sürecinde özellikle Müslüman Kardeşlere yakın olan Sünni İslamcıların bölgede değişim ve dönüşümü destekleyen yaklaşımlarına karşın, rejimin takip ettiği devrim karşıtı politikalar bu gerilimin en önemli sebeplerinden biri olmuştur. Bu süreçte, Sünni İslamcıların, 1990'lı yıllarda Irak'a karşı Suudi-ABD işbirliğine yönelik tepkilerinin bir benzeri 2010 sonrası dönemde ortaya çıkmıştır. İkinci olarak; Muhammed bin Selman'ın devleti yeniden yapılandırmak için giriştiği ve "İlimli İslam" olarak isimlendirdiği politikalar resmi ulemanın Suudi politik sisteminde bu güne kadar sahip olduğu imtiyazlara yönelik önemli bir tehdit olarak algılanmıştır. Sünni İslamcılar İlimli İslam projesinin ulemanın politik sistemden dışlanacağı ve Suudi politik sisteminin 18. yüzyıldan beri temelini oluşturan Ulema-Hanedan işbirliğini sonlandıracağı bir süreci başlatacağını düşünmektedirler (Athanasoulia, 2020, s. 11). Genel olarak pür İslami bir sosyopolitik sistem talep eden Sünni İslamcı kanat, Şiilerden farklı olarak ülke içerisindeki asker-sivil elitlerden ve Suudi resmi uleması olan Vehhabi ulemadan⁵ önemli destek görmektedir. Sünni muhalefetin geniş toplumsal tabanı ve rejime

⁵ Örneğin 1979 yılında Kâbe baskını düzenleyen Ceheyman el-Uteybi ulema kökenli ve Suudi Ulusal Muhafızlarının önemli bir komutanıdır. Bu eylemi sırasında hem Ulusal Muhafızlardan hem de resmi ulemadan himaye görmüştür.

sadık unsurlardan da destek alabilme kabiliyeti (Beranek, 2009, s. 3; Matthiesen, 2015, s. 1-2) Suudi Arabistan açısından Sünni İslamcı muhalefeti en önemli rejim güvenliği sorunu yapmaktadır.

Ülkede rejime muhalif olan en önemli yapılardan ikincisi olan Suudi vatandaşları Şiiiler tarih boyunca Suudi rejimiyle gönülsüz bir birliktelik sergilemişler ve hiçbir zaman kendilerini devletin bir parçası olarak hissetmemişlerdir⁶ (Teitelbaum, 2010, s. 74). Büyük bir kısmı ülkenin en fakir bölgesi olan Doğu Vilayeti'nde yaşayan ve ülke nüfusunun yüzde 10-15'ini teşkil eden Şiiilerin rejimle yaşadığı gönülsüz birliktelik, Şiiiliği sapkın bir inanç ve din dışı bir ideoloji ilan eden ülkenin resmi ideolojisi Vehhabizmin Şii karşıtlığıyla yakından alakalıdır (Jones, 2009, s. 10). 1913 yılında Şiiilerin meskûn olduğu Doğu Vilayeti'ni ele geçiren Suudi kuvvetlerinin Şiiilerin Vehhabizmi benimsenmeye zorlanması Şiiileri dini pratiklerini yer altına taşımaya zorlamıştır (Matthiesen, 2014, s. 8). Ülkenin kurucu değeri ve resmi ideolojisi olan Vehhabizm tarafından "heretik" bir yapı olarak kabul edilen Şiiiler, ülke siyasetinden çalışma hayatına, basın yayından eğitim sektörüne kadar tam bir marjinalleşme ile karşı karşıya kalmışlardır.⁷ Bugün bu politikaların bir sonucu olarak Suudi Arabistan, İslam dünyasında "doktriner Şii karşıtlığının merkezi" haline gelmiştir (Clarkson, 2014, s. 2-5; Yamani, 2008, s. 147).

Maruz kaldıkları ayrımcılık sebebiyle Şiiiler, ülke tarihi boyunca Suudi Arabistan'ın bölgesel rakiplerinin liderliğini yaptığı ulus aşırı devrimci ideolojilere açık olmuşlar ve kolayca radikalleşebilmişlerdir (Jones, 2009, s. 5-12; Matthiesen, 2014, s.68-89). Şiiilerin hızlıca radikalleşebilmeleri ve potansiyel devrimci hareketlere katılmaları önemli ölçüde Suudi güvenlik güçlerinin Şiiilere yönelik sert müdahalesi ile alakalıdır. Ülkedeki durumlarını düzeltmeye çalışan Şiiiler arasında, 1940'lı yıllarda Irak ve Suriye

⁶ Suudi rejiminin Şiiilere karşı politikasını belirleyen üç temel unsur bulunmaktadır Vehhabi ulemanın Şii karşıtlığı, İran ile rekabet ve Şiiilerin zengin petrol rezervlerinin olduğu bölgelerdeki varlığı (Teitelbaum, 2010, s. 74).

⁷ Ülkede Şiiiler tarihsel olarak ister kamu isterse de özel sektörde iş bulmak ve profesyonel olarak ilerlemek istediklerinde önemli bir ayrımcılıkla karşı karşıya kalmışlar, ordu, polis gibi belli kariyer mesleklerinden tamamen dışlanmışlardır. Nispeten Şiiilerin katılımına açık olan eğitim sektöründe bile sınırlı bir katılıma müsaade edilmektedir. Örneğin nüfusun yarısının Şii olduğu el-Ahsa'da bir üniversitedeki tüm profesörlerin sadece yüzde 5'i Şii'dir (Clarkson, 2014, s. 5-6; Jones, 2009 s. 10; Matthiesen, 2014, s. 9-16).

merkezli seküler Arap milliyetçiliği, 1960'lı yıllarda Mısır merkezli Pan-Arabizm (Jones, 2009, s. 12) ve 1980'li yıllarda Ayetullah Humeyni'nin liderlik ettiği devrimci İslam ideolojisi gibi ulus aşırı ideolojiler oldukça popüler olmuştur (Matthiesen, 2014, s. 10, 67-68). Şiiilerin bu ulus aşırı devrimci ideolojilerin motivasyonu ile giriştiği her ayaklanma Suudi Ulusal Muhafızları tarafından sert bir biçimde bastırılmıştır (Teitelbaum, 2010, s. 75). Sayılan üç ulus aşırı ideoloji de Riyad yönetiminin, hem Orta Doğu bölgesinde hem de Suudi Arabistan içerisinde yayılmasını en önemli güvenlik tehdidi olarak kabul ettiği devrimci öğeler içermektedir (Adami & Pouresmaeili, 2013, s. 160). Özellikle 1979 yılında İran'da gerçekleşen İslam Devrimi Suudi vatandaşı Şiiilerin İran'ın politik ve ideolojik nüfuzuna girmesiyle sonuçlanan bir süreci başlatmıştır.⁸

1990'lı yıllarda Suudi Arabistan'da ve Orta Doğu bölgesinde ortaya çıkan bazı gelişmeler Suudi rejimi ile Suudi vatandaşı Şiiiler arasında bir yakınlaşmaya vesile olmuştur. Irak'ın Kuveyt'i işgali, Suudi Arabistan'a konuşlanan yüzbinlerce ABD askerinin Sünni kesimde tırmandırdığı rejim karşıtı eğilimler ve 1990'lı yıllarda başta Afganistan olmak üzere tüm dünyada tırmanan Sünni dinsel radikalizmi ve bu unsurların gerçekleştirdiği terör saldırıları, rejimi, içerideki Sünni muhalefeti dengelemek için Şiiilerle yakınlaşmaya zorlamıştır. 1993 yılında, neredeyse yirmi yıldır, yurt dışında sürgünde bulunan önemli Şii kanaat önderlerinin affedilmesi ve rejimle bu kesim arasında yürütülen müzakereler bu yakınlaşmanın en somut göstergesidir (Matthiesen, 2014, s. 164). ABD'nin Irak'ı, Suudilerin muhalefetine rağmen, işgal ederek Sünni bir yönetimi devirmesi sonrası Irak'ta güçlenen Şii varlığı, Kral Abdullah'ı, Suudi vatandaşı Şiiileri İran'dan uzaklaştırmak için, "Ulusal Diyalog" politikası⁹ geliştirmeye teşvik etmiştir (Matthiesen, 2014, s. 8; Yamani, 2008, s. 147).

Aslen başta Suudi Arabistan olmak üzere Körfez bölgesinde bir taraftan Humeyni çizgisini benimseyen ve İran etkisinde bulunan bir Şii muhalefet

⁸ İran devrimi ile cesaretlenen Suudi vatandaşı Şiiiler, yasak olmasına rağmen, ilk defa 1980 yılında aşure törenlerini halka açık alanlarda düzenlemişlerdir. Şiiilerin bu cüretkarlığı İran etkisini kanıtlamaktadır (Kostiner, 2013, s. 79).

⁹ Ulusal Diyalog döneminin Veliht Prensi Abdullah'ın inisiyatifiyle 2003 yılında yönetimin Suudi vatandaşı Şiiiler ile ilişkilerini normalleştirmeye yönelik reform girişimine verilen addır. Bu süreçte çok sayıda Şii mahkûm affedilmiş, yurt dışında sürgünde bulunan Şii kanaat önderlerinin ülkeye dönüşlerine müsaade edilmiş ve Şiiilerin siyasi haklarını genişletmeye dönük adımlar atılmıştır (Matthiesen, 2014, s. 185-193).

bulunurken diğerk taraftan Velayet-i Fakih doktrine karşı olan Şiraziler bulunmaktadır (Matthiesen, 2014, s. 138). Suudi yönetimi Şiiler arasındaki bu çatlağı derinleştirmek için 1990'lı yıllardan itibaren Şiilerle yürüttüğü müzakerelerde Şirazileri muhatap alarak Şirazi ekolünü ülkedeki Şiilerin tek temsilcisi olarak kabul etmiş ve bu ekolü Suudi vatandaşı Şiiler arasındaki etkisini artıracak bir politika yürütmüştür (Matthiesen, 2014, s. 164). Bugün Bahreyn, Suudi Arabistan ve Kuveyt'te hatırı sayılır oranda varlık gösteren Şirazi ekolü Körfez'deki Şii siyasal hareketler üzerinde İran'ın ideolojik tekeline kırmakta ve Şii muhalefet arasında bir çatlak oluşturmaktadır. Şirazi ekolünü Velayet-i Fakih doktrinini benimseyen Şii muhalefetten ayıran en önemli husus Şirazilerin politik hedeflere ulaşmak için şiddet içeren bir mücadeleye yönelmemesidir (Loui, 2018, s. 10-11).

2000 sonrası dönemde yaşanan birtakım küresel ve bölgesel gelişmeler Suudi vatandaşı Şiilere cesaret aşılamış ve ülkedeki durumlarını düzeltmek için daha güçlü bir söylemi sahiplenmelerine yol açmıştır (Teitelbaum, 2010, s. 78). Suudi vatandaşı Şiileri rejim karşısında cesaretlendiren, 1990'lı yıllarda başlayan uzlaşma sürecini sekteye uğratan ve ülkedeki Şiiler arasında radikal kanadı güçlendiren iki temel husus bulunmaktadır; İran'ın gücünde ve bölgesel nüfuzunda ortaya çıkan görece artış ve Suudi rejiminin en büyük güvenlik garantörü ABD'nin sağladığı fiili güvenlik garantilerinde yaşanan belirgin azalma. Her iki gelişme de Suudi Arabistan'da İran'ın politik ve ideolojik nüfuzunda olan Şiileri ön plana çıkarmış ve rejimle ılımlı ilişkiler geliştirmek isteyen Şii muhalefetin elini zayıflatmıştır.

2003 yılındaki Saddam Hüseyin rejimin devrilmesi zaten İran lehine olan bölgesel güç denkleminde İran'ın rolünü iyice güçlendiren ve Suudi Arabistan'ın rolünü zayıflatan bir süreci başlatmıştır (Adami & Pouresmaeili, 2013, s. 174-175). Bu tarihten sonra Suudiler bölgesel siyasi sorunları neredeyse tamamen İran'ın ve bölgedeki Şiilerin yükselişiyle bağlantılı olarak okumuşlardır. Çünkü bölge genelinde İran'ın nüfuzunun artışı ve İran liderliğinde Şiilerin elde ettiği başarılar Suudi vatandaşı Şiilere cesaret aşılamıştır.¹⁰ Irak'ta Sünni bir rejimin devrilmesini, Şiilerin kutsal mekânı

¹⁰ Örneğin; 2003 yılında Saddam Hüseyin'in devrilmesi ve Şiilerin Irak politikasındaki yükselişi Suudi rejiminin muhatap aldığı ve rejime sadık olarak kabul edilen Şirazi ekolünde bile bir hareketlenmeye yol açmıştır. Bu ekolün lideri olan Hasan Saffar bu süreçte Şiilerin durumunun ve haklarının iyileştirmesi çağrısında bulunmuştur (Teitelbaum, 2010, s. 78).

Necef'in özgürleşmesini ve milyonlarca Iraklı Şii'nin Saddam zamanında yasaklanan Aşure törenlerini¹¹ özgürce yerine getirmesini bir zafer olarak kutlayan Suudi vatandaşı Şiiler, sıranın Suudi Arabistan'a geldiğini düşünmeye başlamıştır (Teitelbaum, 2010, s. 72-80).

Suudi vatandaşı Şiilere cesaret aşıl原因 başka bir gelişme 2006 yılındaki İsrail-Hizbullah savaşıdır. İsrail-Hizbullah savaşında İran destekli Hizbullah örgütünün İsrail karşısında elde ettiği görece başarılar Suudi Arabistan'da Şiilerle devlet arasındaki ilişkileri olumsuz etkilemiş ve ülkenin Doğu Vilayeti'nde rejim karşıtı ve Hizbullah yanlısı çok sayıda kitlesel gösteri düzenlenmiştir (Teitelbaum, 2010, s. 80). Arap Baharı öncesi bölge genelinde Şiilerin İran liderliğinde yükselen profili 2008 yılı sonlarından itibaren Suudi Arabistan'daki Şiiler adasındaki hareketlenmenin yoğunlaşmasına yol açmıştır. 1 Aralık 2008'de düzenlenen İsrail karşıtı gösteriler ve Şubat 2009 tarihinde Medine'de Şii hacılar ile Suudi güvenlik kuvvetleri arasında yaşanan çatışmalar, Doğu Vilayeti'nde 1980'deki İran İslam Devriminden sonraki en büyük kitlesel gösterilere yol açmıştır. Suudi güvenlik kuvvetleri gösterilerin tırmanmasını önlemek için bölgedeki Şii din adamlarına cemaatle namaz kılmaktan kaçınmaya dahi zorlamıştır. Bu süreçte İran liderliğinde Şiilerin bölge genelinde elde ettiği kazanımları bir destek noktası olarak gören Suudi vatandaşı Şiiler arasında radikal kanat güçlenmiştir (Matthiesen, 2014, s. 197). Bütün bunlara ilaveten gerek Arap Baharı sürecinde İran'ın Suriye ve Yemen'e yönelik müdahaleleriyle bu ülkelerdeki askeri varlığını güçlendirmesi gerekse de nükleer faaliyetleri Şiilerin zafer anlayışına önemli bir katkı yapmıştır (Adami & Pouresmaeili, 2013, s. 160).

Geçmişte bir azınlığın sesi olan sertlik yanlısı Ayetullah Nimr el-Nimr 2009 sonrası dönemde ön plana çıkmıştır.¹² Mart 2009'da internette geniş bir kitle tarafından da izlenen bir Cuma vaazı sırasında "Bizim hayşiyetimiz vatanın birliğinden daha değerlidir" şeklinde konuşan el-Nimr,

¹¹ Tıpkı 2003 yılından önce Irak'ta olduğu gibi Suudi Arabistan'da da Aşure törenlerini halka açık mekânlarda kutlamak yasaktır. Bu kuralın bir istisnası olarak Suudi rejimi Katif ve çevre köyler gibi Şiilerin çoğunlukta olduğu bölgelerde 2004 yılından bu yana halka açık Aşure törenlerine izin verilmektedir (Matthiesen, 2014, s. 183).

¹² El-Nimr geçmişte de Suudi rejimine yönelik sert tavrıyla bilinen bir isimdir. Nitekim 1993 yılında Şiiler ile rejim arasındaki anlaşmayı reddetmiş ve ülke tarihinde ilk defa 2005 yılında düzenlenen yerel seçimleri boykot çağrısında bulunmuştur (Matthiesen, 2014, s. 197).

Şiilerin haklarının iyileştirilmesini, petrol gelirlerinden Şiilere bir pay verilmesini ve hatta Doğu Vilayeti'ndeki Şiilerin ayrılarak kendi devletlerini kurmak için savaşmaları gerektiğini savunmuştur (Jones, 2009, s. 5, 26; Matthiesen, 2014, s. 195-197). Sızdırılan bir ABD diplomatik belgesine göre el-Nimr, gelecekte rejimle Şiiler arasında yaşanacak olası bir çatışma durumunda kendisinin devletin değil halkın yanında olacağını ve Şiilerin dışarıdan (İran'dan) yardım isteme haklarının olduğunu da ifade etmiştir (Matthiesen, 2014, s. 205, 213). El-Nimr'in bu söylemi Şiilerin "İran'ın piyonu", "beşinci kolu" oldukları ve "kendi devletlerinden ziyade İran'a sadakat duydukları" şeklindeki Suudi Arabistan'daki ana anlatıyı beslemiştir.

2010 öncesi Şii muhalefetin ülke içerisinde ortaya çıkan hareketliliği Arap Baharı süreciyle birlikte zirve noktasına ulaşmıştır. Bu dönemde Suudi vatandaşı Şiiler Bahreyn'deki göstericiler ile dayanışma sergilemek için ve kendi statülerinin iyileştirilmesini talep etmek üzere yeniden sokaklara çıkmışlardır (Clarkson, 2014, s. 3). 2009 yılındaki bu olaylardan sonra saklanan el-Nimr 25 Şubat 2011 tarihinde yeniden sahneye çıkmış ve protestolara öncülük etmiştir.¹³ Suudi rejiminin, önde gelen din adamlarının halka açık yerlerde cemaatle namaz kılmasını yasaklayan genelgesine rağmen Cuma hutbesi okuyan el-Nimr bu hutbede Suudi rejiminin meşruiyetini sorgulamıştır (Matthiesen, 2012, s. 635). Arap Baharı sürecinde ortaya çıkan sokak hareketleri sırasında hem Şiilerden hem de Suudi güvenlik güçlerinden ölenler olmuştur. Her ölümden sonra Şiilerin düzenlediği cenaze törenleri rejim karşıtı gösterilere dönüşmüştür (Matthiesen, 2014, s. 213). Özellikle Şii göstericilerin zaman zaman silah taşınması, bölgede Suudi güvenlik kuvvetleri ile Şii göstericiler arasında silahlı çatışmaların çıkması ve güvenlik personelinin bazılarının silahla vurularak öldürülmesi Suudi rejiminin endişelerini artırmıştır (Matthiesen, 2012, s. 645-647, 2015, s. 10-12).

İçeride toplumsal meşruiyet tabanı zayıf olan, caydırıcı bir askeri kabiliyetten mahrum olan ve bütünlük bir ulus inşa projesinde başarısız olan Suudi Arabistan, uzun yıllar ABD fiili güvenlik garantilerine yaslanarak

¹³ Bu dönemde Şii protestolarına öncülük eden el-Nimr'in bazı açıklamaları şöyledir; "Şiilerin bağlılığı ne bu ülkeye ne de şu ülkedir. Sadece Allah'adır." "Eğer Suudi rejimi Şiileri demir yumrukla vurmak istiyorsa İran'a saldırmalıdır" (Matthiesen, 2012, s. 647).

ayakta kalmayı başarmıştır. Rejim, ABD'nin desteği sayesinde hem dış tehditlerle hem de dış tehditlerle ilintili iç tehditlerle başa çıkmayı başarmıştır. Ancak ABD'nin II. Dünya Savaşı'ndan itibaren bölge güvenlik mimarisi için sağlamayı taahhüt ettiği fiili güvenlik garantilerinde 2010 sonrası dönemde belirgin bir azalma ortaya çıkmıştır. ABD'nin enerjide kendi kendine yeterli hale gelmesi ve yükselen Çin tehdidini dengelemek için Asya-Pasifik bölgesine yönelmesi azalan bu fiili güvenlik garantilerinin en önemli sebepleridir (Acar, 2022, s. 195). Özellikle 2015 sonrası dönemde gerçekleşen İran nükleer anlaşmasıyla ABD'nin bölge genelinde ve Suudi vatandaşı Şiiiler üzerinde İran'ın genişleyen nüfuzuna sessiz kalması Suudileri rejimini kendi güvenliğini sağlayabileceği yeni arayışlara itmiştir. Burada 2017-2021 yılları arasında ABD Başkanı olan Donald Trump döneminde ABD'nin İran nükleer anlaşmasından çekilmesi ve İran'a yönelik yeni yaptırımlar devreye sokması ABD-Suudi ilişkilerinde bir iyileşmeye yol açmıştır. Fakat 2021 yılında Joe Biden'in başkanlık seçimini kazanmasıyla ABD-Suudi ilişkileri yeniden gerilimli bir döneme girmiştir. Bu süreçte Riyad yönetimi iki önemli politika geliştirmiştir; "Sünni Konsensüsü" ve Rusya ve Çin gibi aktörlerle yakın işbirliği.

Arap Baharı sürecinde azalan ABD güvenlik garantileri ve rejimin kendine olan güveninde yaşanan bir artışın da sonucu olarak ülke tarihinde ilk defa bölgesel askeri oluşumlara liderlik edilmeye çalışılmıştır. "Arap NATO'su", "İslam Ordusu" ve "Yarımda Kalkan Gücü" gibi "Sünni Konsensüsü"ne¹⁴ dayanan askeri oluşumlar bu süreçte ortaya çıkmıştır

¹⁴ 2015 sonrası dönemde Suudi Arabistan yönetimi azalan ABD güvenlik garantileri ve İran'ın genişleyen politik nüfuzu karşısında yeni bir güvenlik arayışına girişmiştir. Bu süreçte Sünni ülkelerden oluşan ve Suudi Arabistan'ın liderlik ettiği üç askeri ittifak ortaya çıkmıştır. İlk olarak, Aralık 2012 tarihinde Manama'da düzenlenen Körfez İşbirliği Konseyi toplantısında ortak bir askeri komuta oluşturulmasına dair önemli düzenlemeler yapılmıştır. Kırk bin askeri personelden oluşan, merkezi Suudi Arabistan'ın Hafır el-Batın bölgesi olan Yarımda Kalkan Gücü'ne bir Suudi subayın komuta etmesi kararlaştırılmıştır. İkinci olarak, Arap Birliği'ne üye ülkelerin katıldığı ve "Arap NATO'su" olarak isimlendirilen askeri yapı, 2015 yılındaki Şarm el-Şeyh zirvesinde, Arap Birliği sekreterinin "Birleşik Arap Gücü" kurulması çağrısı üzerine üye ülkelerin ortak görüşüyle kurulmuştur. Kırk bin askeri personelden oluşacak ve bir Suudi subayın komuta edeceği kuvvetin merkez karargâhının Mısır'da olması kararlaştırılmıştır. Son olarak, terörle savaşmak için Muhammed bin Selman'ın girişimleriyle Suudi Arabistan liderliğinde 2015 yılında İslam Ordusu kurulmuştur. Merkez karargâhı Riyad olan ittifak, ittifaka katılan üye devletlerin katkıda bulunacağı yüz bin askerden oluşması öngörülmüş, ittifakın ilk somut eylemi 2016 yılında Suudi Arabistan'ın kuzey bölgesinde gerçekleştirdiği "Kuzeyin Gök Gürültüsü"

(Acar, 2018b, s. 160-161). Temel amacı İran'ı dengelemek ve İran karşısına Suudilerin liderlik ettiği Sünni bir blok çıkarmak olan bu yapılar başta Suriye ve Yemen krizleri olmak üzere kendisinden beklenen başarıyı sağlayamayarak etkisiz kalmışlardır. Ayrıca Körfez bölgesinde 2014 ve 2017 yıllarında Katar'la yaşanan derin ihtilaf İran karşısında Sünni blok oluşturma projesini iyice zayıflatmıştır.

ABD'nin bölge güvenlik mimarisindeki rolünü azaltma girişimi sonrası İran karşısında yalnız kalan Suudiler Rusya ve Çin gibi ABD'ye alternatif aktörlerle yakın işbirliğine yönelmişlerdir. Fakat aynı dönemde Rusya ve Çin'in İran ile geliştirdiği yakın işbirliği politikası Suudileri, İran'ı dengelemede bu aktörlere güvenme konusunda bir tereddüde sevk etmiştir. Rusya ve Çin'in her alanda İran ile derinleşen işbirliği İran'la olası bir çatışma durumunda veya içeride İran'ın kışkırttığı bir isyan durumunda Riyad'ın güvenliği konusunda bu aktörleri güvenilmez yapmaktadır (Acar, 2022a, s. 202-205; 2022b, s. 60-64).

4. Suudi Arabistan'ın Tersine Her Yerde Dengeleme Politikası

2000 sonrası dönemde Orta Doğu bölgesinde İran liderliğinde Şiiliğin yükselişi Suudi vatandaşı Şiilere cesaret aşılayarak Şiiler içindeki radikal kanadı güçlendirmiştir. Şiiler arasında bu süreçte artan rejim karşıtı eğilimler ve güçlenen radikalizm, Riyad yönetiminde derin bir güvenlik sorununa yol açmıştır. 2015 sonrası dönemde, geçmişte rejimin yaslandığı, ABD güvenlik garantilerinin zayıflaması, Rusya ve Çin gibi aktörlerin İran'la ilişkilerinin derinlik kazanması ve Sünni konsensüsünün Suriye ve Yemen krizlerinde etkisiz kalması, içerideki Şii, dışarıdaki İran tehdidi karşısında Riyad yönetiminin geleneksel dengeleme politikası olan harici dengeleme (balancing/omni-balancing) politikasını önemli ölçüde işlevsiz kılmıştır.

Destek tabanı Şii karşıtı Vehhabi çoğunluk olan, meşruiyetini önemli ölçüde Şii karşıtlığından alan ve Suudi hanedanının Vahhabiliğe bağlılığının genellikle yönetimi altındaki Şiilere karşı davranışlarıyla ölçülülüğü (Teitelbaum, 2010, s. 74) Suudi Arabistan'da rejim, içerideki meşruiyeti ve ana

(North Thunder) isimli askeri tatbikat olmuştur. Suudilerin liderlik ettiği tüm bu askeri oluşumlar İran'ı dengelemek için oluşturulan bir Sünni Konsensüsü olarak tanımlanmaktadır (Acar 2018a, s. 70-76).

ulusal düşmanı olan İran karşısındaki dengeyi sağlamak için 2015 sonrası dönemde hem içeride hem de dışarıda Şii karşıtı sertlik yanlısı mezhepçi bir politikaya yönelmiştir. Riyad yönetimi içeride Şii karşıtlığını, dışarıda ise İran karşıtlığını tırmandırarak rejime karşı en ciddi tehdidin kaynağı olan içerideki Sünni İslamcı muhalefetin rejime sadakatini temin etmeye çalışmıştır. Suudi rejimi bu politikayla aynı zamanda, İran'ı bölgede sınırlama kapasitesine sahip yegâne aktör olan, İsrail ile yakınlaşmasına yönelik iç kamuoyundaki tepkileri de azaltmaya çalışmıştır.

Geleneksel olarak Suudi rejimi kriz zamanlarında “Şii tehdidini”, Sünni çoğunluğun rejime sadakatini temin etmek için kullanmıştır (Matthiesen, 2014, s. 1). Sünni çoğunluğun 2010'lu yıllardan itibaren rejimle önemli sorunlar yaşamaya başlaması, içerideki toplumsal meşruiyetini genişletmek isteyen Riyad yönetiminin, 2015 sonrası dönemde, İran'la ilişkileri tırmandıracak Şii karşıtı sertlik yanlısı bir politikayı fırsat olarak görmesine yol açmıştır (Jones, 2016). Yemen'e yönelik askeri müdahalesi, Şii göstericilere karşı uyguladığı şiddet ve 2016 yılından itibaren görülmemiş ölçüde artan kitlesel idamlar, rejimin Sünni çoğunluğun rejimle kenetlenmesini sağlamak için geliştirdiği en önemli politikalarıdır.

İlk olarak 2010 yılında ki Arap Baharı sürecinde Şiilerin yoğun olarak yaşadığı Doğu Vilayetinde ortaya çıkan sokak gösterilerine Suudi güvenlik kuvvetlerinin müdahalesiyle hem güvenlik kuvvetleri hem de göstericiler arasında hayatını kaybedenler olmuştur (Matthiesen, 2014, s. 213). Hayatını kaybeden her göstericinin cenaze töreninin rejim karşıtı kitlesel gösterilere dönüşmesiyle bölgede bir şiddet sarmalı ortaya çıkmıştır. Bu süreçte Ayetullah Nimr el-Nimr sertlik yanlısı Şiilerin lideri olarak ön plana çıkmıştır. 2009 yılında yaptığı bir konuşma sebebiyle hakkında tutuklama kararı olan ve bu süreçte saklanan el-Nimr'in (Jones, 2009, s. 5) 2011 yılından itibaren sokak gösterilerinde ön plana çıkması ve bir sokak gösterisi sırasında tutuklanması bilinirliğini artırmıştır. Özellikle el-Nimr'in tutuklanması sırasında bacağından vurulması ve kanlı resimlerinin internette yayılması, el-Nimr'i rejim karşıtı Şii radikalizminin sembolü haline getirmiştir. Bazı göstericilerin hayatını kaybetmesini ve el-Nimr'in tutuklanmasını protesto edenlerin eylemlerinde polis araçlarına karşı molotof kokteylleri atılması, sokaklarda lastik yakılması ve gösteriler sırasında bazı güvenlik güçlerinin silahla vurularak hayatını kaybetmesi de bölgedeki şiddet sarmalını beslemiştir. Güvenlik güçlerinin eylemlerde rol alanları yakalamak

için sık sık Şii köy ve kasabalarına düzenlediği baskınlarla gerilimin dozunu yükseltmiştir (Matthiesen, 2012, s. 656).

2013 yılı Mart ayında savcının el-Nimr hakkında idam cezası talep etmesi ve bu talebin 2014 yılında mahkeme tarafından onaylanması Şiiilerin rejimle olan ilişkilerinde yeni bir gerginliğe yol açmıştır (Matthiesen, 2014, s. 213). Bu süreçte İran'ın, Riyad yönetimine yönelik el-Nimr'in idam edilmesinin ciddi sonuçları olacağına dair uyarısı, Suudi rejimi ile Suudi vatandaşı Şiiiler arasındaki gerilimi İran-Suudi gerilimine dönüştürmüştür. Nitekim 2016 yılı başlarında el-Nimr'le birlikte çoğu Şii 47 ismin idam edilmesiyle bölgede gerilim yeniden tırmanmıştır. Hem Suudi Doğu Vilayetinde ortaya çıkan yoğun gösteriler hem de Suudi Arabistan'ın Tahran Büyükelçiliği ve Meşhed konsolosluğuna yönelik saldırılar sonrası, rejimle Suudi vatandaşı Şiiiler ve İran'la Suudi Arabistan arasındaki gerilimi had safhaya ulaştırmıştır. Neticede rejim Doğu Vilayetindeki güvenlik önlemlerini sıkılaştırmış ve İran-Suudi diplomatik ilişkileri kopmuştur (Jones, 2016; Modebadze, 2018, s. 67).

Suudi rejimi, el-Nimr gibi Şii siyasal aktivizminin sembolik bir isminin de aralarında olduğu bu kitlesel idamlarla, hem Suudi vatandaşı Şiiilerle hem de İran'la ciddi bir gerilimi hedeflemiştir. Şii karşıtlığı ve İran düşmanlığı ulusal kimliğin oluşumunda önemli bir yere sahip olduğu için Suudi yöneticiler bir günah keçisine ihtiyaç duydukları zaman geçmişte olduğu gibi bugün de İran'a ve kendi vatandaşı Şiiilere yönelmişlerdi (Jones, 2016). 2016 yılında gerçekleştirilen bu toplu idam, 1979 yılındaki Kâbe baskını sonrasında gerçekleştirilen 63 kişinin idamından sonraki en büyük kitlesel idamdır.

Şiiilere yönelik kitlesel idamlar sonraki yıllarda da yoğunlaşarak devam etmiştir. Örneğin 2011 yılındaki sokak gösterilerine katıldıkları gerekçesiyle haklarında terör soruşturması açılmış olan 37 Suudi vatandaşı Şii 2019 yılında idam edilmiştir. Kafası kesilerek idam edilen bazı Şiiilerin bedenlerini bir uyarı olsun diye halka açık yerde sergilenmesi ve idam edilenlerin bazılarının çocuk yaşta olması BM ve bazı insan hakları örgütleri tarafından yoğun kınamalara da sebep olmuştur. Krallıkta 2016 yılında başlayan idam fırtınası 2019 yılında 37, 2020 yılında 27, 2021 yılında ise 67 kişinin idam edilmesiyle devam etmiştir (Dadouch 2022). 2022 yılı Mart ayında bir günde çoğu Şii 81 kişinin idam edilmesiyle ülkedeki idam cezası infazı yeni bir rekor kırmış, ülke tarihinde bir günde gerçekleşen en fazla infaz olarak tarihe geçmiştir (Turaç, 2022, s. 39).

2010 sonrası dönemde ülkede artan Şii siyasal aktivizmi ve Şiilerin radikalleşmesi “Suudi McCarthyizmi” için de bir gerekçe olarak kullanılmıştır. “Avamiyya Olayları” olarak adlandırılan çatışmalar Suudi Meclis-i Şura’sında ve başta Mescid-i Nebevi olma üzere tüm camilerde okunan hutbelerde sert bir şekilde kınanmıştır. Camilerde okunan hutbelerde göstericilerin İran’dan etkilendiklerinin savunulması (Matthiesen, 2012, s. 656) ulemanın da rejimin benimsediği Şii karşıtı politikayı desteklediğini göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca rejim tırmandırdığı Şii karşıtlığı üzerinden başta ulema olmak üzere Sünni çoğunlukla olan bağlarını kuvvetlendirmeyi hedeflemiştir.

İkinci olarak; 2014 yılında Husiler’in Yemen’in en önemli kentlerinden biri olan Sana’yı ele geçirmesiyle Riyad’da ciddi bir güvenlik endişesi ortaya çıkmıştır. Suudi yönetimi zaten uzun yıllardır “Şii Hilali tehdidi”¹⁵ ile karşı karşıya bulunmaktaydı (Adami & Pouresmaeili, 2013, s. 160; Oktav, 2011, s. 30-32). İran yanlısı gurupların Irak, Suriye ve Lübnan’dan sonra Suudi Arabistan ile yaklaşık 1500 km sınır olan Yemen’de güçleniyor olması, Riyad’ın güvenlik endişesini iyice yükseltmiştir (Matthiesen, 2015, s.1; Podeh, 2018, s. 578). 2015 yılında Kral Abdullah’ın yerine Suudi Kralı olan Selman’ın oğlu Muhammed’i Savunma Bakanı olarak atamasıyla birlikte Suudi liderliğinde bir askeri koalisyon oluşturularak Yemen’e yönelik askeri operasyon başlatılmıştır.

Rejimin Yemen’e yönelik Mart 2015 tarihinde başlattığı askeri operasyon, sadece sınır güvenliği veya Güney Arabistan’da Suudi nüfuzunu tahkim etmeye yönelik bir politika olmaktan ziyade Yemen’de ortaya çıkan istikrarsızlığı mezhepsel temelde okumasıyla yakından alakalıdır. Suudi rejimi Yemen krizini “Şii tehdidi” bağlamında çerçevelemiş ve bu operasyonla hem içerideki rejim karşıtı Şiiilere hem de İran’a yönelik önemli bir mesaj vermiştir (Jones, 2016). Bu operasyon aynı zamanda, 2010 sonrası dönemde rejimle aralarında önemli anlaşmazlıklar ortaya çıkan, Sünni muhalefete yönelik de önemli mesajlar içermektedir.

2014 yılında Husilerin Yemen’in başkenti Sana’ayı ele geçirmesi ve içerde yükselen Şii radikalizmi Sünni muhalefet ile rejim arasındaki buzları

¹⁵ Bu kavramı ilk defa Ürdün Kralı II. Abdullah 2004 yılında kullanmıştır. Abdullah bu kavramla, Lübnan’dan başlayıp Suriye, Irak ve İran’dan geçerek Bahreyn’e uzanan Şii varlığını ve uyanışını bölgesel güç dengesini alt üst edecek bir tehdit olarak tanımlamıştır (Baker & Wright, 2004).

eritmeye yetmiş ve Yemen'e yönelik operasyon Sünni İslamcı cephenin her yelpazesinden güçlü bir destek görmüştür. Rejimin bu süreçte hem içeride hem de dışarıda tırmandırıldığı Şii karşıtı mezhepçi sertlik yanlısı politika başta Selman el-Avde, Muhammed el-Arifi, Aid el-Karni, Avad al-Karni gibi Sünni İslamcı kanadın önemli isimlerinin büyük desteğini kazanmıştır. Söz konusu isimler halka açık yerlerde ve sosyal medya hesaplarında Suudi yönetiminin Şii karşıtı mezhepçi sertlik yanlısı politikasından övgüyle bahsetmişlerdir. Sünni İslamcı kanadın bu önemli isimleri açıklamalarda Yemen operasyonunu Rafizilere, Safevilere ve Zerdüştlerle karşı yapılan kutsal bir savaş olarak nitelendirmişlerdir. Selman el-Avde, Al-Jazeera Arabic TV'ye verdiği mülakatta, "İran'ın Arap topraklarını ele geçirdiği ve cezalandırılması gerektiği"ne dair rejimin argümanlarını tekrarlamıştır (Matthiesen, 2015, s.7-9).

İçeriden Yemen'e yönelik savaşı eleştiren tek bir sesin dahi olmaması ve sadece yurtdışındaki muhaliflerin Yemen savaşına yönelik eleştirileri, rejimin Sünni muhalefeti yanına çekme konusunda önemli ölçüde başarılı olduğunu göstermektedir. Hâlbuki 1990'lı yıllardan itibaren Sünni İslamcı kanat rejime yönelik muhalefetine Şiilerle yakınlaşmış ve İran'ın İsrail ve Batı karşıtı patikasına sempati dahi beslemiştir. Suudi yönetiminin hem içeride hem de dışarıda tırmandırıldığı sertlik yanlısı mezhepçi politika Şii muhalefet cephesini içeride yalnızlaştırmış, Sünni İslamcı muhalefetin rejime bağlılığını temin ederek rejimin toplumsal meşruiyet tabanını genişletmiştir.

Suudi rejimi, 2015 sonrası dönemde, Sünni İslamcı kanadı, dışarıda İran ve içeride Şii tehdidiyle korkuya sevk etmekte başarılı olmuştur. Özellikle 2019 yılında İran destekli Şii guruplar tarafından gerçekleştirilen ve ülke tarihinin en büyük saldırısı olarak nitelendirilen Suudi ARAMCO tesislerine yönelik saldırılara, içeriden Suudi vatandaşı Şii muhaliflerin de destek olduğuna dair bilgiler (Keynoush, 2020, s. 95-96) bu endişeyi haklı çıkarmak için kullanılmıştır. Genel olarak Suudi rejimi, Sünni İslamcılar, Şiilerin İran tarafından himaye gördüğü ve İran desteğiyle güçlenen Şiilerin bir gün ayrılarak ülkeyi petrol gelirlerinden mahrum bırakacakları şeklindeki korkularla ikna etmekte başarılı olmuştur (Matthiesen, 2014, s. 9).

Şiilerin yükselişi ve artan Şii radikalizminin Suudi Arabistan'daki Sünni İslamcı kanatta yol açtığı endişeyi en güzel anlatan örnek İsrail-Hizbullah savaşıdır. Bu savaş sırasında Sünni İslamcılar, Suudi rejiminin Hizbullah

karşıtı sert açıklamalarına rağmen¹⁶, tıpkı bölgedeki Şiiler gibi Hizbullah'a, Siyonist İsrail'e verdiği zarar sebebiyle, sempati duyup açıktan desteklemekten çekinmemiştir. Ancak sonraki yıllarda Şiilerin Irak'ta artan gücü Sünni İslamcılardaki mezhepçi endişeyi güçlendirmiştir. Bu süreçte Sünni İslamcı kanattan, Hizbullah'a destek açıklaması yapan, önemli isimler Şiilerin artan gücünden duydukları endişeyi gizlememişler ve bölgede Şiiliğin güçlenmesinin engellenmesi için açık çağrılar yapmışlardır (Teitelbaum, 2010, s. 82).

Suudi rejiminin içeride ve dışarıda tırmandırdığı sertlik yanlısı mezhepçi yaklaşım ve “Şii tehdidi” anlatısı sadece ülkedeki rejimin güvenliği için en ciddi tehdit olan Sünni İslamcıların rejime sadakatini temin etmek için kullanılmamıştır. Bu politika aynı zamanda uzun yıllardır perde gerisinden ilerleyen Suudi-İsrail yaklaşımına yönelik kamuoyunda yükselen olası tepkileri etkisizleştirmek ve mümkünse ikili ilişkilerdeki normalleşmeyi Suudi kamuoyu nezdinde meşrulaştırmak için de kullanılmıştır. 2015 sonrası dönemde gerçekleşen İran nükleer anlaşması, Suudi iç siyasetinde yükselen Şii radikalizmi ve İran destekli Şiilerin tüm bölge genelinde artan etkinliği İsrail ve Suudi Arabistan'ın, İran karşısında aynı cephede konumlanmalarına yol açmıştı. “İran'ın genişleyen bölgesel nüfuzunun daraltılması ve artan ulusal güç kapasitesinin azaltılması iki ülkenin en temel dış politika önceliği haline” gelmiştir (Akdoğan, 2021, s. 480). Uzun yıllar perde gerisinde yürüyen Suudi-İsrail ikili ilişkileri İran'ın iddialı politikalarının her iki tarafta yol açtığı güvenlik kaygısının etkisiyle kademeli olarak alenileşmeye başlamıştır (Koç, 2019, s. 250-53; Podeh, 2018, 564).

Rejimin içeride Sünni çoğunluğu “stratejik bir anlatıyla”¹⁷ “İran ve Şii tehdidi” ile korkutması Arap Baharı sürecinde Suudi-İsrail normalleşmesine yönelik içeriden yükselecek tepkileri etkisizleştirmiş ve Suudi toplumunun rızasını elde etmiştir. “Düşmanımın düşmanı dostumdur” yaklaşımı gereği Suudi Arabistan'daki Sünni çoğunluk İran ve Şii tehdidinin dengelenebilmesi için İsrail'le yaklaşma politikasının gerekliliğine ikna edilmiştir. 2020 yılı ortalarında Birleşik Arap Emirlikleri ve Bahreyn'in İsrail'le imzaladıkları İbrahim Anlaşmaları'nda Suudi yönetiminin İsrail'le girdiği bu

¹⁶ Bu dönemde Suudi uleması Hizbullah'ın operasyonunun dinen illegal olduğunu ve Hudeybiye anlaşması doğrultusunda Yahudilerle bir anlaşma yapmanın gerekli olduğunu savunmuşlardır (Podeh, 2018, s. 575).

¹⁷ Stratejik anlatıyı Akdoğan (2021, s. 486) “dış politikada... siyasal elitlerin belirli bir gelişme karşısında ulusal ve uluslararası toplumun tutum ve davranışlarını etkilemek, yönlendirmek ve şekillendirmek amacıyla” inşa ettiği söylem şeklinde tanımlamaktadır.

yakınlaşmanın önemli bir rolü bulunmaktadır. Nitekim anlaşma sonrası Suudi medyası İbrahim Anlaşmaları'nı “tarihi adım”, “çözüm umudu” ve “adil/kalıcı/kapsamlı bir çözüm” şeklindeki üç ana tema ile ön plana çıkarmıştır. Bu dönemde Suudi yaklaşımı genel olarak Arap ülkelerinin İsrail ile yakınlaşmalarının Filistin davasına ihanet olmadığı bu politikayla İsrail işgalinin/ ilhakının önüne geçilmeye çalışıldığı yönündedir (Akdoğan vd., 2021, s. 95). Özellikle Suudi nüfuzunun oldukça güçlü olduğu Bahreyn'in anlaşmaya imza atması, normalleşme girişimine Suudi desteğinin en güçlü kanıtlarından biridir. Suudi-İsrail yakınlaşmasının bir sonucu olarak da 1948'den günümüze kadar Filistin sorununda daima Filistin tezlerini destekleyen Suudi yönetimi ilk defa Filistinlilerin arkasından durmaktan vaz geçmiştir (Çavuşoğlu, 2022, s. 28-31).

5. Sonuç

Arap Baharı sürecinde Orta Doğu bölgesinde yaşananlar Suudi Arabistan'ın güvenlik endişelerinde önemli bir artışa sebep olmuştur. Bu süreçte İran'ın Orta Doğu bölgesinde genişleyen politik ve ideolojik nüfuzuna ilaveten İran liderliğinde bölge genelinde Şiiilerin profilinin yükselmesi Suudi vatandaşları Şiiilere özgüven kazandırmıştır. Bu süreçte İran'ın batı ve İsrail karşıtı politikaları sebebiyle Suudi vatandaşları Sünnilerde de İran'a karşı bir sempati ortaya çıkarmıştır İran liderliğinde yükselen Şiiiliğin ülke iç siyasetinde ortaya çıkardığı en önemli gelişme 1990'lı yıllardan itibaren Suudi rejimi ile Şii vatandaşları arasındaki “Ulusal Diyalog” sürecinin sekteye uğramasıdır. Bu süreçte Suudi vatandaşları Şiiilerde artan politik aktivizm ve radikalleşme eğilimleri, Şiiiler arasında rejimle diyalogdan yana olan ılımlı kanadın zayıflamasına ve İran nüfuzundaki sertlik yanlısı kanadın güçlenmesine yol açmıştır. Yaşanan bu gelişmeler İran'ı dengelemek isteyen rejimin güvenlik arayışlarını yoğunlaştırmasına yol açmıştır.

Geleneksel Suudi dış ve güvenlik politikası içeride ve dışarıda karşı karşıya kaldığı tehditler karşısında rejim güvenliği ve toprak bütünlüğünü sağlamak için dışarıdan hamiler bulmaya dayanmaktadır. Ancak 2015 sonrası gerçekleşen İran-Batı yakınlaşması, Suudi rejim güvenliği ve toprak bütünlüğünün garantörü olan ABD'nin sağlamayı taahhüt ettiği güvenlik garantilerinin geçerliliğinin sorgulanmasına yol açmıştır. Her ne kadar Trump döneminde ABD-Suudi ilişkilerinde bir iyileşme ortaya çıkmış olsa da Trump'un başkanlık seçimlerini kaybetmesiyle ikili ilişkilerdeki gerilimli süreç geri dönmüştür. Bu süreçte ortaya çıkan ve büyük ölçü-

de İran'dan kaynaklanan güvenlik tehditlerini dengelemek için girişilen "Sünni Konsensüsü", Rusya ve Çin gibi küresel aktörlerle yakınlaşma politikasının Suudi güvenliği için anlamlı bir katkı yapmaktan uzak olması, rejimi alternatif güvenlik arayışlarına yöneltmiştir.

Caydırıcı askeri bir kabiliyetten yoksun, içerideki toplumsal meşruiyet tabanını zayıf, karşı karşıya kaldığı tehditleri dengelemek için dışarıdan hamleler bulma politikası önemli ölçüde başarısız olmuş ve liderlik ettiği bölgesel güvenlik örgütleriyle güvenlik üretemeyen Suudi rejimi, Şii'lere yönelik sertlik yanlısı mezhepçi bir politikayı fırsat olarak görmüştür. İçeride ve dışarıda Şii karşıtı sertlik yanlısı mezhepçi bir politikayla tersine her yerde dengeleme yapan Suudi rejimi, rejime yönelik en büyük muhalefet bloğu olan Sünni İslamcı kanadın rejimle kenetlenmesini sağlamayı hedeflemiştir. Bu politikanın bir gereği olarak Suudi vatandaşı Şii'lere yönelik baskı artırılmış, Yemen krizi "Şii tehdidi" olarak çerçevelenmiş, kitlesel idamlar infaz edilmiş ve her platformda Şii'lere yönelik propaganda faaliyetlerine girişilmiştir. 2015 sonrası dönemde Sünni muhalefetin rejimin giriştiği sertlik yanlısı Şii karşıtı politikayı benimsemiş olması, Suudi rejiminin, Sünni muhalefetin rejime olan bağlılığının artırmakta, içerideki toplumsal meşruiyet tabanını genişletmekte ve Suudi vatandaşı Sünnileri İran etkisinden uzaklaştırmakta önemli ölçüde başarılı olduğunu göstermiştir. İçeride toplumsal meşruiyet tabanının genişlemesiyle özgüveni artan Suudi rejimi İsrail'le yakınlaşma politikasını da Sünni çoğunluk nezdinde kabulendirmeyi önemli ölçüde başarmıştır.

Beyan

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

Disclosure

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

Kaynakça

- Acar, N. (2018a) Mubāderāt inşāi şebekāt eminiyye iklimiyye bi kıyādeti es-Suudiyye fi eş-Şark ul-Evsat. *Rouya Türkiyyah*, 8(2), 61-81. <https://dergipark.org.tr/en/pub/rouyaturkiyyah/issue/61446/917647>
- Acar, N. (2018b). Arap Baharı sürecinde Ortadoğu’da güvenlik ve dış politika: Suudi Arabistan örneği. *Birey ve Toplum*, 8(16), 139-171. <https://doi.org/10.20493/birtop.477316>
- Acar, N. (2022a). İran-Suudi Arabistan rekabeti karşısında Çin dış politikası. *Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi*. <https://doi.org/10.26513/tocd.994303>. <https://doi.org/10.26513/tocd.994303>
- Acar, N. (2022b). Körfez güvenlik mimarisinde Çin faktörü. İçinde Ö. Z Oktav & N. Acar (Ed.) Basra Körfezi Güvenliğinin Yeni Dinamikleri. (s. 47-80). Orion Kitapevi.
- Adami, A., & Pouresmaeili, N. (2013). Saudi Arabia and Iran: The Islamic awakening case. *Iranian Review of Foreign Affairs*, 3(4), 153-178. https://ciaotest.cc.columbia.edu/journals/irfa/v3i4/f_0028362_23071.pdf
- Akdoğan, İ. (2021). İran’a yönelik Suudi Arabistan-İsrail stratejik anlatı ittifakı. *İran Çalışmaları Dergisi*, 5(2), 479-503. <https://doi.org/10.33201/iranian.960702>
- Akdoğan, İ., & Kalaycı, R. (2014). Suudi Arabistan’da ihtiyacı hareketler olarak Sahve ve Vehhabilik. *Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi*, 1(1), 155-184. <https://dergipark.org.tr/en/pub/tocd/issue/17161/179408>
- Akdoğan, İ., Uğuş M., & Yılmaz, M. M. (2021). Gerçekliğin yeniden inşası: Arap-İsrail normalleşmesinin Orta Doğu basınında çerçevelenmesi. *Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi*, 8(1), 75-118. <https://doi.org/10.26513/tocd.839533>
- Ataman, M., & Akdoğan, İ. (2013). Suudi Arabistan 2013. *Middle East Yearbook/Ortadoğu Yıllığı*. https://ormer.sakarya.edu.tr/uploads/files/suudi_arabistan_2013.pdf
- Athanasoulia, S. (2020). From ‘Soft’to ‘Hard’to ‘Moderate’: Islam in the dilemmas of post-2011 Saudi foreign policy. *Religions*, 11(4), 211. <https://doi.org/10.3390/rel11040211>

- Baker, P., & Wright, R. (2004, Aralık 8). Iraq, Jordan see threat to election from Iran; leaders warn against forming religious state. *The Washington Post*. <https://www.washingtonpost.com/archive/politics/2004/12/08/iraq-jordan-see-threat-to-election-from-iran/7e0cc1bc-aeb3-447a-bc9e-cfa5499699bc/>.
- Beranek, O. (2009). Divided we survive: A landscape of fragmentation in Saudi Arabia. *Middle East Brief*, 33, 1-8. https://www.academia.edu/2973368/Divided_we_survive_a_landscape_of_fragmentation_in_Saudi_Arabia
- Bock, A., & Henneberg, I. (2013). Why balancing fails: theoretical reflections on Stephen M. Walt's ,balance of threat theory. *Walt's, Balance of Threat Theory (October 24, 2013). University of Cologne International Politics and Foreign Policy Working Paper*, 2. https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2409228
- Bull, H. (2012). *The anarchical society: A study of order in world politics*. Bloomsbury Publishing.
- Büyükkara, M. A. (2009). Selefilğin yakın tarihinden önemli bir yaprak: yeni bilgiler ışığında Cuheymân el-Uteybî ve cemaati. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 9(3), 21-46. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3344084>
- Çavuşoğlu, E. (2022). Körfez ülkeleri ve Filistin: güçlü tarihsel bağlar temelinde Körfez siyaseti. *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi*, 8(2), 15-33. <https://doi.org/10.25272/icps.1137102>
- Clarkson, A. (2014). Saudi Arabia: Anti-Shi'a discrimination in employment and the work place. *The Center for Academic Shi'a Studies (CASS)*. <http://www.shiaresearch.com/Doc/Anti-ShiaDiscriminationintheWorkplace-SaudiArabia.pdf>
- David, S. R. (1991). Explaining third world alignment. *World Politics*, 43(2), 233-256. <https://doi.org/10.2307/2010472>
- Harknett, R. J., & VanDenBerg, J. A. (1997). Alignment theory and interrelated threats: Jordan and the Persian Gulf crisis. *Security Studies*, 6(3), 112-153. <https://doi.org/10.1080/09636419708429316>
- Hinnebusch, R. (2011). The Middle East in the world hierarchy: Imperialism and resistance. *Journal of International Relations and Development*, 14(2), 213-246. <https://link.springer.com/article/10.1057/jird.2010.3>

- Hinnebusch, R. (2014). Foreign policy in the Middle East. *The Foreign Policies of Middle East States*, 1-34. Lynne Rienner Publishers, Inc
- Hinnebusch, R., & Quilliam, N. (2006). Contrary siblings: Syria, Jordan and the Iraq war. *Cambridge Review of International Affairs*, 19(3), 513-528. <https://doi.org/10.1080/09557570600869564>
- Jones, T. (2009). Embattled in Arabia: Shi 'is and the politics of confrontation in Saudi Arabia. *Combating Terrorism Center at West Point*, 19. <https://www.files.ethz.ch/isn/104058/Embattled%20in%20Arabia.pdf>
- Jones, T. C. (2016, Ocak 4). Saudi Arabia's dangerous sectarian game. *The New York Times*, <https://www.nytimes.com/2016/01/05/opinion/saudi-arabias-dangerous-sectarian-game.html>
- Keynoush, B. (2020). Iran's regional dynamics: A piecemeal approach. *Middle East Policy*, 27(2), 94-107. <https://doi.org/10.1111/mepo.12497>
- Kiernan, P. (2007). Middle East opinion: Iran fears aren't hitting the Arab street. *New York: Zogby International, March, 2*. <https://www.worldpoliticsreview.com/middle-east-opinion-iran-fears-arent-hitting-the-arab-street/>
- Koç, E. (2019). İran ve Suudi Arabistan rekabetinin İsrail ve Filistin sorunu üzerinden analizi. *Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi*. 7(2), 233-263. <https://doi.org/10.26513/tocd.641494>.
- Kostiner, J. (2013). State, Islam and opposition in Saudi Arabia: The post-desert storm phase. *Religious Radicalism in the Greater Middle East*, 75-89. <http://dx.doi.org/10.1080/09546559608427347>
- Lacroix, S. (2004). Between Islamists and liberals: Saudi Arabia's new "Islam Liberal" reformists. *The Middle East Journal*, 58(3), 345-365. <https://doi.org/10.3751/58.3.11>
- Lacroix, S. (2011). *Awakening Islam: The politics of religious dissent in contemporary Saudi Arabia*. Harvard University Press
- Lacroix, S. (2017). Saudi Arabia's Muslim Brotherhood predicament. İçinde M. Lynch (Ed.), *The Qatar crisis* (s. 51-53). The Project on Middle East Political Science (POMEPS) Papers
- Loui, H. K. (2018). *Siyasal Şiilikte otorite çatışması: Velayet-i Fakih'e karşı Şiraziler: İRAM CENTER*. https://iramcenter.org/d_hbanaliz/Siyasal_Yiilikte_Otorite_CalYYmasY.pdf

- Matthiesen, T. (2012). A “Saudi Spring?”: The Shi’a protest movement in the Eastern Province 2011–2012. *The Middle East Journal*, 66(4), 628-659. <https://doi.org/10.3751/66.4.14>
- Matthiesen, T. (2014). *The other Saudis: Shiism, dissent and sectarianism* (C. 46). Cambridge University Press
- Matthiesen, T. (2015). The domestic sources of Saudi foreign policy: Islamists and the state in the wake of the Arab Uprisings. *Brookings Institution*. https://www.brookings.edu/wp-content/uploads/2016/07/Saudi-Arabia_Matthiesen_FINALv.pdf
- Modebadze, V. (2018). The battle for regional dominance between the Kingdom of Saudi Arabia and the Islamic Republic of Iran. *Journal of Liberty and International Affairs*, 4(3), 66-72. <https://heinonline.org/HOL/LandingPage?handle=hein.journals/jlia4&div=27&id=&page=>
- Morgenthau H. J. & Thompson K. W. (1985). *Politics among nations: the struggle for power and peace* (6th ed.). Knopf: Distributed by Random House
- Oktav, Ö. Z. (2011). *Basra Körfezi güvenliğinin değişen dinamikleri*. Beta
- Podeh, E. (2018). Saudi Arabia and Israel: from secret to public engagement, 1948–2018. *The Middle East Journal*, 72(4), 563-586. <https://doi.org/10.3751/72.4.12>
- Sinani, B. (2022). Post-Salafism: religious revisionism in contemporary Saudi Arabia. *Religions*, 13(4), 340. <https://doi.org/10.3390/rel13040340>
- Teitelbaum, J. (2010). The Shiites of Saudi Arabia. *Current Trends in Islamist Ideology*, 10, 73-85. <http://media.hudson.org.s3.amazonaws.com/Current+Trends+Volume+10.pdf>
- Turaç, B. (2022). Suudi Arabistan’ın terörizmle mücadele stratejileri çerçevesinde 12 mart vakası sert bir yanıt mı? *Türkiye Politik Çalışmalar Dergisi*, 2(1), 31-46. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/2373129>
- Wagner, R. H. (1994). Peace, war, and the balance of power. *American Political Science Review*, 88(3), 593-607. <https://doi.org/10.2307/2944797>
- Walt, S. M. (1988). Testing theories of alliance formation: The case of Southwest Asia. *International Organization*, 42(2), 275-316. <https://doi.org/10.1017/S0020818300032823>

Walt, S. M. (1990). *The origins of alliance*. Cornell University Press.

Waltz, K. N. (2010). *Theory of international politics*. Waveland Press.

Yamani, M. (2008). The two faces of Saudi Arabia. *Survival*, 50(1), 143-156. <https://doi.org/10.1080/00396330801899488>



Uluslararası Dostluk Çerçevesinde Türkiye-İran İlişkileri: Mustafa Kemal Atatürk ve Rıza Şah Pehlevi

Nail Elhan* & Orhan Karaoğlu**

Öz

Uluslararası İlişkilerde devletler arasındaki dostluk sıklıkla çıkarlar etrafında bir araya gelen, liderlerden ve duygulardan bağımsız bir alan olarak kabul görmektedir. Buna göre devletler, uluslararası politikanın temel aktörleridir ve bireyler ile duyguların devletlerin pratikleri ve kararları üzerinde herhangi bir etkileri yoktur. Diğer taraftan son dönemlerde bireylerin, liderler arasındaki ilişkilerin ve duyguların da uluslararası ilişkiler çalışmalarında birer analiz birimi olarak ele alınabileceği savını savunan yeni yaklaşımlar ortaya çıkmaktadır. Uluslararası dostluk, bu yaklaşımlardan biridir. Uluslararası dostluk yaklaşımına göre aktörlerin uluslararası politikada çıkarlarının ötesine geçerek bir dostluk ilişkisi yaratmaları mümkündür. Bu ilişkinin ortaya çıkmasında ise en temel faktörler liderler, onların duygusal yaklaşımları ve onların arasındaki ilişkilidir. Bu çalışma, uluslararası dostluk yaklaşımından hareketle Atatürk ve Rıza Şah dönemlerini içeren 1923-1938 yılları arası Türkiye-İran ilişkilerini ele alacaktır. Çalışmada arşiv belgeleri de kullanılarak söz konusu dönemdeki iki ülke ilişkilerinin Atatürk ve Rıza Şah arasında gelişen ilişkiler çerçevesinde uluslararası dostluk kapsamında değerlendirilebileceği üzerinde durulacaktır. Çalışma bu bağlamda iki iddia üzerinde bina edilecektir. Bunlardan ilki, uluslararası dostluğun uluslararası ilişkilerde bir analiz birimi olarak kullanılabilirliğidir. İkincisi ise Türkiye-İran ilişkilerinin Atatürk ve Rıza Şah'ın liderliğindeki dönemlerde dostluk çerçevesinde değerlendirilebileceğidir. Çalışma, arşiv belgelerini de kullanarak bu iddiasını temellendirecektir. Bu kapsamda Türkiye-İran ilişkileri literatürüne yeni bir çerçeveden bakıyor olması hasebiyle literatüre katkıda bulunma iddiasındadır.

Anahtar Kelimeler: Uluslararası İlişkiler, Uluslararası Dostluk, Türkiye-İran İlişkileri, Atatürk, Rıza Pehlevi.

* Dr., Hitit Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü, nail.elhan@gmail.com, Çorum, Türkiye, ORCID: 0000-0002-5058-0280

** Dr., Bağımsız Araştırmacı, orhankaraoğlu@gmail.com, Ankara, Türkiye, ORCID: 0000-0003-1389-5512



The Journal of Iranian Studies
E-ISSN: 2651-4370
Vol: 6, No: 2, pp. 203-226
Received: 23.09.2022
Accepted: 24.11.2022
DOI: 10.33201/iranian.1179401

Türkiye-Iran Relations within the Scope of International Friendship: Mustafa Kemal Atatürk and Reza Shah Pahlavi

Nail Elhan* & Orhan Karaoğlu**

Abstract

The friendship between states is often accepted as an area that comes together around interests and is independent of leaders and emotions in International Relations. In this respect, states are the central figures of international politics and individuals and emotions do not have any influence on the actions and decision-making processes of states. On the other hand, recently, new approaches have emerged that argue that individuals, relations between leaders and emotions can also be considered as units of analysis. International friendship is one of these approaches. This study covers the Türkiye-Iran relations between the years 1923-1938, which includes the periods of Atatürk and Reza Shah, within the context of the international friendship. The study claims that relations between Iran and Türkiye during this period can be evaluated within the scope of international friendship which is based on the relations between Atatürk and Reza Shah through archive documents. In this context, the study is built on two claims. The first is that international friendship can be used as a unit of analysis in international relations. The second is that Türkiye-Iran relations can be evaluated within the framework of friendship during the leadership of Atatürk and Reza Shah. The study will be based on archival documents. As it considers Türkiye-Iran relations from a new perspective, it claims to contribute to the literature.

Keywords: International Relations, International Friendship, Türkiye -Iran Relations, Atatürk, Reza Pahlavi.

* Ph.D., Department of International Relations, Hitit University, nail.elhan@gmail.com, Çorum, Türkiye, ORCID: 0000-0002-5058-0280

** Ph.D., Independent Researcher, orhankaraoglu@gmail.com, Ankara, Türkiye, ORCID: 0000-0003-1389-5512

1. Giriş

Uluslararası ilişkilerde aktörlerin birbirleri ile ilişkileri farklı şekillerde ifade edilegelmiştir. İttifakların kurulması, ekonomik birlikler ve bölgesel işbirlikleri, aktörler arasında farklı derecelerdeki yakınlıkların örnekleridir. Aktörlerin bir araya gelmelerinin arkasındaki dinamikler farklı teorik yaklaşımlar tarafından değişik biçimlerde açıklanmıştır. Ancak çalışmaların büyük çoğunluğu, bireyler arasındaki uluslararası ilişkileri etkileyebilecek ilişkilerden ziyade, devletler arasındaki dostane ilişkileri kuramsallaştırmaya odaklanmışlardır. Böylelikle dostluk ve duygular genellikle ikinci planda kalmıştır (Berenskoetter, 2007, s. 653). *Devletlerin dostları yoktur*, çıkarları vardır sözü ile somutlaşan bir biçimde gerçekçiliğin ve pragmatizmin yönlendirdiği bir uluslararası ilişkiler algısı disiplinde hâkimdir.

Diğer taraftan uluslararası ilişkiler çalışmalarında, dostluk kavramının tamamen eksik olduğu da söylenemez. Uluslararası işbirliği ve dostluk mefhumu ile uluslararası ilişkiler disiplinini bir araya getiren yaklaşımlardan biri İnşacılıktır. İnşacılığın kimliğin sosyal bir biçimde kurulduğunu varsayan yaklaşımı, bir devletin diğerleriyle ikili ilişkilerinde ötekine dair algıyı birbirinden farklılaşarak tesis edebilmesine olanak sağlamaktadır. Diğer bir ifadeyle dostluk ya da düşmanlık devletlerin kimlik inşası ve öteki algısına göre belirlenebilmektedir. Alexander Wendt (1999, s. 298-299)'e göre devletlerin bu durumda birbirlerinden iki beklentisi olmaktadır. Bunlardan ilki sorunların barışçıl yollarla ve saldırmazlık prensibi etrafından çözülmesi iken; diğeri, üçüncü bir aktörün saldırısı durumunda birbirini koruma ve birbirine yardım etmedir. Demokratik Barış Teorisi ise devletler arasındaki dostluğu hâlihazırda içerisinde barındırmaktadır. Bunun için demokratik rejimlerin tesis edilmesi gerekmektedir. Demokratik rejimlerin kurulması ve aralarındaki işbirliğinin artması bir *spill-over* etkisi yaratacak ve farklı alanlara ve aktörlere yayılacaktır. Bu durumda demokratik devletlerden oluşan kümeler birbirleri ile yakın ilişkiler sahip olabileceklerdir. Bu bağlamda demokratik devletler arasında bir dostluktan söz edilmesi mümkündür (Doyle, 1983, s. 213-214; Levy, 1988, s. 661-662; Russett, 1993, s. 4).

Çoğunlukla ampirik çalışmalarda birbirleri ile çatışmayan ve uyumlu devletlerarası ilişkileri tanımlamak için oldukça gevşek bir kapsamda dostluğun kullanıldığı görülmektedir (Van Hoef & Oelsner, 2018, s. 118). Böyle bir kullanımın uluslararası sistemde hâkim olduğu söylenen anarşik yapı ile realist teori ve türevlerinin baskınlığının bir sonucu olduğunu söylemek

mümkündür. Waltz'un açıkça belirttiği gibi anarşik bir yapıda devletler, hayatta kalabilmeleri için kendi güvenliklerini kendileri sağlamak durumundadırlar. Bunun yolu da güç elde etmekten geçmektedir. Aynı yolu izleyen tüm devletlerde ortaya çıkan güvenlik ikilemi, güven ilişkisinin ve dostluğun ortaya çıkmasını engellemektedir. Bunun bir sonucu olarak uzun bir süre tehdit, güvenlik ve düşman imgeleri disiplinin önemli bir bölümünü oluşturmuştur. Ancak uluslararası dostluk, saldırmazlık, ortak savunma ve güvenlik topluluğu gibi kavramların ötesindedir. İki devlet arasındaki dostluk, bir devlet, onun yönetimi ve kamuoyu arasında gelişen farklı süreçlerin bir ürünüdür. Bu bakımdan devletlerarası dostluk ile dostça ilişkiler birbirlerinden ayrılmalıdır. Aynı zamanda politika yapıcıları, farklı bürokratik yapılar ve etki grupları gibi devlet altı grupların birbirleri arasındaki ilişkilerin de ayrı tutulması gerekmektedir.

Son dönemlerde uluslararası politika konularına duygular gibi farklı açıklamalar getiren yeni yaklaşımlar öne çıkmaktadır (Özlük, 2016). Devletlerarası ilişkilerde liderlerin birbirlerine yaklaşımlarını temel alan ve bu ilişkilerden doğan arkadaşlığı/dostluğu bir açıklama birimi olarak kullanan uluslararası dostluk bu yaklaşımlardan biridir. Aktörler arasında duygusal bir bağın var olabileceğinden hareketle uluslararası dostluk, geleneksel gerçekçi çıkar kavramlarına bir alternatif sunmaktadır (Berenskoetter & Van Hoef, 2017). Zira duygular, arkadaşlığın en açıklayıcı yönlerinden biridir ve siyasi değişimin arkasındaki güçlü bir motordur. Devlet liderleri arasındaki dostluğun oynadığı rolü analiz etmek, duyguların araştırılmasına özgün bir katkı sunmaktadır. Çünkü kişisel karşılaşmalardan kaynaklanan duygular ne tamamen bireysel ne de kolektif sosyalleşmenin saf bir sonucudur (Van Hoef, 2018, s. 52).

Bu çalışma, uluslararası dostluk yaklaşımını analiz birimi olarak alarak Atatürk ve Rıza Şah¹ dönemlerinde (1923-1938)² Türkiye-İran ilişkile-

¹ Bu çalışmada Rıza Şah Pehlevi ve Mustafa Kemal Atatürk, adlarının geçtiği yerlerde farklı unvanlar ile anılacaklardır. Rıza Pehlevi, iktidarı ele geçirdiği 1921 ile Pehlevi Hanedanlığını ve Şahlığını ilan ettiği 1925 yılları arasında "Han" olarak bilinmektedir. Çalışmanın kapsamı gereği 1923-1925 yılları arasındaki dönemde de "Han" olarak anılmaya devam edilecektir. Pehlevi monarşisinin ilanından sonra "Şah" unvanını aldığı 1925 yılından itibaren ise "Şah" veya "Pehlevi" olarak anılacaktır. Mustafa Kemal Atatürk için ise "Atatürk" soy ismini aldığı Kasım 1934'e kadar Mustafa Kemal, bu tarihten sonrası dönem için ise Atatürk ifadeleri kullanılacaktır. Bunların dışındaki yerlerde Mustafa Kemal Atatürk ifadesi kullanılacaktır.

² Çalışma, Cumhuriyet'in ilan edildiği 1923 ile Mustafa Kemal Atatürk'ün yaşamını yitirdiği 1938 yılları arasındaki süreci kapsamaktadır. 1923'ün başlangıç olarak

rini arşiv belgelerinden³ de faydalanarak açıklamayı amaçlamaktadır. Türkiye'nin İran ile ilişkilerinde bu iki liderin bulunduğu dönem ile ilgili sıklıkla vurgulanan ifade, Rıza Han'ın Mustafa Kemal'i ve onun yaptığı reformları İran'da gerçekleştirmeye çalıştığıdır (Saray, 2006, s. 115). Benzer bir uluslararası konjonktürde benzer süreçlerden geçtikleri söylenebilecek iki ülkenin liderleri arasında bu türden bir ilişkinin var olduğu söylenebilir. Ancak bu çalışma, uluslararası dostluk yaklaşımından faydalanarak iki amaç gütmektedir. Bunlardan ilki, bahsi geçen dönemde Türkiye-İran ilişkilerinin Mustafa Kemal Atatürk ve Rıza Şah'a has bir şekilde dostluk ve arkadaşlık kapsamında olup olmadığını ele almaktır. Çalışmanın iddiası, o döneme mahsus ikili ilişkilerin bu kapsamda değerlendirilebileceği yönündedir. Bu bağlamda bu türden bir ilişkinin oluşumunda etkili olan uluslararası ve yerel unsurlar tartışılacaktır. İkinci olarak uluslararası dostluğun uluslararası ilişkilerde bir açıklama unsuru ve analiz birimi olup olmayacağı test edilecektir. Bu çerçevede çalışma, aktörler arasındaki farklı etkileşim unsurlarının da var olabileceği iddiasından hareketle uluslararası dostluğu bir analiz birimi olarak kabul etmektedir.

Çalışma bu bağlamda giriş ve sonuç kısımlarına ek olarak iki farklı bölümden oluşacaktır. İlk bölümde uluslararası dostluk literatürü incelenecektir. Bu bölümde uluslararası dostluğun olabilirliği ve buna ilişkin yaklaşımlar tartışılacaktır. İkinci bölüm, Mustafa Kemal Atatürk ve Rıza Han/Şah dönemlerini içeren aralık temelinde Türkiye-İran ilişkilerine eğilecek olup bu dönemin uluslararası dostluk literatüründeki olası yerine odaklanacaktır. Bu bölüm, uluslararası dostluğun Türkiye-İran ilişkilerinin bu dönemini incelemek için farklı bir yaklaşım sunacağı iddiası üzerine bina edilecektir. Bu bölümde Cumhurbaşkanlığı arşivinden elde edilen belgeler de kullanarak uluslararası dostluk kapsamında Türkiye-İran ilişkileri ele alınacaktır. Rıza Şah ve Mustafa Kemal Atatürk'ün karşılıklı haberleşmeleri, Rıza Şah'ın Türkiye ziyareti ve devletlerarası ve iç yazışmalar bağlamında bir uluslararası dostluk çerçevesi çizilecektir. Çalışma, uluslararası ilişkilerde

belirlenmesindeki etken Türkiye'de ilan edilen Cumhuriyet'in İran'da da benzer hevesleri doğurmasıdır. 1938'in bitiş yılı olarak belirlenmesinin sebebi ise Rıza Şah ile Atatürk arasındaki dostluk ilişkisinin bu tarihte Atatürk'ün vefatı nedeniyle kesilmesidir.

³ Çalışmada kullanılacak olan arşiv belgeleri, Cumhurbaşkanlığı Arşivleri (CA)'dir. Çalışmada kullanılan belgelere referans verilirken şu sıralama takip edilecektir: CA, EBİS Sıra No, Ek No, Belge Kayıt No, Evrakın Tarihi.

yeni sayılabilecek bir yaklaşımdan analiz birimi olarak yararlanması ve Rıza Şah-Mustafa Kemal Atatürk dönemi İran Türkiye ilişkilerine farklı bir çerçeveden bakması nedeniye literatüre katkı sunma iddiasındadır.

2. Uluslararası İlişkilerde Dostluk

Dostluk ya da arkadaşlık günlük dilde iki ya da daha fazla kişi arasında güven ilişkisine dayalı bir biçimde sıklıkla birbirlerini anlama ve dinleme, sorunlarına çözüm üretme gibi konular ile ilişkilendirilmektedir. Dostluk, eski Yunan siyasi düşüncesinin merkezinde yer almaktadır. Dostluk ilişkilerinin, *philia*, Yunan toplumunda yaygınlıkla hem yakın hem de geniş aile üyelerinin tümünü kapsadığı kabul edilmiştir (Van Hoef & Oelsner, 2018, s. 118). Aristo'ya göre üç farklı dostluk türü bulunmaktadır. Bunlar menfaat ve doyuma dayalı olan çıkar ilişkisi ve haz gibi dostluk türleri ile ahlaki değerlere ve daha uzun bir ömre sahip erdem gibi dostluk türleridir. Sonuncu türdeki dostluğu Aristo, gerçek dost olanlar, arkadaşlarının iyiliğini isteyenlerdir şeklinde genişletmektedir. Zira bu türdeki bir dostluğun kaynağı çıkar değil, karşısındakini olduğu gibi sevmektir. Bu da kalıcı bir iyilik yaratmakta ve uzun süre sürmektedir.

Carl Schmitt ise dostluk ilişkilerinin etik ve ahlaki değerler etrafında gelişmeyeceğini iddia etmektedir. Kimlikler arasındaki ilişkiyi kamusal yünden inceleyen Schmitt (2012, s. 57), siyasal eylem ve saiklerin açıklanmasında belirleyici unsurun dost ve düşman kavramları arasındaki ayrım olduğunu söylemektedir. Ancak burada düşman kavramıyla klasik devlet anlayışı içerisinde kullanılan ve sınırları uluslararası hukukla çizilmiş eşit bir egemen devlet kastedilmemektedir. Schmitt (2012, s. 57)'e göre düşman, esasında diğerine göre öteki ve yabancı olandır. Bu yönüyle düşman olan her daim mutlak kötü, çirkin veya zararlı olarak görülme zorunda değildir. Hatta düşman olanla iş birliği yapılmasının avantajlı olacağı durumlar mevcuttur. Bu çerçevede kimlikler arası düşmanlık veya çatışma, varoluşsal anlamda ötekilik veya yabancılıkla meydana gelmiş mücadele durumudur. Schmitt (2012, s. 67-68)'e göre nasıl her kötü, çirkin veya zararlı gözükene düşman olarak kabul edilmemekteyse, dostla düşman arasındaki her ayrım da aynı yoğunlukta meydana gelmemektedir. Bu ayrımın en yoğun ve güçlü şekilde görünür olduğu durum, siyasal ayrımlardır. Bu noktada siyasal ayrımlarla ifade edilen yalnızca gündelik siyasete ilişkin

konularla sınırlandırılmamaktadır. Dinsel, ahlaki, ekonomik, etnik veya benzer herhangi bir karşıtlığın insanları dost/düşman şeklinde bir ayrıma itebilecek güce ulaşması, bu ayrımı kendi kendine bir politik karşıtlığa dönüştürmektedir. Bu bağlamda her ne kadar bir mücadele başta saf bir dinsel, ekonomik, etnik veya kültürel bir amaçla ortaya çıkmış olsa da siyasal bir mücadele haline gelir gelmez baştaki saf mücadele ögesi arka plana itilir ve çoğu durumda baştaki amaçlara göre tutarsız ve irrasyonel sonuçlar ortaya çıkabilir.

Dostluk mefhumunun uluslararası ilişkilere uygulanması ise farklı araştırmacılar tarafından değişik biçimlerde yapılmaktadır. Van Hoef ve Oelsner (2018, s. 119), devletler arası dostluk üzerine yapılan araştırmaların üç farklı biçimde ele alındığını iddia etmektedirler. Bunlardan ilki, epistemolojik ve ontolojik meseleler bağlamında dostluğun çalışılmasıdır. Bu çalışmalar, uluslararası ilişkiler teorisinde dostluğun var olabilirliliğine, özelliklerine ve uluslararası politikayı nasıl yapılandırdığına ilişkin epistemolojik ve ontolojik bir alanın bulunduğunu iddia etmişlerdir. İkincisi, dostluk kavramının uluslararası barış anlaşmaları, askeri anlaşmalar ve ticaret anlaşmaları gibi resmi belgelerde kullanımına ilişkin çalışmalardır. Bu çalışmalar, dostluğun uluslararası politikadaki araçsal rolünün altını çizmektedir. Son olarak uluslararası dostluk, vaka çalışmaları bağlamında liderler arası ilişkiler gibi farklı düzeylerde tartışılmaktadır.

Wolfers ise aktörlerin uluslararası alanda hâkim anaşının etkisiyle hareket ettiklerini ve buna bağlı olarak stratejik işbirliği, çıkar ortaklığı ve belli normlar etrafında bir araya gelebildiklerini ifade etmektedir (Oelsner & Koschut, 2016, s. 4). Bu da iki şekilde meydana gelmektedir. Bunlardan ilki, stratejik uluslararası dostluktur. Bir dizi aktörün uluslararası bağlamda stratejik dost olarak nitelendirilebilmesi için bu aktörler arasındaki siyasi söylemde ve anlaşmalarda ortak çıkarların bulunması ve kısa vadede birbirlerine karşı davranışlarında önemli bir değişiklik olmaması gereklidir (Oelsner & Koschut, 2016, s. 13-14). Bu tür uluslararası yakınlıklar, çıkarlar üzerine kurulu olduğu için genellikle zayıf bağlara sahiplerdir ve kısa ömürlü olmaktadır. Onları bir araya getiren motivasyon, genellikle bir tehdide karşı işbirliği yapma isteğidir. Stratejik dostlar, uluslararası sistemden kaynaklı belirsizliğin etkilerini azaltabilmek için birbirlerine asgari düzeyde güven duymak durumundadırlar. Bu bağlamda aralarındaki ilişki, birbirlerine *zorunlu itimat* üzerine kuruludur. Ancak bu türden bir koşullu

güven ilişkisi, gerçek bir güven ortamını yaratmamaktadır. İkincisi, daha normatif bir çerçevede temel motivasyonun ortak norm ve değerlerin olduğu ve bu bağlamda ilişkilerin geliştirilmesinin amaç edinildiği uluslararası dostluktur. Bu dostluk içerisinde aktörler, araçsal bir rasyonel düşünce sürecine ve çıkarların izin verdiği ölçüde devamlılığın sağlanmasına dayanan ilişki biçimine sahip değillerdir. Aktörler arasındaki temel motivasyon, duygusal ve ahlaki bir eğilimden neşet etmektedir. Stratejik dostluk ilişkisinde güven ortamı zayıfken ve aktörler diğerlerinin hile yapacağını düşünürken normatif dostluk ilişkisinde böyle bir durum söz konusu değildir. Stratejik ilişkiler üzerine kurulu ilişkilerde aktörler karşı tarafın bir sonraki hamlesine karşı yeni bir hamle hesabı içerisindeyler. Ancak normatif ilişkilerde karşı taraftan beklenen şey doğrudur.

Normatif dostluk bu çerçevede uluslararası dostluğun temel etkeni olarak belirmektedir. Oelsner ve Koschut (2016, s. 15), normatif uluslararası dostluğun üç temel özelliği olduğunu iddia etmişlerdir. İlk olarak, normatif uluslararası dostluk, aktörlerin birbirlerinin iyi niteliklerini örnek aldıkları ya da onlara bir tür değer attiklerileri bir ilişki üzerine kuruludur. İkincisi, normatif dostluk ortak bir güven bağı oluşturmaktadır. Aktörler belli değerleri ve amaçları paylaşmakta ve birbirleri ile empati yapabilmektedirler. Üçüncü olarak normatif uluslararası dostlukta ilişkinin niteliğinden daha çok ilişkinin kendisi önemlidir. Bu özellikler bağlamında normatif uluslararası dostluğun, stratejik dostluktan farklı olarak daha sağlam bağlar ile bağlı olduğunu ve daha uzun süre devam edebileceğini ve istikrar sağlayacağını söylemek mümkündür. Ancak bu özellikler, aynı zamanda normatif dostluğun temel kısıtlarını da oluşturmaktadır. Zira bu özellikleri nedeniyle aktörler arasında normatif dostluğa daha az rastlanmakta, böyle bir ilişkinin kurulması, farklı zoraki sebepler yok ise, uzun bir süreç gerektirmekte ve sınırlı sayıda aktör ile yapılabilir.

İkili ilişkiler, normatif dostluğun oluşabileceği en uygun zemindir. İkili ilişkilerin yürütülmesinde en etkili figürler ise liderlerdir. Byman ve Pollack (2001, s. 114), liderlerin uluslararası politikada etkili olduklarını iddiasını gündeme getirerek onların tavırlarının bir yandan yönettikleri devletlerin politikalarını belirlerken diğer taraftan karşı tarafların davranışlarını da etkilediğini belirtmektedir. Bu bakımdan liderler arasındaki kişisel ilişkilerin ve bir liderin kişisel niteliklerinin devletler arasındaki ilişkinin seyrini de etkilediğini söylemek mümkündür (Berenskoetter & Van Hoef, 2017).

Hatta öngörülebilir olan liderler ile girişilen süreçler daha barışçıl ve uzun ömürlü olurken liderlerin kontrol mekanizmasındaki hâkimiyeti bu tavırlar üzerinde belirleyici olabilmektedir. Bu bağlamda iki aktör arasında uluslararası dostluğu gösteren dört farklı göstergeden bahsetmek mümkündür (Oelsner & Koschut, 2016, s. 20-21). Bunlar, liderler arası etkileşim, ziyaretler, tebrikler ve kutlamalar, belirli ortak tema, fayda ve amaç etrafında bir araya gelme, karşılıklı ilişkilerde kullanılan ifade, söylem ve hitap biçimleri ve ortak çıkarlar ve değerler etrafında belirlenen anlaşmalardır.

İlk olarak devletler ve liderler arası ilişkiler, karşılıklı ziyaretler, özel günlerde yapılan tebrikler ve kutlamalar yoluyla ikili sosyal bağların güçlenmesi sağlanmaktadır. Yapılan ziyaretler iki ülke kamuoyunda olumlu bir etki bırakmaktadır. Böylelikle devletler ve liderler arasında oluşan dostluk, tabana yayılarak toplumu da içerisine almaktadır. İkinci olarak aktörler, belirli ortak temalar etrafında bir araya gelmekte ve ortak amaçlar için birbirlerini izleyerek benzer süreçleri izleyebilmektedirler. Bu bağlamda belirli kavramlara ortak anlamlar atfedilebilmekte ve benzer anlam kalıpları ortaya çıkarılmaktadır. Örneğin modernleşme, Batılılaşma gibi mefhumlar, aktörlerin ortak duygular etrafında bir araya geldikleri ve idealize ettikleri unsurlar olarak sayılabilirler. Üçüncü olarak liderlerin birbirlerine karşı kullandıkları hitaplar ve ifadeler, dostluğun önemli göstergelerinden sayılmaktadır. Liderler genellikle birbirleri ile konuşurken ya da karşılıklı yazışmalarında sıklıkla akrabalık, aile ve dostluk bağlarına atıfta bulunmaktadırlar. Kardeşim, kıymetli dostum gibi ifadeler en sık kullanılan örneklerdendir. Bunlara ek olarak zaman zaman ortak bir tarih anlatısı da inşa edilebilmekte ve liderlerin kişiliklerinde somutlaşan toplumlar arası kadim ilişkilerden de bahsedilebilmektedir. Son olarak istikrarlı ve barışçıl ilişkilere verilen önemin uluslararası dostluğu da etkilemesi beklenmektedir. Aktörlerin aralarındaki anlaşmazlıkların barışçıl bir şekilde çözüleceğine dair bir imaja ve niyete sahip olmaları, dostluğun gelişebilmesi için ortam hazırlamaktadır. Aynı zamanda dış tehditlere karşı kriz zamanlarında birbirlerine manevi destek vermeleri, aralarındaki dayanışma ve karşılıklı bağlılığı güçlendirecektir. Diğer taraftan kendi iç işlerinde karşı tarafı olumsuz yönde etkileyecek gelişmeler olması durumunda yüksek düzeyde hoşgörü göstermelerini birbirlerinden bekleyeceklerdir. Bu da dostluk ortamının gelişmesi güçlendirecek bir adımdır.

3. Mustafa Kemal Atatürk-Rıza Pehlevi Dönemi Türkiye-İran İlişkileri ve Uluslararası Dostluk

1923-1938 yılları arasında İran ile Türkiye arasındaki ilişkilerde tarihten gelen rekabetin etkileri gözlenirse de ilişkilerin olumlu yönde ilerlediğini söylemek mümkündür. İlişkilerin olumlu yönde gelişmesinin alt yapısında iki ülkenin yeni rejimlerinin benzer hedeflere sahip olmaları ve liderleri arasındaki iletişim yatmaktadır. Özellikle 1932’de çözülen sınır sorunu ile birlikte ilişkiler, İkinci Dünya Savaşı’na kadar Türkiye-İran ilişkileri tarihinde en olumlu yıllar olarak hatırlanacak bir dönem olmuştur (Akdeveli-oğlu, 2001, s. 357).

Bu bölümde Farsça kaynaklarda da bahsedildiği üzere Rıza Pehlevi ve Mustafa Kemal Atatürk arasında olduğu iddia edilen dostluk (Tarazkoochi & Jafarzadeh, 2012, s. 48) uluslararası dostluğu gösteren dört farklı göstergeyi de içeren üç başlık altında tartışılacaktır. Bunlar, iki ülke liderinin yakınlaşmasını sağlayan arka planı ele alan ve iki ülke arasındaki ilişkileri zaman zaman sarsan ancak kesmeyen gelişmeleri tartışan İmtihan, ikili ilişkilerin gelişimini ve yakınlaşmasını sağlayan ve büyük oranda liderler arasındaki dostluğa dayanan Pratikler ve son olarak ilişkilerin normal bir seviyeye düşmesi ile sonuçlanan Müstakil Gelişmeler bölümleridir.

3.1. İmtihan

Birinci Dünya Savaşı sonrası dönemde iki ülke arasındaki ilişkiler, dönemin koşulları gereği mesafeli olmuştur. İmparatorluklar dönemindeki Şii-Sünni gerginliğinin mirası, iki devlet içindeki ulusçu söylemler ve Kürt aşiretlerin yarattığı iç tehdit, iki ülke ilişkilerindeki temel dinamiklerdir. Kara (2010, s. 40), bunlara ek olarak üç farklı faktör daha saymaktadır. Bunlar, İran’ın Anadolu’daki milliyetçi hareketin Turancılığa dönüşmesinden duyduğu endişe, iki ülkenin ikili ilişkilerinde İngiltere faktörünü düşünmek durumunda kalmaları ve İran’ın Türkiye’den toprak talebidir. Zira İran, Anadolu’daki bağımsızlıkçı hareketin İttihat ve Terakki geleneğinin bir devamı olduğunu, *irredantist*⁴ bir yaklaşımla İran topraklarındaki Türk-

⁴ İredantizm, ulusal, etnik veya tarihsel bir temele dayandırarak toprak iddiasında bulunmak anlamına gelmektedir. Bu kavram, İtalyancada kurtarılmamış anlamına gelen *irredento* kelimesinden türetilmiştir.

lerin yaşadığı coğrafyayı ve İran'ın toprak bütünlüğünü tehdit edebileceğini düşünmüştür. Diğer taraftan İran'ın savaş sonrası barış konferanslarında Türkiye'den toprak talebinde bulunması, Türkiye'nin tepkisini almıştır.

Rıza Han'ın 1925'te Pehlevi Hanedanı'nı ilan etmesi ile birlikte Türkiye'de Mustafa Kemal'in izlediği modernleşme ve Batılılaşma hamlelerinin benzerlerini İran'da da uygulama hedefi, her ne kadar ulemanın muhalefeti nedeniyle cumhuriyet ilan edilemese de⁵, iki ülke arasındaki mesafenin kapanmasına vesile olmuştur. Zira Rıza Han, sınır anlaşmazlıklarını çözererek Türkiye ile iyi ilişkiler kurmayı ve ülkesinde yapacağı reformlar için yardım almayı hedeflemiş ve onun bu girişimi, Türkiye tarafından olumlu karşılanmıştır (Okur, 2004, s. 82). Hatta karşılıklı jestler olarak Türkiye, 1923'te İran'a/İranlılara ithafen olumsuz bir anlam yüklenen Acem sözcüğünü artık kullanmayacağını bildirirken; İran, bürokraside ve basında Osmanlı yerine Türkiye adının kullanılacağını ilan etmiştir (Anbarcıoğlu, 1983, s. 7-8).

Rıza Han, merkezi otoriteyi güçlendirerek din adamlarının rolünü azaltmayı hedeflemiştir. Bu bağlamda milli bir ordu, eğitim sistemi ve merkezi bir bürokrasi kurma gayretinde olmuştur. Türkiye'de de benzer bir sürecin işlediğini belirten Atabaki ve Zurcher (2004), otoriter modernleşme sürecinin iki ülkede farklı bir seyir izlediğini ortaya koymuşlardır. Buna göre Mustafa Kemal ve Rıza Han, imparatorluk bakiyelerini seküler ulus-devletlerle değiştirmeye yönelik siyasi ve kültürel çabalara odaklanan elit tipte inşa sürecini başlatmışlardır. Hatta Rıza Han'ın modernleşme ve Batılılaşma politikaları bağlamında Mustafa Kemal'den ilham aldığı, literatürde sıklıkla karşılaşılan bir ifadedir (Oberling, 1994, s. 209). Ancak Türkiye, laik bir ülke olarak ortaya çıkarken İran'ın yolu bir teokrasiye çıkmıştır.

⁵ İran'da Cumhuriyet yerine Şahlık rejiminin ilanı, Türkiye'de hayal kırıklığı yaratsa da İran'a yine de kutlama mesajı gönderilmiştir. Mustafa Kemal mesajında "Necip İran milletine karşı en samimî dostluk hisleriyle mütehassıs olarak İran'ın terakki ve teceddüt yolunda layık olduğu itilayı temin edecek zaten malumum olan kudretli şahsiyetinizin Makam-ı Şahiye cülusunu memnuniyetle karşıladım. Halisane ve büyük ümitlerle tebrik ederim. İran'ın refah ve ikbali ve Zat-ı Hümayunlarının saadet ve muvaffakiyeti hakkındaki samimane temennilerimi bu müteyyemen vesile ile tekrar ederim" demiştir (bkz. Kara, 2010).

3.2. Pratikler

Rıza Han, Lozan Antlaşması'nın ardından Mustafa Kemal'e gönderdiği telgrafa şu şekilde karşılık vermiştir:

“zat-ı devletlerinin kahramanca gayretleri sayesinde büyük Türkiye'nin elde ettiği şerefli barıştan dolayı en içten tebriklerimi sunarım” diyerek Türkiye'nin başarısını kutlarken; Mustafa Kemal bu telgrafa cevabında “İran'ın teali ve refahı ve zat-ı devletleri gibi mümtaz bir reisin kumandası altında ordusunun ve şevketinin inkişafı hakkında en samimî temenniyatımın kabulünü rica ederim” demiştir (Kara, 2010, s. 49).

Cumhuriyet'in ilan edildiği 1923'te Rıza Han'ın Mustafa Kemal'e gönderdiği Kuran-ı Kerim ve kılıç ve Mustafa Kemal'in Rıza Han'ın taç giyme törenine bir heyet ve ona kıymetli taşlarla süslenmiş bir kılıç göndermesi, iki ülke arasında yıllar sürecek olan yakın ilişkilerin temelini atmıştır (Okur, 2004, s. 82). Hediyeleşmelerin ardından birbirlerine sıklıkla kardeşim hitabını kullanmışlardır. Örneğin Rıza Han, Mustafa Kemal'in hediyelerine karşılık “bu, yalnız bir dost yadigârı değil, bir kardeş yadigârıdır, nezdimde mevkii büyüktür” diyecektir (Okur, 2004, s. 82). Bu tarihlerden itibaren ikili ilişkilerde kalan tek pürüz, 1932 yılında çözülecek olan sınır meselesidir (Çetinsaya, 1999, s. 162-163).

Simko, Şeyh Sait ve Ağrı isyanları, iki ülkeyi zaman zaman karşı karşıya getirmiştir. Türkiye'de isyan eden aşiretlerin İran'dan destek aldıkları iddiası, kaçan isyancıların İran topraklarına girmeleri ve İran'ın bu duruma pasif yaklaşımı, Türkiye tarafından sıklıkla eleştirilmiştir. Bu anlaşmazlıklar, imzalanan sınır güvenliği ve Dostluk, Tarafsızlık ve Ekonomik İşbirliği Antlaşması ile giderilmiştir.⁶ Böylelikle ilişkilerin gelişmesinde bir engel kalmamıştır. İlişkiler, 1934 yılında Rıza Şah'ın Türkiye ziyareti ve Sada-bad Paketi'nin imzalanması ile pekişecektir.

Rıza Şah'ın Türkiye ziyareti ile beraber iki ülke ilişkilerinde ciddi bir gelişme yaşanmıştır. 10 Haziran 1934'te yapılan ziyaret yaklaşık bir ay sürmüştür ve bir devlet başkanının başka bir ülkeye yaptığı sıradan bir ziyaretten farklıdır. Zira bir devlet başkanının böyle bir ziyaret için bir ay

⁶ Hatta sınır sorunlarının çözümünde hakeme başvurulduğu ve Türk tarafının hakem olarak İran Şahı Rıza Pehlevi'yi talep ettiği bilinmektedir (bkz. Yıldırım, 2011).

ayırması şaşırtıcıdır. Ayrıca ilgili dönem, büyük ölçüde ulaşım ve iletişim olanaklarının kısıtlı olması hasebiyle bu tür ziyaretler için ülkelerini terk eden lider örneklerinin pek yaygın olmadığı bir dönemdir. Rıza Şah'ın bu ziyareti, Türkiye-İran ilişkileri literatüründe de sıklıkla tartışılmıştır. Rıza Şah ve Mustafa Kemal'in görüşmelerine ilişkin ilk teklif, Türkiye tarafından gelmiştir. Mustafa Kemal, dönemin İran büyükelçisi Hüsrev Gerede'ye şunları söylemiştir:

Şah Hazretleri ile şahsen tanışmak istediğini, fakat kendisinin seyahatine o sıralarda imkân olmadığından çok muhtemeldir ki, Şah'ın da İran'dan fazla ayrılamayacağı için, bir teftiş gezintisi şeklinde hudut civarında kendisiyle buluşmayı düşündüğünü söylemiş ve selamlarıyla birlikte münasip şekilde Şah ile bu konuda görüşmesini istemiştir (Kara, 2010, s. 138-139).

Şah'ın da Mustafa Kemal ile görüşmeye istekli olduğunu onun Gerede ile konuşmasında sarf ettiği şu sözler göstermektedir:

Sabırlı bir adam olduğum malûmdur. Fakat iki şeyde sabrım kalmamıştır. Biri, Avrupa'daki oğlumu görmek, diğeri dostum sevgili Gazi Hazretleri ile buluşmak ve tanışmak. Bunun için kararım on sekiz ay sonra, yani gelecek yaz doğruca Ankara'ya giderek evvela Türkiye Reisicumhuru Gazi Hazretlerine resmî ziyaret yapmak, ondan sonra hususî bir şekilde İsviçre'deki oğlumu görmektir. Başka hiçbir ecnebi devlete resmî ziyaret yapacak değilim (Kara, 2010, s. 140).

Ziyareti diplomasinin doruk noktası olarak tanımlayan L. Hilal Akgül (2005, s. 2), iki açıdan önemli olduğunu iddia etmektedir. İlk olarak ziyaret, İran açısından bir *modelin ithali* olarak görülmüştür. İkinci olarak ise Türkiye, kendi modelini en iyi biçimde tanıtmayı, örnek olarak sunmayı ve bunları İran'a benimsetmeyi hedeflemiştir.⁷ Ziyaretin diğer öneminin ise Rıza Şah'ın iktidarı boyunca yaptığı tek yurtdışı seyahati olmasıdır (Tarazkoohi & Jafarzadeh, 2012, s. 48).

Ziyaret yaklaşık olarak bir ay sürmüştür. Rıza Şah, ilk olarak Irak'ı da ziyareti kapsamına almak istemiş ve Türkiye'ye Nusaybin üzerinden gir-

⁷ Bu yıl içerisinde göze çarpan gelişmelerden biri de 1934 yılında Milletler Cemiyeti Konseyi üyeliğine aday olan İran'ın Türkiye'nin de aday olması üzerine Türkiye lehine adaylıktan çekilmesidir.

meyi istemiştir. Şah'ın bu ziyaretteki amacı, Irak ile İran arasındaki sınır sorunlarının görüşülerek çözüme kavuşturulmasıdır. Ancak bu plan, dönemin Türkiye büyükelçisi Hüsrev Gerede'nin girişimleri ile engellenmiştir.⁸ Nihayet Şah, 10 Haziran'da Türkiye'ye varacaktır. Onu Türkiye'ye girmesi ile birlikte Fahreddin Paşa karşılamıştır (Rızai, 2021, s. 75). Şah daha sonra Trabzon ve Samsun güzergâhını kullanarak 16 Haziran'da Ankara'ya ulaşmıştır. Ankara'ya ulaşınca kadar Şah ile Mustafa Kemal arasında haberleşme sürmüştür. Ev sahibi lider, sıklıkla misafirin durumuna ilişkin sorular sormuş, rahat ettirilmesi yönünde talimatlar vermiştir.

Şah'ı Ankara'da aralarında Mustafa Kemal'in de bulunduğu kalabalık bir heyet karşılamıştır. Aynı gün Şah onuruna bir yemek verilmiştir. Mustafa Kemal burada yaptığı konuşmada Türkiye-İran ilişkilerinin derinliğine değinirken Rıza Şah'ın kişiliğine ilişkin değerlendirmelerde de bulunmuştur:

Türkiye – İran münasebetlerinin tarihi gözden geçirilirse, bu iki memleketin dostluktan ayrıldıkları zamanlar, en müşkül devreleri yaşamış oldukları görülür. Hâlbuki milletlerimizin tabii temayülleri ve yüksek menfaatleri icabı olan dostluk bağları kuvvetlendirildikçe, her iki millet kuvvetli hale geldi ve refah buldu. Türkiye Cumhuriyeti bu hakikati tamamen idrak ederek İran dostluğunu, siyasetinin en esaslı umdelerinden biri haline getirmiştir. Nasıl ki, Zat-ı Şahanelerinin kudretli idaresi altında komşu ve kardeş memlekette de aynı duygulara, aynı görüşlere kıymet ve ehemmiyet verilmiş ve böylece sarsılmaz ve silinmez bir Türkiye – İran dostluğu kurulmuştur. Şehinşah Hazretleri, memleketinizin bütün terakkilerini alaka ve muhabbetle takip ediyoruz. Yüksek iradenizin yaratıcı eserlerini en derin hürmetle

⁸ Atatürk ile Rıza Şah arasında kurulan dostluğun önemli etkenlerinden birinin de dönemin Tahran Büyükelçisi Hüsrev Gerede olduğunu düşünmekteyiz. Zira kendisi girişimleriyle bir taraftan Pehlevi'nin Türkiye ziyaretini Irak'tan başlatmasını engellerken diğer taraftan yazdığı raporlarla Rıza Pehlevi'nin hoşuna gidecek yolları izlemeleri için Türkiye'ye belirli salıklar veren raporlar göndermiştir. Örneğin 8 Ağustos 1933 tarihli Tefvîk Rüştü imzalı evrakta Gerede'nin bir görüşmesinde Şah'a kendisine ait bir tür sigaradan ikram ettiği, Şah'ın hem bu davranışı hem de sigarayı sevdiği belirtilmektedir. Evrakın devamında Gerede'nin Şah'a Atatürk tarafından bir iki satırlık bir iltifat ve bir miktar sigara gönderilmesi durumunda onun üzerinde olumlu bir etki bırakabileceği tavsiyesinin verildiği söylenmektedir. İlgili arşiv belgesi için (bkz. CA, 01008233, 1, 563219, 11 Ağustos 1931 ve CA, 01008233, 2, 563182, 9 Ağustos 1931).

karşılıyor. Türkiye ve İran, binlerce seneden beri, deruhte etmiş oldukları yükselme ve yükseltme rolünde, bugün de kuvvetli ve kudretli adımlarla ilerliyorlar. Bu iki kardeş milletin, bu defa ziyaret-i Şahanenizle bir kat daha yakınlaşan dostlukları; medeniyet için, insanîyet için şüphesiz en sevinilecek neticelerden biridir. Sulh ve müsalemet içinde inkişaf etmekten başka gayeleri olmayan milletlerimizin, aynı zamanda, umum sulha hâdim olmayı en şerefli vazife saydıklarına şüphe yoktur. Türk milleti için unutulmaz bir hatıra bırakacak olan bugünü, tarih yalnız Türkiye – İran münasebatında değil, fakat cihan sulhunda sayılır günlerden olarak akdedecektir (Kara, 2010, s. 148).

Buna mukabil Rıza Şah da iki ülke ilişkilerine değinmiştir:

Devleti elime aldığım ilk günden beri Türkiye ile dostluk lüzumunu hissettim ve bugünkü mesut vesile ile görüyorum ki, Türkiye ile İran arasında çok samimî rabitalar mevcuttur ve işin esası o derece sağlamdır ki, bu dostluk istikbale her türlü tezelzülünden masun bulunacaktır. Komşu ve kardeş iki millet, kemal-i itimat ve itminan ile yekdiğerine dayanarak terakkiyatı idame etmek, medeniyetin tevsiine çalışmak ve dünyanın umumî sulhuna hizmet eylemek, mukaddes vazifesini ifa edeceklerdir. Aziz kardeşimi tekrar görmeyi çok arzu eder. Ve imkân usulünde İran’a teşrif buyurmak suretiyle, beni mutlu edeceklerini ümit eylerim (Kara, 2010, s. 149).

Görüldüğü üzere iki ülke ilişkilerinin yakınlığına ve uzun geçmişine ilişkin liderlerin konuşmalarında sıklıkla vurgulanan öz, kardeşlik olmuştur. İki liderin konuşmalarından bu ifadelerin diplomatik gerekler uyarınca yapılmaktan öte oldukları açıktır. Zira büyükelçi Memduh Şevket Esendal da bu noktaya temas etmektedir. Esendal’a göre Şah, kardeş ifadesini yalnızca Afganlar ve Türkler söz konusu olduklarında kullanmaktadır (Kara, 2010, s. 66).

Şah’a ziyareti boyunca Türkiye’nin modernleşme bağlamında kat ettiği merhaleyi göstermek maksadıyla fabrikalar ve askeri tesisler de gezdirilmiştir. Şah’ın şu ifadeleri, onun bu geziden etkilendiği kanaatini uyandırmaktadır: “Biz büyük bir insan ile görüşmeye gitmiştik. Biz de milletimizi onun milletini ulaştırdığı seviyeye erişirmeliyiz” (Rızai, 2021, s. 76). Bu

esnada Şah'a önemli hediyeler de verilmiştir. Bunlar arasında belki de en önemlisi Kayseri'de üretilen uçaktır (Okur, 2004, s. 83). Şah'ın ziyareti şerefine çok sayıda madalya da bastırılmıştır. Bu madalyaların bir tarafına İran liderinin diğer tarafına ise Türkiye liderinin fotoğrafları basılmıştır.

Şah'ın ziyaretinin en önemli parçalarından biri ise Özsoy Operası'nın sahnelenmesidir. Rızai'ye göre dönemin tarih ve dil merkezli milliyetçilik anlayışının hâkim olduğu 1930'ların ruhuna uygun olarak yazılan eser ile Türkiye'nin çağdaşlaşma seviyesini ve iki ülke dostluğunu gösterebilmek amacıyla sanatın gücüne başvurulmuştur (Rızai, 2021, s. 76). Özsoy'un ana teması, liderlerin söylemlerinin de temelini oluşturan dostluk ve kardeşliktir.

Opera olarak tanınan, ancak kurgu bağlamında operadan farklı olan Özsoy, Türk ve İran mitlerinin uyarlanmasıyla oluşturulmuştur. Sözleri Münir Hayri Egeli, bestesi Adnan Saygun tarafından yazılan ve Ankara'da Halkevi'nde gösterilen eser, Türk ve İran milletlerinin ortaya çıkışını Firdevsi'nin Şahname'sini uyarlayarak anlatmaktadır. Buna göre Türkleri temsil eden Tur ve İrani halkları temsil eden İraç, Feridun'un çocuklarıdır. Kötülüğün doğumlarından itibaren birbirlerinden ayırdığı bu kardeşler, uzun yıllar sonunda yeniden bir araya gelmektedirler. Hikâyenin temel teması, İran'ın ve Türkiye'nin de geçmişte belirli sebeplerle ayrı kaldıkları ancak şimdi yeniden bir oldukları üzerine kuruludur. Zira imparatorluk dönemlerinde dış güçlerin müdahalelerine maruz kalan ve mezhebi kimlikler nedeniyle rakip haline gelirken birbirinden de uzaklaşan iki ülke, bağımsız ve modern birer ulus ve devlet kurma gayesi ile yakınlaşmışlardır. Bu örgüde Tur Mustafa Kemal'i temsil ederken, Rıza Şah ise İraç'tır. Şah'ın eserin sonunda duyulduğu, Mustafa Kemal'e sarıldığı ve onu kutladığı belirtilmektedir (Rızai, 2021, s. 79).

Şah'ın ziyareti, 6 Temmuz 1934 tarihinde sona ermiştir. Türkiye'den ayrılırken Mustafa Kemal'e çektiği telgrafta ziyaretten duyduğu memnuniyeti şu şekilde dile getirmiştir:

Bu mevkide Türkiye'ye veda ediyorum, fırsatı ganimet bildim. O büyük Biraderimizin muhabbet ve samimî ihsasatı kalbimde unutulmayacak hatıralar icat edecektir. Bir defa daha teşekkürlerimi arz ile nihayetsiz hürmetimi arz ediyorum. Orada misafiretim esnasında İran ve Türkiye milletlerinin kalp ve ruh birli-

ğini gözümle gördüm. Zaman, bu rabitaların mes'ut neticelerini gösterecektir. Büyük Kardeşime selâmet, uzun ömürler ve Türk milletine saadetler dilerim (Kara, 2010, s. 159).

Mustafa Kemal ise cevabında şunu diyecektir:

Türkiye'den kardeş memleket toprağına avdet ederken göndermek lütfunda bulunduğunuz yürekten gelme yüksek hislerle dolu telgraf name-i Hümayunlarınızı sevinçle aldım. Zât-ı Şehinşahîleriyle birlikte geçirdiğim günler ve kudret ve faziletinize bir kere daha şahit olduğum muhavereler hatıramda silinmez surette menkuş kalacaktır. Milletlerimizin birbirine karşı pek tabii olan kuvvetli rabitaları ziyaret- i Şehinşahîleriyle tebarüz etmiş ve büsbütün kökleşmiştir. Bu kardeşlik hissiyatını Türk milletli namına ve kendi namıma arz ederken; kardeş milletin büyük Hükümdarı Dostum ve Kardeşime selâmetler, uzun ve mesut ömürler ve İran milletine temadi refah ve saadetler dilerim (Kara, 2010, s. 159).

Bu şekilde liderler ve iki ülke halkları arasındaki dostluğun altını çizmiştir.

Şah'ın ziyareti Türkiye'de ve İran'da basın tarafından yakından takip edilmiştir. Basında iki liderin buluşmasına yönelik çıkan haberlerden liderler arasındaki yakınlaşmanın halklar arasındaki yakınlaşmanın da önünü açar nitelikte olduğu görülmektedir. Örneğin iki ülke arasındaki kardeşlikten bahsettiği Cumhuriyet'teki yazısında Yunus Nadi, Türkiye ve İran devletlerinin ve milletlerinin birbirine bağlanmış olduklarını ve gelecekte de böyle olacaklarını ifade etmektedir (Kara, 2010, s. 166-167). Falih Rıfki Atay ise Hâkimiyet-i Milliye'deki yazısında iki ülke arasındaki yakınlaşmanın dünya barışına da katkı sunabileceğini belirtmiştir.

Şah'ın ziyaretinden yaklaşık üç yıl sonra ikili ilişkilerin önemli zirvelerinden birine daha ulaşılmıştır. 8 Temmuz 1937 tarihinde imzalanan Sadabad Paktı, iki ülke işbirliğinin temel dayanaklarından biri olmuştur.⁹ Tarazko-

⁹ Paktın imzalanmasına giden süreçte Türkiye ve İran arasında bir dizi anlaşma imzalanmıştır. Bunlar, 7 Ocak 1937 tarihindeki Telgraf ve Telefon Hatlarının Tesisine Dair Özel Anlaşma, 14 Mart 1937 tarihindeki Türkiye Cumhuriyeti ile İran Devlet-i Şehinşahi Arasında İkamet Mukavelesi, 20 Nisan 1937'deki Türkiye Cumhuriyeti ile İran Devleti Şehinşahi Arasında Trabzon-Tebriz-Tahran Yolu ile Aksi İstikamette

ohi ve Jafarzadeh (2012, s. 49), Paktın Rıza Şah'ın ziyaretinin bir sonucu olduğunu iddia etmektedirler. Pakt ile Türkiye, İran, Irak ve Afganistan arasında önemli bir ittifak meydana getirilmiştir. Paktın ortaya çıkmasında iki temel faktör göze çarpmaktadır. Bunlardan ilki, sınır sorunlarının kalıcı biçimde çözülmesi isteğidir. Zira Türkiye ve Afganistan'ın İran ile sınır sorunları bulunması ve sorunların 1937'den önce çözülmüş olması, Paktın imzalanmasına zemin hazırlamıştır. İkincisi ise uluslararası konjonktürden kaynaklı güvenlik endişesidir. Paktın tarafları, Birinci Dünya Savaşı sonrası yeni kurulmuş ülkelerdir ve bir taraftan bağımsızlıklarını ve ulusal konsolidasyonlarını tamamlamaya çalışırken diğer taraftan sınır güvenliklerini sağlamaya çalışmışlardır. Bu ülkeler Avrupa'da özellikle İtalya ve Almanya'dan kaynaklı yükselen *irredantizm* tehdidinden korunmak istemişlerdir.

Türkiye ve İran ilişkilerinin Mustafa Kemal Atatürk ve Rıza Pehlevi dönemlerindeki dostluk merhalesine ulaşmasının önemli örneklerinden ve pratiklerinden biri de yazışmalardır. İki ülke ilişkilerinin gelişimine katkıda bulunan bu resmi belgelerin içerikleri ağırlıklı olarak kutlama ve tebriklerden oluşmaktadır. İki liderin de birbirlerine hitaben yazdıkları resmi belgelerde sıklıkla büyük birader, kardeş gibi ifadeler kullanılmıştır. Doğrudan Mustafa Kemal Atatürk tarafından Rıza Pehlevi'ye gönderilen kutlama belgelerinde Pehlevi'ye büyük birader ve kardeş olarak hitap edilmektedir (CA, 01008547, 1, 568706, 16 Haziran 1936; CA, 01008547, 2, 568706, 23 Mayıs 1936). İki lider arasındaki dostluğun tezahürü olarak doğum günü kutlamaları önemli bir yer tutmaktadır (CA, 01007770, 3, 617352, 8 Mart 1933; CA, 01007818, 3, 607263, 13 Mart 1932; CA, 01008203, 3, 563058, 22 Nisan 1931; CA, 01008292, 3, 588710, 18 Mart 1937; CA, 01008483, 16, 564867, 11 Mart 1938; CA, 01008483, 17, 564868, 9 Mart 1938). Bunlara ek olarak Mustafa Kemal, Rıza Pehlevi'yi tahta çıkışı (CA, 01007888, 1, 584967, 22 Nisan 1930) ve oğlu Muhammed Rıza Pehlevi'nin Mısır Kralı Faruk'un kız kardeşi ile nişanlanması (CA, 01008420, 11, 614628, 28 Mayıs 1938) dolayısıyla sıcak ifadeler ile kutladığı görülmektedir.

Eşya ve Yolcuların Nakliyatı ile Transitini Kolaylaştırmak ve Fazılaştırmak İçin Anlaşma, Havaî Seyrüsefer Mukavelenamesi ve Baytarî Mukavele'dir (bkz. Erdal, 2012, s. 77-88).

3.3. Müstakil Gelişmeler

Türkiye-İran arasındaki yakın ilişkiler, iki ülkeden kaynaklı olmayan sebeplerle normal seviyelere dönmüştür. Yaklaşık 15 yıllık bir periyodu kapsayan bu dönemde iki ülke arasındaki ilişkilerin temelini iki lider arasındaki kişisel dostluk oluşturmuştur. İki lider arasındaki ilişki, bir taraftan geçmişten gelen sorunların görmezden gelinmesine vesile olurken diğer yandan sınır problemlerinin çözülmesini ve yeni işbirliği antlaşmalarının imzalanmasını sağlayarak Türkiye-İran ilişkilerini farklı bir boyuta ulaştırmıştır (Kara, 2010, s. 230). Ancak iki liderin özel gayretleri sonucu kurulan Türkiye-İran dostluğu, Atatürk'ün 1938 yılında hayatını kaybetmesinden ve İkinci Dünya Savaşı arifesindeki uluslararası konjonktürden etkilenmiştir. Kara'ya göre bu gelişmeler ile birlikte ilk önce Türkiye ardından da İran tarafında politika değişikliğine yönelik emareler görülmeye başlanmıştır (Kara, 2010, s. 230).

Atatürk'ün ölümünün ardından İran'da Rıza Şah'ın emriyle yas ilan edilmiştir. İran'dan Atatürk'ün cenazesine bir heyet gönderilirken gazeteler matemi gösterircesine siyah baskı yapmışlardır. Hatta Şah'ın Atatürk'ü anmak üzere mecliste bir oturum düzenlediği ifade edilmiştir (Kara, 2010, s. 228).

Ancak Türkiye-İran ilişkileri eski yakınlığını koruyamamış ve yaklaşan dünya savaşının yarattığı ortamın etkisi altında kalmıştır. Zira Avrupa'da Almanya ve İtalya'nın yükselişi ve Sovyetler Birliği'nin iki ülkeye de yarattığı tehdit, Türkiye ve İran'ı münferit olarak güvenlik konusuna eğilmeye itecektir. Bunun Türkiye-İran ilişkilerine yansımalarının ilk örneği ise Tahran büyükelçiliğinde yaşanan görev değişimleridir. Dönemin Tahran büyükelçisi Şah ile yakın ilişkileri olan ve yetenekli bir diplomat olarak ünlenen Enis Akaygen'dir. Ancak Türkiye, değişen dünya koşullarını göz önüne alarak Akaygen'in İran'daki görevini sonlandırmıştır ve bu, İran tarafından itirazla karşılanmıştır (Kara, 2010, s. 228-229).

Buna ek olarak İkinci Dünya Savaşı öncesinde Türkiye'nin İngiltere ve Fransa ile yakınlaşması, İran tarafında endişe yaratmıştır. İran'a daha yakın olarak görülen Şah, Türkiye'nin bu ülkelerle yakınlaşmasının Türkiye-İran ilişkilerinde bir eksen değişikliği yaratacağı kanaatine varmıştır.

4. Sonuç

Bu çalışma, Türkiye-İran ilişkilerinin önemli bir merhalesini oluşturan Mustafa Kemal Atatürk-Rıza Şah Pehlevi dönemini ele almış ve bu dönemde iki lider arasında gelişen kişisel dostluğun iki ülke ilişkilerinde de yakınlaşmayı sağladığını iddia etmiştir. Çalışma, bu yaklaşık 15 yıllık dönem uluslararası dostluk literatürü çerçevesinde değerlendirmiştir. Buna göre İran ve Türkiye, 1923 ve 1938 yılları arasında Atatürk ve Rıza Şah'ın kişisel ilişkilerinin bir sonucu olarak dost ülkeler şeklinde ifade edilmiştir. İki ülke ilişkilerinde tarihten gelen sorunların ve dönemin güncel meselelerinin bu dostluk çerçevesinde çözüldüğü iddia edilmiştir.

Atatürk ve Rıza Şah arasındaki dostluk, ya da Türkiye-İran dostluğu, farklı göstergeler incelenerek İmtihan, Pratikler ve Müstakil Gelişmeler başlıkları altında tartışılmıştır. Çalışma bu çerçevede dönemin Türkiye-İran ilişkilerinin ve Atatürk-Rıza Şah dostluğunun uluslararası dostluk bağlamında değerlendirilebileceğini göstermiştir. Bu ilişki, 1938'de Atatürk'ün ölümü ve dönemin uluslararası konjonktürünün etkisi ile eski yakınlığını koruyamayarak normale dönmüştür. Atatürk'ün ardından Cumhurbaşkanı olarak seçilen İsmet İnönü ve 1941 yılında dış baskılar sonucunda yerini oğlu Muhammed Rıza'ya bırakmak zorunda kalan Rıza Şah arasında yakın ilişkiler sürse de bu üç yıllık kısa dönem, uluslararası dostluk kapsamının içerisinde sayabilmek için yeterli pratiklere sahip değildir.

Diğer yandan Atatürk'ün ölümünün ardından İkinci Dünya Savaşı'na giden süreçte Türkiye ve İran farklı aktörlerle ilişki kurarak ayrı kamplarda yer almışlardır. İran, Rıza Şah'ın liderliği altında Almanya'dan yana tavır alırken Türkiye hem İngiltere ve Fransa hem de Almanya ile yakın ilişkiler kurmaya çalışmış ve bağımsızlığını korumaya gayret etmiştir. Bu bağlamda iki ülke ilişkilerinin Atatürk sonrası dönemde boyut değiştirmesinin liderler arasındaki dostluk ilişkisinin sona ermesinden ve iki ülkenin dış politikalarının uluslararası siyaset konjonktürüne bağlı olarak farklılaşmasından kaynaklı olduğu görülmektedir. Başka bir ifadeyle karar verici pozisyonlarında yaşanan değişim ve sistemik faktörler Türkiye-İran ilişkilerinde belirleyici olmuştur. Takip eden süreçte Almanya'ya verdiği destek Rıza Şah'ın 1941 yılında devrilmesine ve yerine oğlu Muhammed Rıza Şah Pehlevi'nin iktidar olmasına yol açarken; Türkiye savaşın dışında kalmaya gayret etmiştir. İkinci Dünya Savaşı'nın ardından Sovyetlerden gelen tehdide karşı iki ülke ABD'nin liderliğindeki kamp altında yeniden

bir araya geleceklerdir (Yıldırım, 2011, s. 113). Ancak bu dönemde iki ülke ilişkilerinin temel dinamiği aynı çatı altında rekabet üzerine kurulacaktır.

Sonuç olarak Atatürk ile Rıza Şah arasında kurulan ilişkinin iki liderin kişisel özelliklerinden ve mevcut uluslararası durumdan ne derecede etkilenecek dostluk merhalesine ulaştığı önemli bir sorudur. Benzer bir şekilde 1938 sonrası dönemde iktidar olan yeni liderlerin ilişkilerinin dostluk çerçevesinde değerlendirilememesinin üzerinde kişisel özelliklerinin ve uluslararası konjonktürün hangi düzeyde etkili olduğu tartışmalıdır. Bu bağlamda uluslararası dostluk yaklaşımının siyasi gelişmeler ve sistemsel faktörler ile bulanıklaşan ilişkisi, aynı zamanda onun kısıtı olarak ortaya çıkmaktadır.

Beyan

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

Disclosure

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

Kaynakça

- Akdevelioğlu, A. (2001). 1923-1939 yılları Türkiye-İran ilişkileri. İçinde Baskın Oran (Ed.), *Türk dış politikası* (s. 357-364). İletişim Yayınları.
- Akgül, L. H. (2005). Rıza Han'ın (Rıza Şah Pehlevi) Türkiye ziyareti. *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, (7), 1-42. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/9895>
- Anbarcıoğlu, M. (1983). Gazi Mustafa Kemal Atatürk ve İran'da yapılan reformlar. *A.Ü. DTCF Doğu Dilleri Dergisi*, III/4'den Ayırbaşım, Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Atabaki, T. & Zürcher, E. J. (2004). *Men of order: Authoritarian modernization under Atatürk and Reza Shah*, I.B. Tauris.
- Berenskoetter, F. & Van Hoef, Y. (2017). Friendship and foreign policy. *Oxford Research Encyclopedia of Politics*, 2017. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190228637.013.429>
- Berenskoetter, F. (2007). Friends, there are no friends? An intimate reframing of the international. *Millennium: Journal of International Studies*, 35(3), 647-676. <https://doi.org/10.1177/03058298070350031501>
- Byman, D. L. & Pollack, K. M. (2001). Let us now praise great men: bringing the statesman back in, *International Security*, 25(4), 107-146. <https://www.jstor.org/stable/3092135>
- Cumhurbaşkanlığı Arşivleri (CA), 01007770, 3, 617352, 8 Mart 1933.
- Cumhurbaşkanlığı Arşivleri (CA), 01007818, 3, 607263, 13 Mart 1932.
- Cumhurbaşkanlığı Arşivleri (CA), 01007888, 1, 584967, 22 Nisan 1930.
- Cumhurbaşkanlığı Arşivleri (CA), 01008203, 3, 563058, 22 Nisan 1931.
- Cumhurbaşkanlığı Arşivleri (CA), 01008233, 1, 563219, 11 Ağustos 1931.
- Cumhurbaşkanlığı Arşivleri (CA), 01008233, 2, 563182, 9 Ağustos 1931.
- Cumhurbaşkanlığı Arşivleri (CA), 01008292, 3, 588710, 18 Mart 1937.
- Cumhurbaşkanlığı Arşivleri (CA), 01008420, 11, 614628, 28 Mayıs 1938.
- Cumhurbaşkanlığı Arşivleri (CA), 01008483, 16, 564867, 11 Mart 1938.
- Cumhurbaşkanlığı Arşivleri (CA), 01008483, 17, 564868, 9 Mart 1938.

- Cumhurbaşkanlığı Arşivleri (CA), 01008547, 1, 568706, 16 Haziran 1936.
- Cumhurbaşkanlığı Arşivleri (CA), 01008547, 2, 568706, 23 Mayıs 1936.
- Çetinsaya, G. (1999). Atatürk dönemi Türkiye-İran ilişkileri 1926-1938, *Avrasya Dosyası*, 5(3), 148-175. https://www.academia.edu/40925524/Atat%C3%BCrk_D%C3%B6nemi_T%C3%BCrkiye_%C4%B0ran_%C4%B0li%C5%9Fkileri
- Doyle, M. W. (1983). Kant, liberal legacies, and foreign affairs, *Philosophy & Public Affairs*, 12(3), 205-235. <https://www.jstor.org/stable/2265298>
- Erdal, İ. (2012). Atatürk dönemi (1923-1938) Türk-İran ilişkileri ve Sadabad Paktı, *Karadeniz Araştırmaları Dergisi*, 34(34), 77-88. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/105843>
- Kara, P. (2010). *Türkiye-İran ilişkileri (1923-1960)* (Kayıt No. 279075) [Doktora tezi, Selçuk Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Levy, J. S. (1988). Domestic politics and war, *The Journal of Interdisciplinary History*, 18(4), 653-673. <https://fas-polisci.rutgers.edu/levy/articles/1988%20Domestic%20Politics%20&%20War.pdf>
- Oberling, P. (1994). Atatürk ve Rıza Şah, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 12(1), 209-214. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/58395>
- Oelsner, A. & Koschut, S. (2016). A framework for the study of international friendship. İçinde Simon Koschut ve Andrea Oelsner (Ed.), *Friendship and International Relations*, (s. 3-31), Palgrave Macmillan.
- Okur, M. (2004). Atatürk tarafından yabancı devlet başkanlarına verilen hediyeler, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, (33-34), 79-88. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/20614>
- Özlük, E. (2016). *Uluslararası ilişkilere duygusal bakış*, Çizgi Kitabevi.
- Rızai, B. (2021). *Türkiye-İran bağlamında Atatürk ve Rıza Şah dönemi modernleşme süreci* (Kayıt No. 678302) [Yüksek lisans tezi, Arel Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Russett, B. M. (2009). Democracy, war and expansion through historical lenses, *European Journal of International Relations*, 15(1), 9-36. <https://citeseerx.ist.psu.edu/document?repid=rep1&type=pdf&doi=1c11b42182c3888abdbfca20e59352ba68dc0490>

- Saray, M. (2006). *Türkiye-İran ilişkileri*, Atatürk Araştırma Merkezi.
- Schmitt, C. (2012). *Siyasal kavramı*, Metis Yayınları.
- Tarazkoohi, H. S. & Jafarzadeh, M. (2012). Monasabet-i seyasi emniyet-i İran ve Torkeye der rastaye tebdil şoden-i be godret-i mentaqa-i, *Fasl-nameye Modiriyet va pajoohoshaye defai daneshkedehe va pajooheshkedehe defai (dafoos)*, 12(71), 37-64. <https://www.magiran.com/paper/1620090>
- Van Hoef, Y. & Oelsner, A. (2018). Friendship and positive peace: Conceptualising friendship in politics and international relations, *Politics and Governance*, 6(4), 115-124. DOI: <https://doi.org/10.17645/pag.v6i4.1728>
- Van Hoef, Y. (2018). Interpreting affect between state leaders: assessing the political friendship between Winston S. Churchill and Franklin D. Roosevelt. İçinde Maéva Clément ve Eric Sangar (Ed.), *Researching Emotions in International Relations: Methodological Perspectives on the Emotional Turn*, (s. 51-73), Palgrave Macmillan.
- Wendt, A. (1999). *Social theory of international politics*, Cambridge University Press.
- Yıldırım, E. (2011). *Türkiye ve İran ilişkileri, 1918-1960*, Giza Yayınları.



İngiltere'nin Birinci Dünya Savaşı Öncesi İran Siyaseti ve İki Sadrazamın Öldürülmesi (1800-1907)

Yılmaz Karadeniz*

Öz

İngiltere, Hindistan güzergâhındaki İran'a Safevi döneminden itibaren nüfuz etmeye çalışmış, Fars Körfezi'ndeki Portekiz egemenliğini ortadan kaldırdıktan sonra iç kısımlara yönelmiş ve sömürgecilik esasına dayalı siyasetini icraya koymuştur. Hindistan'a üçüncü bir devletin yaklaşmaması için bütün diplomatik manevraları devreye sokmuştur. Kaçar idaresinin ilk yıllarında Napolyon'un İran ile Finkestein'de imzaladığı askeri ittifak anlaşmasını, Rusya ile Tilsit'te İran'ın taksimini içeren anlaşmayı imzalamakla geçersiz kılmıştır. Rusya'nın güneye sarkmamasını masa başında yaptığı diplomatik manevralar ve İran'ın kuzey toprakları ile Osmanlı boğazlarını vaat ederek sağlamıştır. Kaçar idaresinin iki sadrazamı bu siyasetin farkında olarak tedbirler almış, ülkelerinin İngiltere nüfuzundan kurtulması için çaba göstermişlerdir. Muhammed Şah'ın sadrazamı Mirza Ebul Kasım Ferahani (Kaimakam) ve Nasirüddin Şah'ın sadrazamı Mirza Taki Han (Emir-i Kebir), milli unsurlara dayanarak ıslahatlar yapmışlardır. Askeri ve teknik gelişmeler için Avrupa'ya öğrenciler göndermişlerdir. Askeri ıslahatlar için istihdam edilen İngiliz ve Fransız subayların İran yararına çalışmadıklarını fark ederek başka ülkelere uzmanlar istihdam etmişlerdir. Devlet idaresinde rüşveti ortadan kaldırarak israfı önlemişlerdir. Her iki sadrazamın yaptıkları ıslahatları kendi çıkarına uygun bulmayan İngiltere, zayıf bir İran için diplomatik hilelerle başvurmuştur. Bu siyaseti fark edemeyen Kaçar şahları, aldıkları borç paralar ve pervasızca yabancı sermayedarlara verdikleri imtiyazlar ile ülkelerini İngiliz ve Rus işgaline adım adım götürmüşlerdir. Çalışmamızda Birinci Dünya Savaşı öncesinde İngiltere'nin İran siyaseti ortaya konulurken, bu siyasete karşı çıkarak milli unsurlara dayalı ıslahat yapmaya çalışan iki sadrazamın nasıl gözden düşürüldüğü ve niçin ortadan kaldırıldıkları dönemin ana kaynakları ile izah edilmeye çalışılacaktır. İngiltere'nin İran siyaseti ortaya konulurken, tarihte aynı siyasetin ayrılmaz parçası olan Afganistan kısmı da ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: İran, İngiltere, Sömürgecilik, Kaçar, Afganistan.

* Prof. Dr., Amasya Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, yilmazkaradeniz44@hotmail.com Amasya, Türkiye, ORCID: /0000-0001-6471-1280



England's Iran Policy and the Killing of two Prime Ministers Prior to The First World War (1800-1907)

Yılmaz Karadeniz*

Abstract

Britain tried to penetrate Iran on the Indian route from the Safavid period, after eliminating the Portuguese domination in the Persian Gulf, it turned to the interior and put into practice its policy based on colonialism. He put into action all diplomatic maneuvers to prevent a third state from approaching India. In the first years of the Qajar administration, he invalidated the military alliance agreement that Napoleon signed with Iran in Finkestein by signing the agreement with Russia in Tilsit, which included the partition of Iran. He ensured that Russia did not protrude to the south by diplomatic maneuvers at the table and by promising the northern lands of Iran and the Ottoman straits. The two grand viziers of the Qajar administration, being aware of this policy, took measures and made efforts to rid their country of British influence. Muhammad Shah's grand vizier Mirza Ebul Kasım Ferahani (Kaimakam) and Nasıruddin Shah's grand vizier Mirza Taki Khan (Emir-i Kebir) made reforms based on national elements. They sent students to Europe for military and technical developments. Realizing that the British and French officers employed for military reforms were not working for the benefit of Iran, they recruited experts from other countries. They prevented waste by eliminating bribery in the state administration. England, who did not find the reforms of both grand viziers suitable for its own interests, applied diplomatic tricks for a weak Iran. The Qajar shahs, who could not realize this policy, took their country step by step to the British and Russian occupation with the money they borrowed and the concessions they gave to foreign investors. In our study, while Britain's Iran policy was revealed before the First World War, it will be tried to explain how the two grand viziers who opposed this policy and tried to make reforms based on national elements were discredited and why they were eliminated with the main sources of the period. While Britain's Iran policy will be revealed, Afghanistan part, which is an inseparable part of the same policy in history, will also be discussed.

Keywords: Iran, England, Colonialism, Qajar, Afghanistan.

* Prof. Dr., Amasya University, Faculty of Sciences and Literature, Department of History, yilmazkaradeniz44@hotmail.com, Amasya, Türkiye, ORCID: /0000-0001-6471-1280

1. Giriş

İran'ın sahip olduğu stratejik ve jeopolitik konumu tarih boyunca birçok imparator, kral ve hükümdarın ilgisini çekmiştir. Asur kralları yönlerini buraya çevirdikleri gibi Makedonyalı İskender de dünya hakimiyetini bu coğrafyada görmüştür. Bizans, İpekyolu ve Hindistan güzergâhındaki Sasaneleri zayıflatmak için dikkatini buraya çevirmiş, neticede yıpratılan Sasani Devleti Müslüman Arapların fethine açık hale gelmiştir. Fethedilen İran, İslamiyet'in doğuda ve kuzeyde yayılmasında kapı vazifesi yapmıştır. Türk boyları doğudan batıya göç ederken buraya yerleşmiş, Büyük Selçuklu gibi devlet, Afşar ve Kaçar gibi hanedanlıklar kurmuşlardır. 19. asra geldiğinde ise İngiltere'nin bölgedeki sömürge siyasetine maruz kalmış ve bu devlet tarafından Birinci Dünya Savaşı'na dahil ettirilerek toprakları işgal edilmiştir.

İran, Kaçar idaresinin ilk yıllarında Rus saldırılarına maruz kalıp kuzeydeki topraklarını Rusya'ya kaptırmaya başlayınca İngiltere'den askeri destek alma gibi tarihi bir hataya düştü. İran-Rus Savaşlarındaki süreçte Rusya'nın güneye fazla sarkmaması ve Fars Körfezi'ne ulaşmaması için İran'ın yanında görünen İngiltere, fırsatı kaçırmayarak arabulucu rolüyle Gülistan ve Türkmençay antlaşmalarında İran'ı kendisine mahkûm ettirdi. Bu antlaşmalarla İran'ın kuzeydeki topraklarından on yedi şehrin Rusya tarafından işgali kabul ettirildiği gibi mali açıdan da İran'ın altında kalkamayacağı bir savaş tazminatı kabul ettirildi. Açıkça söylemek gerekirse, İran ile Rusya arasındaki savaşlarda süreci yöneten İngiltere, görüşme masasında İran'ı mağlup ettirerek Kafkaslar ve özellikle Gürcistan'ı Rusya'ya teslim etti. Bu siyasetin hedefinde ise İran'ın Karadeniz üzerinden Avrupa ile doğrudan ticaret yolunu kesmek ve İran'ın ticareti üzerinde tekelleşmek istiyordu. Rusya, Gürcistan'ın İran'dan ayrılmasıyla bu güzergahtan İran'a gelen Avrupa mallarının ithalatını yasakladı. İranlı tüccarlar bundan sonra bölgeden uzaklaşmak zorunda kalıp İngiliz tüccarlara mahkûm oldu. Neticede Osmanlı hakimiyetindeki Suriye ve Irak üzerinden Avrupa ile ilişkiler kurmak zorunda kaldı.

İngiltere'nin bu siyaseti İran'ın ihracatını ve buna bağlı olarak yerli üretimini olumsuz etkilemekle kalmayıp yoksulluğun ve işsizliğin de derinleşmesine sebep oldu. İran, bundan sonra Hindistan taraflarından düzenli olarak gemi seferleri yapan İngiltere'den yapılan ithalat ile rekabet edemedi ve Fars Körfezi'ndeki ticari hareketlilik azaldı. İngiltere, Rusya'nın ihraç

edecek çok fazla malı olmadığı ve daha çok İran'dan mal ithal ettiği için % 5 olan gümrük vergisi ödeyerek İran pazarını kendi kontrolüne geçirdi. İran pazarına giren kalitesiz İngiliz kumaşları ve tekstil ürünleri, yerli üretimin yıkımına sebep oldu. İran, bundan sonra yüksek fiyatlar ve enflasyon ile karşı karşıya kaldı.

Kaçar idaresinin İngiltere'nin siyasi, askeri ve iktisadi hamlelerine karşı önlem almak yerine bu devlete dayanması ve sürekli borçlanmaya gitmesi, toprakları üzerindeki hakimiyetini de zayıflatmış ve Paris Antlaşması ile Afganistan'ın İran'dan ayrılmasını önleyememiştir. Belucistan bölgesi İngiltere'nin diplomatik manevralarıyla bölünürken, Bahreyn de İran'dan kopartılmıştır. Bu dönemde İran ile Osmanlı Devleti arasındaki sınır anlaşmazlıklarına İngiltere müdahil olmuş ve iki devletin sınır komisyonlarında yer alarak anlaşmazlıkların devamı yönünde hareket etmiştir. İran ve Osmanlı Devleti'nin Hindistan güzergâhında etkili ve güçlü olmamaları için uğraşmış, bunun için Rusya ile 1907'de anlaşarak İran'ı üç bölgeye ayırmıştır. Bu anlaşma ile güneydeki petrol bölgelerini kendisine ayırdıktan sonra Osmanlı boğazları ve İran'ın kuzeyindeki toprakları ise Rusya'ya vaat ederek bu devletin oyalanmasını sağlamış ve güneye inmesini engellemiştir. Diplomatik hilelerden kurulu İngiliz diplomasisi, İran ve Osmanlı hakimiyetindeki toprakları işgal için organize ettiği Birinci Dünya Savaşı sırasında 1915'te İran'ı iki bölgeye ayırmıştır. Rusya, bu anlaşma ile kuzeydeki İran toprakları ile iktifa etmeyi ve İngiltere'nin kendisine ayırdığı güneydeki petrol bölgelerine girmemeyi kabul etmiştir.

2. İngiltere'nin Birinci Dünya Savaşı Öncesi İran Siyaseti ve İki Sadrazamın Öldürülmesi (1800-1907)

İran'ın Kaçar Hanedanı döneminde (1795-1925) İngiltere ile olan ilişkileri, bu hanedanın ikinci şahı olan Fethali Şah'ın 1797'de tahta oturmasından sonra 1803'te başlayan İran-Rus savaşlarıyla İran aleyhine gelişmeye başlamıştır. İran ile Rusya arasında imzalanan Gülistan Antlaşması (1813) ve Türkmençay Antlaşması (1828)'nda arabulucu olan İngiltere, Rusya'nın güneyde fazla yayılmaması için işgal ettiği topraklara sahip olmasını sağlamış, İran'ın ise kendisine mahkûm olması için Rusya'ya savaş tazminatı ödemesini kabul ettirmiştir. Savaş tazminatı parasını ödeme imkânı olmayan Fethali Şah, İngiltere'nin mali yardım vaatlerine inanmak zorunda kal-

mış, şehzade Abbas Mirza'nın da komuta ettiği orduyu 1833'te Herat üzerine göndermiştir. İran ordusu Herat'ı muhasara edip ele geçireceği sırada İngiltere'nin işgal tehdidiyle karşı karşıya kalmış, bu sırada şehzade Abbas Mirza'nın ve bir yıl sonra da Fethali Şah'ın vefatı bu teşebbüsü sonuçsuz bırakmıştır.

İngiltere'nin İran üzerinde yürüttüğü ve işgal üzerine şekillenmeye başlayan siyaseti, Fethali Şah'ın 1834'te vefat etmesinden sonra tahta geçen şehzade Abbas Mirza'nın oğlu Muhammed Şah döneminde (1834–1848) yoğunlaşarak devam etmiş ve neticede askeri müdahalelere kadar varmıştır. Muhammed Şah'ın güçlü sadrazamı Mirza Ebul Kasım Kaimakam Ferahani, şahı uyarmaya başlayınca İngiltere'nin entrikaları ve içeriden de Hacı Mirza Ağası ve Mirza Ebul Hasan Han Elçi'nin yardımları sonucu katledilmiştir. Tecrübeli devlet adamının ortadan kaldırılmasından sonra İngiliz görevli Cambell, mutlu olduğunu ve şahı elde ettiklerini söylemiştir.

1814'teki İran-İngiltere Anlaşmasının bir maddesinde; "...eğer İran ile Afganistan arasında bir ihtilaf olursa İngiltere bu duruma müdahale etmeyecek" ibaresi mevcuttu. Ancak, bu maddenin bir aldatma ve hileden ibaret olduğu Muhammed Şah döneminde açıkça görülmüş, İngiltere, Herat ve İran'a üçüncü bir devletin yanaşmaması için bütün diplomatik manevraları kullanmıştır (Şemim, 1379, s. 250). Lord Curzon, İran için şunu söylemiştir; "İran, Afganistan'ı ve doğusunu unutmak istemiyor. Aynı şekilde Herat, İran şahları ve onların idarecileri tarafından idare ediliyordu. Oranın sakinleri İran geleneklerine göre yaşıyor ve Meşhed halkından farkları kalmıyor" (Curzon, 1892/1349, s. 244).

Şehzade Muhammed Mirza, Fethali Şah'ın 1834'te ölmesi üzerine Tebriz'de yanında bulunan Kaimakam Ferahani ile harekete geçerek tahta oturdu (Sipihr, 1353, s. 179). Aslında şahın resmî veliahdı başlangıçta Abbas Mirza olduğu halde onun şahtan önce ölmesi bu durumu değiştirmişti. Fethali Şah, kendi oğullarından birini veliaht tayin etmek istemişse de İngiltere ve Rusya'nın 1828'de imzalanan Türkmençay Antlaşması'nı bahane ederek meseleye müdahil olmaları, Abbas Mirza'nın oğlu Muhammed Mirza'nın resmî veliaht seçilmesine sebep olmuştu (Mehdiniya, 1377, s. 98). Şehzade Muhammed Mirza'nın daha tahta oturmadan önce İngiltere ve Rusya'nın saltanat işlerine müdahil olmaları, bu devletlerin İran üzerindeki emellerini ortaya koymaları bakımından önemliydi. İngiltere,

işi baştan sıkı tutarak şehzadenin Tebriz'den Tahran'a olan yolculuğun masrafları için para teklifinde bulunmuşsa da Kaimakam Ferahani karşı çıkmıştı. Şehzadeyi dış etkilerden uzak tutmaya çalışan hocası sadrazam Kaimakam Ferâhanî, İran'ın içine düştüğü ekonomik ve siyasî sıkıntıları atlatması için gayret sarf etmiş ancak, adı geçen ülkelerin müdahaleleri ve sarayda kendisini çekemeyenlerden dolayı istediğini yapamamıştır (Ali Kuli Mirza, 1338, s. 42).

Sadrazam Ferahanî, devlet işlerine ve siyasete muktedir birisi olarak şahı ve etrafındakileri çok iyi tanımış, onların devlet işlerinden fazla anlamadıklarını ve güven vermediklerini bildiği için devlet işlerini bizzat kendi uhdesine almıştır. Sadrazamlık makamında bulunduğu süre içerisinde yabancı unsurlara karşı mücadele etmeye çalışmıştır. Sadrazam, idarede aldığı bütün tedbirlere rağmen İngiltere ve Rusya'nın İran'a müdahalesini önleyememiştir (Hurmuci, 1363, s. 22). Şah'ın Rusya tarafından etki altına alınmaya çalışıldığını gören İngiltere, İran'daki John Cambell vasıtasıyla muhtemel Rus nüfuzunu engellemeye çalışmış, sadrazam Ferahanî bu müdahaleyi pek hayra yormamıştır. Tahran'da bulunan İngiliz görevli Dr. Riach, 1835'te Londra'ya gönderdiği raporda, sadrazamın şah üzerinde çok etkili olduğunu, kendilerine karşı çok da iyi düşünmediğini, bu yüzden İran ile ilişkilerin tehlikeye girebileceğini bildirmiştir. Ayrıca sadrazamın şah üzerindeki etkisine rağmen her şeyi de yaptırmadığını ve kendisinin sadrazamın durumundan haberdar olarak çalıştığını da bildirmiştir (Mahmud, 1328, I, s. 339-341). İngiltere'nin sadrazam konusunda bu kadar endişelenmesinin sebebi, nüfuzunun azalacağı ve yerini tamamıyla Rusya'ya kaptıracağı endişesiydi. Rusya'nın böyle bir nüfuz kazanması, bu devletin İran ile Hindistan'a yönelme olasılığını gündeme getiriyordu (Muhammed Hasan Han, 1349, s. 128).

İngiltere, şahın tecrübesiz olmasından istifade ederek saray üzerindeki nüfuz mücadelesini elden bırakmayarak her fırsatı değerlendirmeye çalışmıştır. 1835'te Muhammed Şah'a karşı İsfahan'da başlayan isyanı önlemede yardımcı olma bahanesiyle Henry Bethune komutasındaki birlikleri bölgeye göndererek İran ile yakınlaşmak istemiştir. Şehzade Muhammed Mirza daha Tebriz'de iken 30.000 tümenlik malî yardım teklif etmiş ve karşılığında iki ülke arasında bir ticaret anlaşmasını şart koşmuştu. Sadrazamın karşı çıkmasına rağmen bu anlaşma Tahran'da imzalanmıştı (Muhammed Hasan Han, 1349, s. 129). Bu anlaşmanın akdedilmesinden sonra

Tahran'daki İngiliz elçiliğinde görevli Cambell'ın Londra'daki Dışişleri Bakanı Palmerston'a gönderdiği mektupta, şahın kendileriyle yapılacak anlaşmaya razı olduğu halde sadrazamın buna soğuk baktığı ve harekete geçmediği bildirilmiştir (Mohdevi, 1379, s. 205). İngiliz görevli John Mac Neill ise sadrazam ile görüşmelerin devam ettiğini, Cambell'ın hazırlamış olduğu anlaşma metninin şaha takdim edildiğini, şahın anlaşma metnini dikkatle okuduğunu, ancak İran'ın değişik bölgelerinde İngiliz konsolosluklarının açılması maddesine itiraz ettiğini söylemiştir. Şah'ın karşı çıktığı bu maddeye, sadrazamın da şiddetle karşı çıktığını ve hatta İran ile Rusya arasında imzalanan Türkmençay Antlaşması'nı ortadan kaldırmaya çalıştığını bildirmiştir (Tahiri, 1356, s. 370).

Kaimakam Ferahanî, İngiltere'nin konsolosluklar açma isteğinin arkasında gizli emellerin olduğunu, siyasi ve iktisadi sömürüyü arttıracaklarını biliyordu. Şah'ın bu tuzağa düşmemesi için çaba sarf etmiş, İngiltere'ye verilecek böyle bir imtiyazın Rusya tarafından da kullanılacağı ve ülkenin kuzeyden işgale uğrayacağını hatırlatmıştır. İngiltere ise Hindistan'a olası Rus saldırısı karşısında İran'ı tabii bir set olarak görmüş ve konsolosluklar açmak suretiyle Rusya'nın güneye sarkmasını istememiştir (Tahiri, 1356, s. 371). İran'ın değişik şehirlerinde konsolosluk açma teşebbüsünün masumane olmadığını fark eden sadrazam bu hususta şahı ikna etmeye çalışınca İngiltere'nin düşmanlığı ile karşı karşıya kalmıştır. İngiliz hariciyesi kendi menfaatlerine engel olarak gördükleri sadrazam Ferahanî'yi ortadan kaldırmak için Tahran'daki Cambell'e direktif vermiş, sadrazamın şahın gözünden düşürülmesi için diplomatik hilelere başvurulup tahtta gözü olduğu iddia edilmiştir. Muhammed Şah, kendisine karşı tertiplenen tuzağın farkına varamamış, önce zindana attığı sadrazamı 1835'te Bağ-ı Nigâristan'da öldürtmüştür (Sipihir, 1353, s. 42). Cambell, sadrazamın öldürülmesine çok sevinerek bunun kendi başarısı olduğunu İngiltere hariciyesine rapor etmiştir (Mehdiniya, 1377, IV, s. 99-100). Bu sırada Cambell ile birlikte Tahran'da bulunan Gore Ouseley, durumu Hindistan'a bildirerek kendileri için tehlikeli olan problemin hal olduğunu ve bundan dolayı mutlu olduklarını söylemiştir (Tahiri, 1356, s. 132). İngiltere'nin hileli siyaseti ve Hacı Mirza Ağası ile İngiltere'den aylık 1.000 rupiye aylık alan Mirza Ebul Hasan Han Elçi'nin içerden gayretleri sonucu tecrübeli yardımcısını 1835'te öldüren şah, daha sonra pişmanlığını gizleyememiştir. Bu vahim olayı dile getiren şahın kardeşi şehzade Cihangir Mirza, İngilizlerin diplomatik tuzaklarından ve sadrazam hakkındaki söylenen asılsız iddialardan bahsetmiştir (Cihangir Mirza, 1327, s. 236).

Muhammed Şah, kendisine karşı kurulan tuzakları tecrübesizliği yüzünden görememiş, İngiltere'nin İran'da istediği ortamın oluşmasına katkıda bulunmuştur. Katlettiği Ebul Kasım Ferahani (Kaimakam)'nin yerine Hacı Mirza Ağası'yi sadrazamlığa getirmiştir (Muhammed Hasan Han, 1349, s. 140). Mirza Abbas Erivani (Ağası), sadrazamlığı döneminde İran'da İngiltere'nin nüfuzunun iyice yerleşmesine sebep olmuştur (Mostevfi, 1371, s. 45). Bu sadrazam hakkında tarihçiler farklı görüşler ileri sürmüştür. Bir kısmı İran için faydalı olduğunu söylerken (Mansur, 1989, s. 799), bir kısmı da tophanenin geliştirilmesi dışında hiçbir faydasının olmadığı kanaatini taşımışlardır (Tahiri, 1354, s. 136). Rıza Kuli Han Hidayet, Hacı Mirza Ağası'nin mutat olan ilimleri öğrendiğini ve bir derviş gibi gezdiğini, Tebriz'deki hizmetlerinden dolayı Muhammed Şah'ın dikkatini çektiğini kaydetmiştir (Hidayet, 1963, s. 25-100).

Sadrazam Mirza Ağası'nin Mirza Ebul Kasım Ferahani'nin öldürülmesinde İngilizlerle birlikte hareket ettiği ve bu yüzden ulemanın tepkisine sebep olarak şah ile bu sınıfın arasının açılmasına sebep olduğu kaydedilmiştir. Ağası, kendisini ön plana çıkararak yabancı ülkelerin şahtan ziyade kendisini muhatap almalarına sebep olmuştur. Ağası'nin devlet için lazım olan düzenlemeleri yapmaması ve o dönemin ilim ve tekniğinden istifade etmemesi dikkat çekici olmuştur (Nasır, 1363, s. 221). Askeri gelişmeleri takip etmeyen Ağası'nin şah üzerindeki nüfuzu sayesinde kendi düşüncelerine göre idareyi yürütmeye çalışması, İran için büyük bir talihsizlik olmuş, Rusya ve İngiltere'ye karşı yapılan askeri mücadelelerde bu durum açıkça ortaya çıkmıştır (Kadiyani, 1376, s. 277). Muhammed Şah, bütün olumsuzluklara rağmen sadrazam Ağası'nin etkisinden kurtulamamış, halkın sadrazama karşı olan öfkesine rağmen sadarete bırakmıştır. Nasırüddin Şah'ın tahta oturmasından sonra gözden düşünce Kerbela'ya gitmiş ve 1850'de vefat etmiştir (Sasani, 1338, s. 1).

İngiltere'nin Muhammed Şah döneminde İran'da takip ettiği ve sömürgecilik üzerine şekillenen siyasetin ikinci ayağını Herat meselesi oluşturmuştur. 1835'te Herat meselesinin gündeme gelmesi yani İran'ın buraya askerî harekâta bulunma ihtimalinin belirmesi, İngiltere ile olan ilişkileri kritik bir hale getirmiştir. Mac Neill'in ülkesine döndükten sonra verdiği raporlar, Herat meselesini daha da önemli hale getirmiştir. Mac Neill'in tavsiyesiyle İran'a büyükelçi olarak tayin edilen Henry Ellies, yanında Charles Stuart olduğu halde Tahran'a gelerek şah ile görüşmüştür. İngiltere'nin

bu diplomatik çabalarını ve nüfuz mücadelesini siyasetin değişmesi olarak telakki eden şah, yanıldığını daha sonra acı bir şekilde anlayacaktır. Çünkü İngiliz siyasetinde değişen tek şey, Londra hükümetiyle Hindistan hükümetinin İran'a temsilci göndermede anlaşmazlığa düşmeleri olmuştur (Mahmud, 1328, s. 892).

Muhammed Şah, Rusya'ya doğrudan cephe almamış, İngiltere'nin baskılarını düşünerek durumu kurtarmaya çalışmıştır. Herat meselesinin gündeme gelmesi Rusya ile olan ilişkileri daha da kritik hale getirmiştir. İran, Herat'ta İngiltere ile savaş halinde olduğu takdirde kuzeyden Rus saldırısına maruz kalıp iki ateş arasında kalabilirdi. Bunun için Rusya ile diplomatik ilişkiler sıklaştırılmış, bu devletin Herat'ın alınması konusundaki teşvikleri göz ardı edilmemiştir. Ancak İngiltere, Rusya'nın İran'ı Herat konusunda teşvik ettiğini İran'daki görevlileri vasıtasıyla öğrenmiştir. John Mac Neill'e göre Hindistan'ın anahtarı olan Herat'ın İngiltere tarafından elde tutulması önemli görülmüştür (Mohdevi, 1379, s. 249).

İngiltere'nin İran'daki temsilcisi Mac Neill'in görüş ve önerilerini ortaya koyan ve Dışişleri Bakanı Palmerston'a gönderilen mektupta, Hindistan'ın emniyeti için İran'ın mutlaka askerî ve malî açıdan desteklenerek ayakta tutulması ve Rusya'ya karşı savunulması gerektiği vurgulanmıştır (Mansur, 1989, 799). Mac Neill'in mektubunda, Herat ile Kandehar arasında bir hareketlenme olacağı, buraların çok hassas yerler olduğu, Herat'ın düşmesinin Hindistan'ın düşmesi demek olduğu söylenmiştir. İngiltere'ye göre 1833'te Fethali Şah'ın düzenlediği Herat seferi Rusya etkisiyle yapılmıştı. Muhasara sırasında Abbas Mirza'nın ölümü ve muhasaranın kaldırılması İngiltere'yi rahatlatmış ve İran ile iyi ilişkiler kurmaya çalışmıştır. Ayrıca İran'ın Afganistan'a müdahalesinin önlenmesi ve Herat'ın İran siyasetinden çıkartılması da istenmiştir. Herat, Lord Curzon'un deyimiyle yıllarca İran şahları tarafından idare edilmiş olup halkın büyük bir kısmı İran geleneklerine göre yaşamaktaydı (Nasır, 1989, s. 226).

İngiltere, Herat hâkimi Kamuran Mirza ile İran arasındaki Herat meselesinin giderek savaş haline dönüşmesi üzerine İran'dan Londra'ya çağırıldığı Mac Neill'i İran'ın doğu sınırlarına yani Afganistan'a yakın bölgelere göndermiştir. Mac Neill, Muhammed Şah'ın Herat'a sefer yapmaması için uğraşırken, bir yandan da İran tophane sınıfında çalışan Lieu d'Arcy Todd'u Kabil hâkimi Dost Muhammed Han'a göndererek İngiltere ile ittifak yapması için ikna etmeye çalışmıştır. İngiltere, ittifak yapıldığı takdirde Dost

Muhammed'in askerlerinin İngiliz subaylar tarafından eğitileceği ve maddî destek sağlanacağı taahhüt edilmiştir. Ancak İngiltere'nin Dost Muhammed Han ile yaptığı görüşmelerde samimi olmadığı, bu emir ile İran'ı karşı karşıya getirmek istediği ve bu suretle emirin nüfuzunu azaltmaya çalıştığı görülmektedir. Bu gerçekleştiği takdirde dikkatler Herat'tan başka taraflara çevrildiği gibi Hindistan'a yönelme ihtimali de kalmayacaktı (Tahiri, 1356, s. 146). Henry Ellies, İran'ın Herat'a saldırması halinde kesinlikle düşman sayılacağını bildirmiştir. Ellies, 1836'da kendi hariciyesine verdiği cevapta, şahın Herat ve Kandehar'ı kendi toprağından saydığını, savaş hazırlıklarının yapıldığını ve Rus General Berowsky'nin de Muhammed Şah'ı savaş için teşvik ettiğini söylemiştir (Rızai, 1363, s. 101).

İngiltere'nin Afganistan'a gönderdiği Mac Neill, Kamuran Mirza'yı uyarak İran'ı kendi üzerine yürümeye kışkırtmamasını istemiştir. Muhammed Şah, Kamuran Mirza'dan İran adına para darp etme, hutbe okutma ve yıllık vergi gönderme gibi ağır isteklerde bulunmuşsa da bu istekler reddedilmiştir. Kamuran Mirza'nın İran'a karşı rahat ve sert bir tavır takınmasının sebebi, İngiltere'ye güvenmesi ve bu sayede bağımsız olacağı düşüncesine sahip olmasıdır (Mohdevi, 1381, s. 250). Ancak çok geçmeden bunun bir siyasî hata olduğunu ve İngiltere'nin başka amaçlar peşinde olduğunu anlamıştır. Kamuran Mirza, İran ile savaşın kaçınılmaz olduğu sırada İngiltere'nin kendisine yardım etmediğini görmüş ve İran'a karşı sert tavrını yumuşatmaya çalışmıştır. Hatta İran askerleriyle birlikte Rusya'ya karşı bir Türkistan seferinin düzenlenmesini dahi teklif etmiştir. Ancak Muhammed Şah, Herat'ı muhasara etmede geri adım atmamış, burasının eskiden beri İran toprağı olduğunu iddia ederek savaş hazırlıklarını başlatmıştır (Mahmud, 1342, s. 346). Henry Ellies, kendi hariciyesine gönderdiği raporda, Hindistan hükümetinin bu teşebbüsleri göz önüne alarak İran'a karşı harekete geçmesini ve İran'ın izlediği siyasetle Rusya'yı Hindistan'a yaklaştırmaya çalıştığını söylemiştir (Mahmud, 1342, s. 347).

İngiliz görevli Henry Ellies'in gönderdiği raporda, Rusya'nın Herat meselesini kullanarak Hindistan güzergâhında etkili olmaya çalıştığı tekrarlanmıştır. Ellies, Kabil hâkimi Dost Muhammed Han'ın siyaset değişikliğine gittiğini, İran sarayına Hacı İbrahim Peyami'yi göndererek Afganistan'ın İran hâkimiyetine girmek istediğini ve İran'ın Herat'a yapacağı askerî harekâta yardımcı olacağını bildirdiğini ülkesine rapor etmiştir. Dost Muhammed Han'ın yapacağı yardıma karşılık Muhammed Han'ın da onu

Sihlerin saldırısından korumayı taahhüt ettiğini de bildirmiştir. Rusya, bu sırada Herat'ta konsolosluk açmak suretiyle bütün Afganistan'a müdahil olmak istemiş, dolayısıyla İngiltere'nin bütün korkusu bu olasılık üzerine toplanmıştır (Mohdevi, 1381, s. 251). Çünkü Rusya'nın İran kanalıyla Herat ve dolayısıyla Afganistan'a girme ihtimali, İngiltere'nin buralardaki siyasî bağlantıları ve Hindistan'ın en önemli geçidini kesebilirdi. Ayrıca Kandehar hâkimi Kühendal Han'ın İran ile görüşmesinden sonuç almaması ve Kamuran Mirza'ya muhalif aşiret beylerinin Hindistan'a yaklaşma istekleri İngiltere'yi telaşlandırmıştır. İran'daki Rus elçi Simonowitch de Herat'a askerî harekât yapılmasını resmen şahtan istemiştir (Tahiri, 1356, s. 147). Henry Ellies ise bütün çabalarının sonuçsuz kaldığını göremek Londra'ya dönmek zorunda kalmıştır. Birlikte çalıştığı Dr. Mac Neill ise Tahran'da çalışmaya devam etmiştir (Mohdevi, 1381, s. 250).

Muhammed Şah, Herat'a sefer düzenleme niyetini gizleyerek Meşhed tarafına doğru hareketle Horasan'daki isyanları bastırmak istemişti (Rızai, 1363, s. 101). Fakat bu sırada Nasırüddin Mirza'nın Rus Çarı'nın nezidine giderek Herat'a saldırımları halinde kendilerine yapılacak yardım konusunu görüşmesi şahı Herat konusunda iyice ümitlendirmişti. 1837'de Meşhed'e gelen İran ordusu, 1837'de Herat'ın fethi için harekete geçmiştir (Nasır, 1363, s. 226). Bunun üzerine İran'daki John Mac Neill, Burnes'i siyasi temsilci olarak Kabil'deki Dost Muhammed Han'a göndermiştir. Mac Neill, Hindistan valisi Lord Auckland'ın da yardımıyla bu Afgan komutanı elde etmek istemiştir (Tahiri, 1356, s. 147). İran'daki İngiliz elçiliğinden Burnes'e gönderilen mektupta, Dost Muhammed Han ile yapılan görüşmelerde ümitli olunduğu, İngiltere'nin yardımıyla Kabil ve Kandehar üzerine hâkim olacak Dost Muhammed Han'a her türlü para ve altın yardımının yapılarak İran aleyhine teşvik edilmesi istenmiştir. Mac Neill, Tahran'dan hareketle Muhammed Şah'ın ordugâhına giderek muhasaranın kaldırılması karşılığında Kamuran Mirza ve veziri Yar Muhammed Han ile görüşebileceğini söylemiştir. Bir yandan da Eldred Pottinger ve diğer İngiliz subaylarını Herat'ın savunmasına göndermiştir (Aştıyani, 1378, s. 697).

İngiltere'nin İran'ı durdurmak için Dost Muhammed Han'a bol miktarda rüşvet verdiği görülmektedir (Tahiri, 1356, s. 146). İngiltere'nin hileli siyasetinin farkına varamayan Dost Muhammed Han, kendisine verilen paralar sayesinde bağımsız olacağı vehmine kapılmıştır. İngiltere'nin Afganistan'da cömertçe dağıttığı rüşvetler, kendi idarelerince de eleş-

tirilmiştir. Hindistan valisi Lord Auckland, yardımcısı Mac Naghten'in de teşvikiyle Burnes'in Afgan reislerini elde etmek için cömertçe dağıttığı rüşvetlere karşı çıkmıştır (Mahmud, 1342, s. 349-350). Mac Naghten, 1838'de Simla'ya hareketinden önce Bareilly ordugâhında Burnes'e gönderdiği mektupta çok sert ifadeler kullanmış, verilen vaatlerin bir gün kendi çıkarlarına engel olabileceğini hatırlatmıştır (Tahiri, 1356, s. 150).

İran Herat'ı muhasara ettiği sırada Burnes ve Mac Neill, Afganistan'a Hindistan askerlerini taşıyorlardı. Bir yandan da Dost Muhammed Han'a vaat ettikleri Afganistan hükümdarlığını tekrarlıyorlardı. Fakat Hindistan hükümetinin buna pek sıcak bakmadığı ve Peşaver'in pazarlık konusu yapılmasını istemediği yazışmalardan anlaşılmaktadır. Bundan dolayı Londra ile Hindistan hükümetleri ihtilafa düşmüşlerdir (Mahmud, 1342, s. 351-353). Rusya'nın ise Herat meselesinde sadece İran'ı teşvik etmekle kalmadığı, Rus teb'asından Lehistanlı Vitkevich'i Rus casusu olarak Kabil'e gönderdiği görülmektedir (Mahmud, 1342, s. 355). Vitkevich, 1837'de Nişabur'daki Muhammed Şah'ın ordugâhından ayrılarak Kandehar hâkimi Kühendal Han'ın yanına gitmiş, 1838'de ise Kabil'de Dost Muhammed Han'ın yanına giderek İngiltere ile bağlantıyı kesmeye çalışmıştır (Mohdevi, 1381, s. 251).

Mac Naghten, Burnes'e gönderdiği yazıda, Peşaver'in kesinlikle pazarlık konusu yapılmamasını, Dost Muhammed Han'ın da bundan vazgeçmesini ve Rus casus Vitkevich'in Kabil'den uzaklaştırılmasını istemiştir. Ancak bu sırada Dost Muhammed Han'ın kardeşi ve Kandehar komutanlarından Mihredal Han'ın Kabil'e gelerek Vitkevich ile görüşmesi Burnes'in işini zorlaştırmıştır. Görüşmeler sonucunda İran ile savaşılmaması yönünde alınan karara Dost Muhammed Han'ın da katıldığı görülmektedir. Bu gelişmeler sebebiyle başarısız olduğunu kabul eden Burnes, 1838'de Kabil'i terk etmiştir (Nasır, 1363, s. 227).

Kabil'de Muhammed Han'ın Vitkevich ve Mihredal Han ile görüşmesini İngiliz görevliler içine sindiremediği için olayı ikiyüzlülük olarak değerlendirmişlerdir. Ancak İngiltere'nin İran ve Afganistan'daki faaliyetlerini kaydeden tarihçiler, bu görüşe katılmamış ve İngiltere'nin bölgede izlediği sömürgeci siyasetin temelinde bizzat ikiyüzlülüğün yattığını söylemişlerdir. Dost Muhammed Han, Peşaver'in de kendisine verilerek bütün Afganistan'a hükümdar olacağı yönündeki vaatlerin hayal olduğunu, İngiltere'nin gerçekten samimi olmadığını çok geçmeden anlamıştır. Ge-

rek bu samimiyetsizlik ve gerekse Rus görevli Vitkevich'in Burnes aleyhindeki faaliyetleri Dost Muhammed Han'ı İngiltere'den soğutmuştur (Tahiri, 1356, s. 151).

Vitkevich, Muhammed Şah ile Kandeher hâkimi Kùhendal arasında ittifakı sağlamak için Tahran'a kadar gelmiş, hazırladığı anlaşma metnini İran şahına imzalatmıştır. Vitkevich'in bu teşebbüsünden haberdar olan Mac Neill, Dışişleri Bakanı Palmerston'a gönderdiği raporda, Muhammed Şah'ın anlaşma metnini Kandeher'a gönderdiğini, Kandeher komutanlarının bu yazıya verdikleri cevapların Rusya elçisi Goutte aracılığıyla şahı iletildiğini söylemiştir. Goutte'nin İran'a gönderdiği yazının bir yerinde, General Berowsky ve Simonowitch'in İran ordugâhında buldukları bildirilmiştir (Nasır, 1363, s. 228).

Muhammed Şah'ın Rusya tavassutuyla Kandeher hâkimi Kùhendal Han ile ittifak yapması İngiltere'yi telaşlandırmış, 1838'de Kalküta'daki İngiliz vali Auckland'a mektup gönderen Mac Neill, İngiliz savaş gemilerinin Fars Körfezine girerek Harg Adası'nı işgal etmelerini resmen istemiş, çok geçmeden işgal başlamıştır (Mohdevi, 1381, s. 251).

İran'ın Herat'ı muhasarası sırasında burada bulunan İngiliz casus Eldred Pottinger, Herat halkının İran kuvvetlerine karşı mücadele etmesi için yoğun çaba sarf etmiştir. Mac Neill, şah ile görüşmeleri devam ettirerek İran'ı muhasaradan vazgeçirtmek ve İngiltere ile tekrar ittifak yapmaya çalışmış, ancak bir anlaşmanın yapılacağı sırada Rus temsilci Simonowitch'in araya girmesi ve şahı anlaşmadan vazgeçirtmesi, güneydeki İngiltere işgalini hızlandırmıştır (Mohdevi, 1381, s. 252). Kamuran Mirza, muhasaraya daha fazla direnemeyip Herat'ın kapılarını İran ordusuna açmak zorunda kalmışken, İngiliz savaş gemilerinin güneyden Harg Adası'nı işgal etmeleri durumu değiştirmiştir. İngiliz işgalinin Buşehr'e yaklaşması üzerine Rusya'dan yardım istemek zorunda kalan şah, Rusya'dan istediği yardımı alamamıştır. İran, İngiltere karşısında yalnız bırakılmıştır (Tahiri, 1356, s. 158). İngiltere, bir kez daha Hindistan sınırında olası İran-Rus yakınlaşmasını önlemiş, 1839'da Kamuran Mirza ile anlaşma yaparak onun Herat'taki bağımsızlığını tanımıştır (Şemim, 1379, s. 147).

İran ordusu Herat'ı muhasara edip alacağı sırada İngiltere'nin güneyden İran'ı işgal etmeye başlamasıyla geri dönmüştü (Tahiri, 1356, s. 123). İran'ın Herat'tan geri çekilmesi İngiltere'nin Afganistan siyasetinde rahat

davranmasını sağlamıştır. İngiltere, Dost Muhammed Han'ı kendi safına çekerek Hindistan'a yönelmesini engellemekle kalmamış, bu Afgan komutanı Kamuran Mirza ile beraber Muhammed Şah üzerine göndermekle tehdit etmiştir. İngiltere'nin oyununa gelen Dost Muhammed Han, İngilizlerin isteği üzerine kardeşi Kandehar hâkimi Kühendal Han'ın İran ile ilişkisini kesmesini aksi halde üzerine yürüyeceğini söylemiştir (Verheram, 1367, s. 58-59).

Aleksander Burnes, Afganistan'da siyasi oyunlarla idarecileri İngiltere safına çektikten sonra Dost Muhammed Han'a bütün isteklerini kabul ettirerek İran'a cephe almasını sağlamıştır. Bununla yetinmeyen İngiltere, İran'da iç karışıklıkların çıkartmıştır (Sipihr, 1353, s. 258). Bahtiyarî bölgesine giden Austin Liard, buranın valisi Muhammed Taki Han'ı şaha karşı isyana teşvik etmiştir. Kirman ve diğer bölgelerde de İngilizlerin kışkırtmaları sonucu isyanlar çıkmıştır. İran, İngiltere'nin Hindistan'ı elde tutması için düşünülen bir güvenlik kuşağıydı ve meşru olmayan siyasetlerin cereyan ettiği bir alan haline gelmiştir (Mahmud, 1342, s. 447-448). Muhammed Şah, bazı şehzadelerin de iştirak ettiği iç isyanları bastırmak için 1839'da emrindeki 25.000 asker ile güneydeki bölgelere hareket etmiş ve İsfahan'da isyana katılanların çoğunu öldürtmüştür (Ali Kuli Mirza, 1370, s. 323).

İngiltere, Herat meselesinde fiilî olarak savaşa müdahil olmakla kalmamış, 1814 tarihli İran-İngiltere Anlaşması'nın Afganistan ile ilgili maddesini ihlal ederek Hindistan'a karşı olası Rus tehlikesini bertaraf etmiştir. Afganistan'ı siyasî karışıklık içinde bırakarak, güçlenmesini ve doğuya yönelmesini engellemiştir. Savaşın başında Rusya'nın sürekli şahi teşvik etmesi ve savaşa girmesine sebep olması da Rus siyasetine uygun bir şekilde gerçekleşmiştir (Terenzio, 1947/1363, s. 53). Bu savaşta İran'ın kendi gücünden çok şey kaybetmesi, Hazar Denizi ve kıyılarında iyice yerleşmeye çalışan Rusya'ya yaramış ve Esterebad'a yakın Aşurade adası bu devlet tarafından işgal edilmiştir. 1841'de iki savaş gemisiyle adanın limanlarına gelen Rus deniz kuvvetleri, buradaki Türkmenlerin hırsızlık yaptıklarını bahane ederek adayı işgal etmiştir (Tahiri, 1356, s. 139).

İran, Muhammed Şah dönemi sonlarına doğru iç karışıklık içerisine sürüklenerek Horasan, Fars, Luristan, Kirmanşah gibi birçok eyalette isyanlar çıkmıştır. Kirmanşah halkı Muhib Ali Han'a, Şiraz halkı da Nizamüddeve'ye karşı isyana kalkışmış, Horasan'da Salar ve Tahran'da

Seyfölmölk saltanat davasına kalkışmışlardır (Mostevfi, 1371, s. 66). İran, bu iç karışıklıktan dolayı dağılma tehlikesi geçirmiştir (Meşkur, 1366, s. 345). Muhammed Şah'ın 1848'de ölmesinden sonra henüz on altı yaşında olup Tebriz'de Mirza Taki Han'ın elinde yetişmiş olan şehzade Nasirüddin Mirza, Tahran'a gelerek tahta oturmuştur. Bu yolculuk masrafları için İngiliz görevlilerin para tekliflerini kabul etmeyen ve Nasirüddin Şah'ın tahta geçmesinde büyük pay sahibi olan Mirza Taki Han, "*Emir-i Kebir*" unvanıyla sadrazamlığa getirilmiştir (Ademiyet, 1354, s. 29).

Emir-i Kebir, Mirza Ebul Kasım Kaimakam'ın hizmetinde ve Muhammed Han Zengine'nin eliyle devlet işlerinde görev almaya başlamıştır. Devlet işlerinde "*münşi*" yani kâtiplikle işe başlayarak kısa sürede liyakatiyle kendisini ispat edip Azerbaycan Eyaleti vezir-i nizamlığına tayin edilmiştir (Afşari, 1376, s. 119-120). İran'da Rus elçi Gribaidov'un öldürülmesi üzerine 1829'da Rusya'ya gönderilerek diplomatik bir dille özür dilemiş ve olayın büyümemesini sağlamıştır. 1837'de İran'ın Herat'ı muhasarası sırasında şehzade Nasirüddin Mirza ile Rusya'ya giderek durumu bizzat çar ile görüşmüş, Herat'ta İran'ın tarihten gelen haklarının olduğunu, İngiltere'nin anlaşmalar hilafına buraya müdahale ettiğini anlatmıştır. Üçüncü olarak da 1844'te Erzurum'a gelerek Osmanlı-İran sınır ihtilafı görüşmelerinde görev almıştır. Bu görüşmelerde İngiliz heyetinde bulunan Watson, Emir-i Kebir'in İran'ın Osmanlı Devleti ile imzaladığı Erzurum Anlaşması'ndaki rolünü kaydetmiştir (Watson, 1866/1356, s. 339). 1845'te Tebriz'de Nasirüddin Mirza'nın defterdarlığını yapmıştır (Ademiyet, 1354, s. 53-61). Muhammed Şah'ın ölümünden sonra Tahran'a gelerek 1848'de tahta oturan Nasirüddin Şah tarafından sadrazamlığa tayin edilmiştir (Afşari, 1376, s. 126).

Mirza Taki Han (Emir-i Kebir), Tebriz'de hizmetinde bulunduğu ve hocalığını yaptığı Nasirüddin Şah tarafından sadrazamlığa tayin edilince rakiplerinin kin ve nefretine maruz kalmıştır (Avery, 1965/1363, 132). Bunların başında daha önce Hacı Mirza Ağasi'nin tavassutuyla Kaşan'a vali olup daha sonra İngilizlerin yardımıyla Emir-i Kebir'e yardımcı tayin edilen Mirza Ağa Han Nuri gelmiştir (Mekki, 1369, s. 86). Emir-i Kebir, sadrazamlığa geldikten sonra devletin gelir ve giderlerini gösteren ilk bütçeyi hazırlamış ve mali harcamaları kısıtlayarak bir düzene koymuştur (Afşari, 1376, s. 126). İran'ın dış ülkelerle olan münasebetlerini devlet yararına sürdürerek elçilerin saraya olan nüfuzlarını kırmaya çalışmış, ülkedeki ca-

susluk ve misyonerlik faaliyetlerine dikkatleri çekerek önlem alınmasını istemiştir (Ademiyet, 1354, s. 192). Bu önlemler üzerine İngiliz ve Rus elçiler aleyhte propagandaya başlamışlardır. Sadrazamın bağımsız bir siyaset izleyerek yabancıların devlet işlerine müdahalesini azaltmaya çalışması, şimdiye kadarki uygulamalardan yana davranan ve yabancılarla iş birliği halindeki devlet görevlisi, bir kısım şehzade ve İran üzerinde hesap yapan İngiliz ve Rus elçilerini rahatsız etmiştir (Sultanzade, 1364, s. 249). Sadrazam, sahip olduğu vatanseverlik ve samimiyet duygularıyla yabancı nüfuzunu bertaraf etmeye çalışmıştır. İngiltere elçisi Justin Sheil, yeni sadrazamın tutumunu Palmestron'a gönderdiği bir yazıda, İran'da sadrazamın lehine hiçbir zaman böyle bir teveccühe rastlamadığını söylemiştir (Nasır, 1363, s. 240-242). Sheil, kendi dışişlerine göndermiş olduğu başka bir raporda ise Muhammed Şah dönemindeki nüfuzlarının kalmadığını, Horasan'daki Salar'ın tekrar isyana teşvik ettirilerek sadrazamın başına gaile açılmasını tavsiye etmiştir (Ademiyet, 1354, s. 461).

Emir-i Kebir, devlet harcamalarına ve bütçeye yeni bir düzen getirmiş, Mirza Ağasi döneminde yılda 1.000.000 tümen açık veren bütçeyi dengelemeye çalışmış, devlet memurlarının o zamana kadar çok yüksek tutulan maaşlarına müdahale ederek altı ay çalıştıktan sonra maaş almalarını sağlamıştır. Şah da dâhil bütün saray görevlilerinin belirli bir maaş almaları için düzenleme yapmıştır (Muhammed Hasan Han, 1364, s. 209). Sadrazamın bu uygulamasına Nasırüddin Şah karşı çıkmışsa da bunun memleket yararına olduğunu söylenerek ikna edilmiştir. Mali düzenleme ve tasarruflardan elde edilecek para ile orduya çeki düzen vermek istemiştir (Afşari, 1376, s. 128).

Emir-i Kebir, hariciyeye yeni bir şekil vererek etkili bir siyasetin temellerini atmış, dış ülkelerde elçilikler tesis ederek şahsiyetli bir yapı oluşturmaya çalışmıştır. Hariciye Nazırı Mirza Mesud Germurdi'nin 1848'de vefatından sonra bu nezaretin işlerini kendi uhdesine almıştır. Nasırüddin Şah'ın Tebriz'deki Ermenilerin işlerinin İngiliz konsolosluğu tarafından yürütülmesi kararına karşı çıkmıştır. İran halkının işlerinin yabancı bir devlete havale edilemeyeceğini, İngilizlerin İran içişlerine müdahale edeceğini ve başka devletlerin de açılan bu yoldan faydalanmaya çalışacaklarını söylemiştir (Mahmud, 1342, s. 593). 1851'de Londra, Petersburg ve İstanbul'da İran elçiliklerini kurmuş ve buralara görevliler tayin etmiştir. İngiltere ve Rusya dışındaki ülkelerin İran'a yaklaşması ve ticari-siyasi ilişkilerin baş-

laması için arayışlara girmiş ve bu hususta Amerika ile dostluk anlaşması imzalamıştır. Ancak sadrazamın ölmesiyle anlaşma uygulanmamış ve yerine daha dar kapsamlı 1856 tarihli İran-Amerika anlaşması imzalanmıştır (Rain, 1347; s. 228). Emir-i Kebir, Tiflis ve Bombay'da konsolosluklar kurduktan sonra buralara tayin edilen memurların tecrübeli ve bilgili olmalarına dikkat etmiştir. Çünkü adı geçen yerler İngilizler için köşe başları olup İran'ın güvenliği buralardan geçiyordu. İranlı konsolos ve elçilerin görev yaptıkları ülkelerdeki değişimleri ve gelişmeleri düzenli rapor etmelerini istemiş, yapılan bir düzenlemeyle yurt dışına giden İranlıların pasaport almaları kuralını ihdas etmiştir (Mohdevi, 1379, s. 268).

Emir-i Kebir, İran ordusunun yetersizliğinin farkına vararak teknik ve bilgi bakımından yenileştirilmesi çalışmalarını başlatmış, İngiliz ve Fransız subay ve uzmanların faydalı olmadıklarına, bunların sadece kendi ülkeleri menfaatleri doğrultusunda çalıştıklarına inanarak daha sistemli çalışmalara yönelmiştir. 1851'de İngiliz ve Fransızlar yerine Avusturya'dan askeri uzmanların İran'da çalışmalarını sağlamıştır. Kendisinin askeri ve teknik gelişmeleri sağlayacak uzmanların yetiştirilmesi kurduğu Darülfünûn Medresesi'nin "*Polytechnique*" olarak hizmet vermesi için uğraşmıştır (Meşkur, 1366, s. 113). Sadrazamın ıslahat çabaları sadece askeri ve dışişleri kurumlarından ibaret olmamış, topyekûn bir kalkınmayı düşünerek kültürel, ekonomik ve içtimai alanlarda yeni bilgilerden faydalanmak için Avrupa'ya öğrenci göndermiş, batılı uzmanların İran'a gelmesini sağlamış ve yapılanları halka duyurmak için de "*Vekayi-i İttifakiye*" gazetesini çıkartmıştır (Ademiyet, 1362, s. 265).

Emir-i Kebir'in zamanında ordudaki uydurma vazifeler kaldırılmış, orduya ait kayıtlar özel bir defterde tutulmuş, ordudaki görevler son derece dikkatli bir şekilde tespit edilmiştir. İhtiyaç olmadığı sürece hiç kimseye askeri makam verilmemiştir. Yüksek makamlara atanmadaki asıl kıstas kişinin yükseleceği makamı hak etmesi olmuştur. Emir-i Kebir, Tahran, Azerbaycan, Fars, Horasan ve İsfahan gibi bazı eyaletlerde silah fabrikaları kurmaya başlamıştır. O'na göre önemli eyaletlerin her birinin ihtiyaç duyduğu silah ve ordu için gerekli diğer malzemeler aynı eyalette kurulacak olan silah fabrikaları tarafından sağlanmalı idi. Abbas Mirza döneminde Tebriz'de kurulan top ve barut üretimi fabrikası yeniden üretime başlamıştır. Tahran'ın Emirâbâd bölgesinde askeri mühimmat üretim fabrikası, Mekran'da ise barut fabrikası kurulmuştur (Ademiyet, 1362, s. 296-297).

Sadrazam, gelenek halini almış olan “*sürsat*”ı kaldırmış ve ordudaki sapsuların önünü almaya çalışmıştır. Yiyecek, giyecek ve maaşların kesintisiz olarak askerlere ulaşmasını sağlamanın yanında askerlere özel devlet hastanesi yaptırmıştır. Ordunun işleri için yeni kurallar kabul edilmiş, askeri elbiselerde Avusturya modeli sıkı pantolon ve pamuklu giysiye geçişini sağlamıştır. Sadrazam, yılda 50.000 takım askeri elbisenin Tahran ve İsfahan atölyelerinde dikilmesini emretmiştir. Bu durum, halkın refahının artmasına katkıda bulunmuştur. Askeri üniformaların Mazenderan çuhasından, İran mahutundan ve diğer yerli kumaşlardan üretilmesini sağlamıştır (Vekayi-i İttifakiye, Şomare: 2, 1851, s. 2). Ayrıca sınırlarda ve iç bölgelerde sağlam, güvenli ve içerisinde sürekli askerlerin bulunduğu kaleler inşa ettirmiştir. Sultanabad, Hacenefs, Gümüştepe ve Hüseyinkulu kalelerini inşa ettirdiği gibi Rus tehlikesinin olduğu Esterabad ve Aşurade limanlarındaki kaleleri de tahkim ettirmiştir. Esterabad yakınlarında tek seferde 52 gözetleme kulesi yaptırıp içerisine 8.000 asker yerleştirmiştir. İran’ın güvenliği için Fars Körfezi, Buşehr, Belucistan, Hoy ve Fars gibi çeşitli bölgelerde yeni kalelerin yapılmasına önem vermiştir (Vekayi-i İttifakiye, Şomare: 2, 1851, s. 1).

Sadrazam Mirza Taki Han (Emir-i Kebir), İran’ın bağımsızlığını güvence altına almak için askeri kurumları güçlendirmek istemiştir. Deniz kuvvetlerinin oluşturulması fikri bu çerçevede değerlendirilebilir. İngiliz büyükelçisi Şheil’in verdiği rapora göre Emir-i Kebir, Fars Körfezi’nde deniz kuvvetleri kurmaya karar vermiş ve ilk adım olarak İngiltere’den dört savaş gemisi satın almak istemiştir. Bu gemiler için uzman personel talebinde de bulunmuştur. Ancak İngiltere, sadrazamın modern deniz kuvvetleri kurma isteğine muhalefet etmiştir. Emir-i Kebir’in Bender Abbas Limanı’nın kira anlaşmasını feshederek bu limanı doğrudan merkezi devletin kontrolüne almak istemesi İngiltere’nin işine gelmemiştir (Mahmud, 1342, s. 596).

Emir-i Kebir’in siyaseti, Fars Körfezi’ndeki hâkimiyetin korunmasına dayanmıştır. Bunun için donanma ve siyasi güç gerektiğini bilen sadrazam, bu amaca ulaşmak için Davud Han’ı üç adet savaş gemisi almakla görevlendirmiştir. İkinci olarak İran halkının küçük ticari gemilerini korumak ve gemi sahiplerine her türlü desteği vermek için Derya Beyi Şeyh Nasır Han’a gerekli talimatları vermiştir. Hazar Denizi’nde de aynı politikayı sürdürerek İran ticari gemilerinin aslan ve güneş haricinde ejderha simgesini kullanmaları zorunluluğunu getirmiştir. Üçüncü olarak da fars

Körfezi'nde İran'ın siyasi gücünü arttırmak için Amerika ile denizcilik ve ticaret üzerine bir anlaşma imzalamıştır. Ordunun taşrada halk üzerindeki zorbalık ve serkeşliklerini önlemeye çalışmıştır. Bu dönemde askeri serkeşlikler yüzünden halk ile ordu arasında ciddi bir soğukluk olmuştu. Sadrazam yaptığı hukuki düzenlemeler ve etkili cezalar ile askerin kendisini düzeltmesini ve asli görevlerini yapmalarını sağlamıştır. (Mahmud, 1342, s. 205).

Sadrazam Emir-i Kebir, İngiltere ve Fransa'nın İran'da sömürge siyasetlerinde ısrarcı olduklarını, bu yüzden askeri ıslahatlara bakışlarının nüfuz alanlarının genişlemesiyle paralel olduğunu farkında idi. Rusya'nın da İran'ın hayrına düşünmediğini biliyordu. Bu yüzden askeri ıslahatlarda bu üç devletten uzak durmaya çalışmış, Avusturya ve Prusya'ya yönelmiştir. Ancak İngiltere, İran'daki Avusturyalı ve Prusyalı subay ve personeli kendi menfaatlerine aykırı bulduğundan, bunları engellemek için Tahran'daki Justin Sheil vasıtasıyla harekete geçmiştir. Sadrazamın gayretlerini çıkarları için tehlikeli gören İngiltere, devlet adamlarından bir kısmını rüşvetle yanına çekerek sadrazamın aleyhindeki propagandayı hızlandırmıştır. Sarayın baş hanımı Mehd-i Ulyâ'nın da yardım etmesi ile sadrazamın Rusya'dan yardım aldığı ve tahta geçmek için uğraştığını yaymaya başlamıştır. Şah, bu yalanlara inanarak 1851'de sadrazamını görevden alıp yerine İngilizlerin teveccühünü kazanmış olan Mirza Ağa Han Nuri'yi getirmiştir (Mekki, 1369, s. 468).

Emir Kebir'in siyaseti, milli ekonominin korunması ve sanayi ile geliştirilmesi, tarımın ilerlemesi, iç ve dış ticaretin genişlemesi üzerine kurulu olmuştur. Ekonomik geriliğin önünü almaya, sanayiye tesis etmeye, tarımı geliştirmeye, ithalatı azaltıp ihracatı arttırmaya çalışmıştır. Sadrazamın bu siyaseti İran ekonomisine yeni bir canlanma getirmiş, tarım dengesini değiştirmiş ve yeni ekonomik alanlar ortaya çıkarmıştır. Milli sanayinin kurulması için takip ettiği yöntem, madenlerin çıkarılması, yeni fabrikalar kurulması ve yerli üretimi desteklemek şeklinde olmuştur (Ademiyet, 1362, s. 307). İngiltere, bu konularda İran ile iş birliği yapmaktan sürekli kaçınmıştır. Sadrazam, sanayi projesini tamamlamak için 1850'de altı İranlı teknik elemanı Rusya ve Osmanlı Devleti'ne göndermiş, bugünkü manada bir sanayi sitesi kurmuştur. Tarımın gelişmesi için sosyal güvenlik ve çiftçi haklarını getirmiştir. 1850'de Gürgan ve Nasiri barajlarının inşası, Şuşter köprüsü, şeker kamışı ve pamuk ekiminin yaygınlaştırılması proje-

leri de Emir Kebir'in yaptığı önemli işlerinden sayılmaktadır (Ademiyet, 1362, s. 394-400).

Emir-i Kebir tarafından başlatılan ekonomik kalkınma ve askeri islahat girişimleri, İngilizlerin kendisini önce görevden aldirmaları ve arkasından katlettirmeleri sonucu akim kalmıştır. Nasırüddin Şah, bu hata ile kalmamış, Avrupa seyahatleri sırasında İngiliz sermayedarlardan Talbot ve Reuter'e verdiği imtiyazlar ile İran'ın felaketini de beraberinde getirmiştir. İran'ın yer altı ve yerüstü kaynaklarını imtiyaz olarak alan İngiliz ve Rus şirketleri yerli sanayi ve tarım üretimini durdurarak İran'ı kendi mallarına açık pazar haline getirmişlerdir. Aldıkları demiryolu imtiyazları ile hatların geçtiği yerlerde petrol, eski medeniyetlere ait tarihi eser ve hazineler aramaya başlamışlardır. Sömürülen kaynakların taşınması ve kontrolün hızlı sağlanması için demiryolu ve telgraf hatlarını döşemişlerdir. Kaçar idaresi bundan sonra otoritesini kaybetmiş, İran'da kurulan İngiliz ve Rus bankalarından borç para alma derdine düşmüştür.

Sadrazam Emir-i Kebir'in görevden alınması sırasında Tahran'da bulunan Rus görevli Dulgoruky, yeni sadrazam Ağa Han Nuri'nin İran'daki İngiliz nüfuzunu attıracağı endişesiyle Emir-i Kebir'e destek çıkmışsa da Nasırüddin Şah'ın su-i zanlarında ısrar ettiği ve Kaşan'a sürdüğü sadrazamı 1852'de çok feci bir şekilde katletmesini önleyememiştir. Emir-i Kebir'in şah tarafından katledilmesi, İran dış siyasetinin tekrar yabancıların ve özellikle İngiltere'nin nüfuzuna girmesini beraberinde getirmiştir. İngiltere ve diğer batılı ülkelerden getirtilerek İran'da istihdam edilen askeri uzmanlar, kendi ülkelerinin çıkarları peşinde koşmaktan eğitime fırsat bulamamışlardır (Mohdevi, 1381, s. 269).

3. Sonuç

İran, on dokuzuncu asrın başlarından itibaren İngiltere için Hindistan'ın stratejik kapısı ve Huzistan'da petrolün bulunmasından sonra ise elde tutulması gereken bir alan olarak görülmüştür. Fars Körfezi'nden Hint Yarımadası'na giden denizyolu ve İran-Afganistan güzergâhından giden karayolunun emniyetini sömürgeleştirdiği yarımadanın anahtarı olarak gören İngiltere, Kaçar idaresi üzerinde nüfuz tesis etmek için mali ve askeri yardım vaatlerini her anlaşmada tekrarlamıştır. Bu süre içerisinde İran ile imzaladığı anlaşmaların hiçbirine uymamış, mali yardım taahhütlerinin

hiçbirisini yerine getirmemiştir. Zayıf, ancak Rus işgaline karşı ayakta durabilecek bir İran'ı kendi siyasetine uygun bulmuştur. Kaçar döneminde bu siyaseti kendi ülkesi ve halkı için tehlikeli gören Mirza Ebul Kasım Ferahani (Kaimakam) ve Mirza Taki Han (Emir-i Kebir), İngiltere başta olmak üzere yabancıların İran üzerindeki nüfuzlarını kırmak için topyekûn ve sistemli çalışmalara girişmişlerdir.

İran'ın yeraltı ve yerüstü kaynaklarının yabancı sermayedarlara peşkeş çekilmesine razı olmayan iki sadrazam, İran'da istihdam edilen İngiliz, Fransız ve Rus subayların kendi ülkelerinin emperyalist hedefleri için çalıştıklarını, orduda yenilikler yerine oyalayıcı yollara başvurduklarını fark etmişlerdir. Darülfünûn'un kurulmasını gerçekleştiren Emir-i Kebir, burada istihdam edilen uzman ve öğretmenlerin misyonerlik peşinde olduklarını, günlük yaşantılarıyla halkı olumsuz etkilemek için uğraştıklarını gördükten sonra tedbirlere başvurmuştur. Bunların yerine yerli unsurlara dayanmaya başlamıştır. Sadrazamların İran halkı için sarfettikleri çabayı kendi çıkarlarına uygun bulmayan İngiltere, içerideki destekçileri de harekete geçirerek iki sadrazamı şahlara kötüleyip katlettirmiştir. Onların katedilmesini sağladıktan sonra hilelerle döşeli diplomasisini daha rahat yürütmeye devam etmiştir.

Beyan

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

Disclosure

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

Kaynakça

- Adelkhah, F. (1998). *Being modern in Iran*. Columbia University Press.
- Ademiyet, F. (1354). *Emir-i kebir ve İran*. Harezmi.
- Ali Kulî Mirza. (1370). *İksirü't-tevarih*. (Tash. C. Keyanfer). Veys.
- Aştıyani, A. İ. (1372). “İngilizha ve cenub-ı İran.” *Tarih-i Muasır-ı İran*. Danişgâh-ı Tehran.
- Avery, P. (1363). *Tarih-i muasır-ı İran*. (Çev. M. R. Mihrabâdi). Atai Aştıyane-i Kitab. (Orijinal Yayın Tarihi 1965).
- Baussani, A. (1962). *The Persians*. St. Martins Press.
- Celal Ahmed. (1339). *Cezire-i Harg*. Mecid.
- Cihangir Mirza. (1327). *Tarih-i nev*. (Tash. A. İkbâl). İntişarat-ı İlim.
- Curzon, G. N. (1349). *İran ve kaziye-i İran*. (Çev. V. Mazenderanî). Şirket-i İntişarat-ı İlmi ve Ferhengi. (Orijinal Yayın Tarihi 1892).
- Furon, R. (1951). *L'Iran Perse et Afghanistan*. Nouvelle ed. Refondue.
- Grothe, H. (1369). *Sefername-i grothe*. (Çev. M. Celilvend). Neşr-i Merkez. (Orijinal Yayın Tarihi 1911).
- Hurmuci, M. C. (1363). *Hakayikü'l ahbar-ı nasiri*. (Tash. Hüseyin Hediciyum). Merkez-i Tahkikat-ı Ulum-ı İslami.
- İttihadiye, M. (1375). *General Semino Der hıdmet-i İran asr-ı Kacar ve ceng-i Herat*. Neşr-i Tarih-i İran.
- Chardin, J. (1336). *Seyahatname-i Jarden*. (Çev. M. Abbasî). Matbuat-ı İntişarat-ı Emir-i Kebir. (Orijinal Yayın Tarihi 1988).
- Kadiyani, A. (1376). *Ferheng-i fişerdeh tarih-i İran*. Cavedân-ı Hared.
- Karadeniz, Y. (2006). *İran'da sömürgecilik mücadelesi ve Kaçar Hanedanı (1795–1925)*. Bakış Yayınları.
- Lambton, A. K. S. (1375). *İran asr-ı Kacar*. (Çev. S. Fasihi). Cavidân-ı Hared. (Orijinal Yayın Tarihi 1987).
- Mahmud, M. (1328). *Tarih-i revabıt-ı siyasî-yi İran ve İngiliz IV*. İkbâl.
- Mansur, M. A. (1989). *Tarih-i İran ba'de'l-İslâm (820–1925)*. Darü's-sekafetü'n-neşr.

- Mehdiniya, C. (1377). *Heft bar işgal-ı İran der 23 Kurn IV*. Panûs.
- Mekki, H. (1369). *Zendegâni-yi Mirza Taki Han Emir-i Kebir*. İntişarat-ı Dünya.
- Meşkûr, M. C. (1365). *Tarih-i İran-ı zemin*. Safar, Eşraki.
- Mohdevi, A. H. (1379). *Tarih-i revabıt-ı harici-i İran*. İntişarat-ı Emir-i Kebir.
- Mostevfi, A. (1371). *Şerh-i Zendegâni-i Men ya Tarih-i İçtimai ve İdari-i Devre-i Kacariye I*. İntişarat-ı Zevar.
- Muhammed Hasan Han, (1349). *Sadrü't-tevarih*. (Tash. Muhammed Müşiri). İntişarat-ı Vahid.
- Muhammed Murad b. Abdurrahman, (1371). *Asarü'l bilâd ve ahbarü'l ibâd I*. Darü's-sadr.
- Mukaddemi, A. (1361). *Ahsenü't- tekasim I*. Kitab.
- Müehhed, M. A. (1361). *Sefernâme-i İbn-i Batuta II*. Karnâme.
- Nasır, S. T. (1363). *İran Der behûred-i ba isti'margirâ..* Şirket-i Müellifân ve Mütercimân.
- Rain, İ. (1355). *Hukukbegirân-ı İngiliz der İran*. Cavidan.
- Rıza Kuli Mirza. (1963). *Sefername-i Rıza Kuli Mirza Nive-i Feth Ali Şah*. Esatir.
- Rızai, A. (1363). *Tarih-i deh hezar sale-i İran IV*. İkbâl.
- Sasani, H. M. (1338). *Siyasetgirân-ı devre-i Kacar*. Megestan.
- Sipihr, M. T. (1353). *Nasihü't-tevarih I-II*. Esatir.
- Sultanzade, H. (1364). *Tarih-i medaris-i İran*. Ağâh.
- Süleymani, K. (1336). *Elkab-ı rical-ı devre-i Kacariye*. Neşrani.
- Sykes, P. (1330). *Tarih-i İran* (Çev. M. T. Fahrîdâi). Efsûn. (Orijinal Yayın Tarihi 1915).
- Şemim, A. A. (1379). *İran der devre-i saltanat-ı Kacar*. İntişarat-ı Behzad.
- Tahiri, E. K. (1356). *Tarih-i revabıt-ı bazargani ve siyasi-i İran ve İngiliz II*. İntişarat-ı Encümen-i Asar-ı Milli.

Terenzio, P. C. (1363). *Rekabetha-yı Rus ve İngiliz der İran ve Afganistan*. (Çev. A. Azerin). İntişarat-ı İlmi ve Ferhengi. (Orijinal Yayın Tarihi 1947).

Vekayi-i İtifakiye, Şomare: 2. 1851. S. 2.

Watson, R. G. (1356). *Tarih-i İran der devre-i Kacariye*. (Çev. V. Mazenderani). Emir-i Kebir, Simruh. (Orijinal Yayın Tarihi 1866).



İranlı Mültecilerin Toplumsal Uyum Süreci ve Sosyal Sermayenin Etkisi: Denizli Kenti Örneği

Merve Çetin*

Öz

Göç etmeye karar vermiş bireylerin ya da toplumların önceki göçerlerden bilgi alması, irtibata geçmesi, göç süreci ve sonrasında da çeşitli ilişki ağları kurması göçmenlerin yaşayacağı bir takım risklerden kaçınmayı ve maliyetleri azaltmayı sağlar. Her göçmen toplumu gibi İranlı mültecilerin de benzer süreçleri yaşadığı açıktır. İran İslam Cumhuriyeti'nin uygulamış olduğu politikalardan etkilenen halk göç yolunu tercih etmektedir. Türkiye'nin transit ülke olduğu İran göç hareketinde, Türkiye'nin göç politikaları çerçevesinde belirlenen ve transit mültecilerin yerleştirildiği uydu kentlerden biri de Denizli'dir. Fakat Birleşmiş Milletler'in ve diğer ülkelerin değişen göç politikaları nedeniyle İranlı göçmenler üçüncü ülkelere gidememiş ve Denizli'de arafta kalmışlardır. Öte yandan son dönemde yaşanan göçler Türkiye'ye yerleşme niyetiyle de gerçekleşmektedir. Söz konusu kaotik durum Denizli'de toplumsal uyum süreci yaşamayı, uzun yıllar barınmayı ve kent içerisinde bir alt nüfus oluşturmayı beraberinde getirmiştir. Bu çalışma Denizli'de barınarak heterojen içeriklere sahip bir alt nüfus oluşturan İranlı mültecilerin göç öncesi, göç süreci ve göç sonrası toplumsal uyum süreçlerinde sahip oldukları ve işe koşulları sosyal sermayelerinin ve ilişki ağlarının neler olduğunu ortaya koymayı hedefleyen bir çalışmadır. Bu amaçla nitel araştırma yöntemi kullanılmış, yarı-yapılandırılmış görüşme formu aracılığıyla, toplamda kartopu örnekleme yoluyla ulaşılan 14 İranlı ile derinlemesine görüşmeler yapılarak veriler toplanmıştır. Çalışma sonucunda; Denizli'ye uzun yıllar önce göç eden İranlılarla son dönemde göç eden İranlıların sahip olduğu sosyal sermaye ve ilişki ağlarındaki farklılıkların varlığı tespit edilmiş ve bu farkların toplumsal uyum sürecini etkilediği ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: İranlı mülteciler, Sosyal sermaye, Ağ kuramı, Toplumsal uyum, Denizli.

* Arş. Gör. Dr., Pamukkale Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, mervec@pau.edu.tr, Denizli, Türkiye, ORCID: 0000-0001-5950-9600.



Social Cohesion Process of Iranian Refugees and the Effect of Social Capital: The Case of Denizli City

Merve Çetin*

Abstract

The fact that individuals or societies who have decided to immigrate receive information from previous nomads, contact them, and establish various relations networks during and after the migration process helps to avoid some risks that immigrants will experience and reduce costs. It is clear that like every immigrant community, Iranian refugees also go through similar processes. People affected by the policies implemented by the Islamic Republic of Iran prefer the migration route. Denizli is one of the satellite cities where transit refugees are settled and determined within the framework of Turkey's migration policies in the Iranian migration movement, where Turkey is a transit country. However, due to the changing immigration policies of the United Nations and other countries, Iranian immigrants could not go to third countries and were left in limbo in Denizli. On the other hand, recent migrations also take place with the intention of settling in Turkey. The chaotic situation in question brought along a process of social cohesion in Denizli, sheltering for many years and creating a subpopulation in the city. This study aims to reveal the social capital and relationship networks of Iranian refugees, who sheltered in Denizli and formed a sub-population with heterogeneous contents, during the pre-migration, migration process and post-migration social cohesion processes. For this purpose, qualitative research method was used, and data were collected through in-depth interviews with 14 Iranians, who were reached through snowball sampling in total, through a semi-structured interview form. In the results of working; the existence of differences in social capital and relationship networks of Iranians who migrated to Denizli many years ago and Iranians who migrated recently has been determined and it has been revealed that these differences affect the social adaptation process.

Keywords: Iranian Refugees, Social Capital, Social Cohesion, Network Theory, Denizli.

* Ress. Assist. Dr., Pamukkale University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Department of Sociology, mervec@pau.edu.tr, Denizli, Türkiye, ORCID: 0000-0001-9550-9600.

1. Giriş

Castles ve Miller 1993 yılında yayımladıkları *Göçler Çağı* isimli çalışmalarındaki “farklı bölgelerde artmakta olan etnik ve siyasi çatışmalar gelecekte kitlesel kaçışları da beraberinde getirecektir” (1993/2008, s. 6) tespiti teorisyenlerin günümüz şartlarını öngörebildikleri ve gerçekten kitlesel kaçışların yaşandığı görülmektedir. Günümüzde göç olgusu sosyal bilimler yazınında en fazla yer bulan konulardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanlığın varoluşu kadar eski bir olgu olan göç olgusu küresel düzlemde şekil değiştirerek devam etmektedir. Arkaik dönemlerden yerleşik hayata geçişte, modernite ve ulus-devletleşme sürecinde ve günümüz post-modern döneminde farklı göç örüntülerinden bahsetmek mümkündür. Göç hareketliliğine dair literatürde çok fazla çalışma bulunmaktadır. Göç olgusu uluslararası kararlardan etkilenen yapısı nedeniyle makro bir olgu olarak karşımıza çıkarken bireysel yaşantı deneyimlerini içermesi nedeniyle mikro bir kimliğe de sahip olabilmektedir.

Pek çok ülkede olduğu gibi Türkiye de göç hareketliliğinden yoğun olarak etkilenen ülkelerden biridir. Türkiye'nin özellikle coğrafi konumu sıklıkla transit ülke¹ olmasına sebep olmaktadır. Dolayısıyla Türkiye tarihsel süreçte yapısal olarak değişen göç hareketleri çerçevesinde göç politikalarını yenilemektedir. Türkiye 1951 yılında evrensel bir sözleşme olan Cenevre Sözleşmesi'ne katılarak yabancı göçlere yönelik temel adımlarından birini atmıştır. Cenevre Sözleşmesi'nde mülteci²:

İrki, dini, tabiiyeti, belli bir toplumsal gruba mensubiyeti veya siyasi düşünceleri yüzünden, zulme uğrayacağından haklı sebeplerle korktuğu için vatandaşı olduğu ülkenin dışında bulunan ve bu ülkenin korumasından yararlanamayan, ya da söz konusu korku nedeniyle, yararlanmak istemeyen yahut tabiiyeti yoksa ve bu tür olaylar sonucu önceden yaşadığı ikamet ülkesinin dışın-

1 Transit ülke: IOM transit ülkeyi “göç akınlarının (düzenli ya da düzensiz) içinden geçtiği ülke” olarak transit mülteciyi ise: “başka bir yere yerleştirilmesi şartıyla bir devletin topraklarına geçici olarak giriş yapmalarına izin verilen mülteciler” olarak tanımlamaktadır (IOM, 2004/2009, s. 86).

2 Türkiye'de İranlılara hukuki anlamda ‘mülteci’ statüsü verilmemektedir. Fakat sosyal bilimler literatüründe İranlılar için ‘mülteci’ kavramının kullanıldığı görülmüştür. Bu nedenle metinde ‘mülteci’ kavramı hukuki uygulamalardaki haliyle değil hukuk dışında diğer sosyal bilimlerdeki kullanımlarına sadık kalınarak tercih edilmiştir.

da bulunan, oraya dönemeyen veya söz konusu korku nedeniyle dönmek istemeyen her kişi olarak tanımlanmaktadır. (TBMM, 2011, s. 6)

Türkiye dahil olmak üzere, 1961'e kadar Cenevre Sözleşmesi'ni imzalayan bütün ülkeler, mültecilik için Avrupa'da meydana gelen olaylardan dolayı ülkesini terk edenleri mülteci olarak kabul ediyordu. 1961'de ülkelere seçenek sunularak 'coğrafi kısıtlama' ya da 'coğrafi kısıtlamayı kaldırma' hakkı tanındı. Ülkelerin tamamına yakını coğrafi kısıtlamayı kaldırırken, Türkiye anlaşmadan doğan hakkını kullanarak 'coğrafi kısıtlama'ya devam etmiştir (Dost, 2014, s. 34-35). Yakın dönemde, 2013 yılında Yabancı ve Uluslararası Koruma Kanunu onaylanmış ve göçmenlere dair uygulamalar revize edilmiştir (Mevzuat, 2013). Türkiye Cenevre Sözleşmesinde Avrupa kökenli göçmenlere mültecilik statüsü verirken yeni kanun ile Avrupa kökenli olmayan mültecilere de üçüncü bir ülkeye yerleşene kadar ikametlerine izin vererek güvenli bir ülke haline gelmiştir (Kahya-Nizam & Sallangül, 2017, s. 1386). Türkiye, coğrafi konumunun yanı sıra hem doğu hem batı kültürünü bir arada yasayan kozmopolit bir yapıya sahip olması nedeniyle göç için tercih edilen ülkelere birisidir. Dolayısıyla revize edilen politikalar ile Türkiye'ye doğru göç hareketlerinde son dönemlerde artış yaşandığı söylenebilir. Yoğun olarak göç eden topluluklardan biri de İranlılardır. İran uyruklu bireyler tarafından gerçekleştirilen göç hareketliliği özellikle son beş yıl öncesine kadar ekseriyetle zorunlu bir göç olarak karşımıza çıkmaktadır. İlk olarak 1979 yılında gerçekleşen İran Devrimi sonrasında muhalif kalan gruplar toplu bir şekilde Türkiye'ye göç etmiştir. Fakat onlar için Türkiye transit ülke özelliği taşımıştır ve o dönemde Kuzey Avrupa ülkeleri ile Avrupa ülkelerine 1,5 milyon İranlı'nın göç ettiği düşünülmektedir. (Kara & Korkut, 2010, s. 157). Günümüze kadar göçler devam etmiştir.

Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği'nin (BMMYK/ UNHCR) derlediği istatistiklere göre Türkiye'ye İranlı iltica oranı 2009 ile 2011 yılları arasında yüzde 72'lik bir artış yaşamıştır (Human Right Watch Report, 2012, s. 4). Göç İdaresi (2016a, s. 37, 2016b s. 37, 2017, s. 36)'nin verilerine göre Türkiye'ye giren İranlı sayısı 2014 ve 2015 yıllarında 6. sıradadır; fakat 2016 yılında büyük bir artışla 4. sıraya yerleşmiştir. TÜİK (2019, 2020) verilerine göre de 2018 ve 2019 yıllarında ülkeye gelen İranlı göçmen sayısı 5. sırada yer almıştır. İran İslam Cumhuriyeti'nin 'baskı-

cı' politikalarından rahatsız olan vatandaşları ülkeden kaçmak durumunda kalmışlardır. Türkiye İran arasında 90 günden kısa süreli geçişlerde vizeden muaf olunması (İran Konsoloslğu, 2022) ve ülkeye yakın olması Türkiye'nin en temel tercih edilme sebeplerindendir. Yaklaşık on sene önce artmaya başlayan İranlı göç hareketliliğinin günümüzde azaldığı düşünülmektedir. Temel sebebinin Kanada ve Amerika'nın İranlılara yönelik vatandaşlık verme uygulamalarında azalmaya gitmesinin etkili olduğu söylenebilir. Öte yandan son iki sene içinde göç edenlerin Türkiye'de kalma eğiliminde olduğu, öyle ki 2022 Ocak ayı verilerine göre Türkiye'den en fazla konut satın alan yabancıların İranlılar olduğu bilinmektedir (TÜİK, 2022). Dolayısıyla İranlıların göç hareketliliğine yönelik yapılacak akademik çalışmaların önem kazanacağı aşikârdır. Türkiye'nin göç politikalarından biri de mülteci ve sığınmacıların önceden belirlenen uydu kentlere yerleştirilmesidir. Denizli de söz konusu uydu kentlerden biridir (Kalfa-Topateş vd, 2018, s. 2018). Yapılan görüşmelerden Denizli'nin erken dönemde Birleşmiş Milletler kanalıyla belirlenen uydu kentlerden biri olmasına rağmen sonraki göç hareketlerinde İranlılar tarafından tercih edilen bir kente dönüştüğü anlaşılmaktadır. Denizli'nin tekstil başta olmak üzere iş olanakları, coğrafi konumu ve görece seküler bir toplum yapısına sahip olması tercih sebepleri arasında sıralanabilir. Öte yandan kentin de İranlı göçmenlere yönelik uygulamaları sayının artışına zemin hazırlamıştır denebilir. Örneğin sadece İran'a özgü bir şekilde Denizli-İran arası charter uçak seferleri düzenlenmiş ve kente gelişleri sağlanmıştır (Sabah, 2016). Bu durum Denizli'de bir İranlı alt kültürün oluşumuna sebep olmuştur (Kalfa-Topateş vd, 2018, s. 2017). Zorunlu ya da tercihen Denizli'de yaşamaya başlayan İranlı mültecilerin çeşitli sosyal sermaye ve bireylerin sahip oldukları bir takım dayanışma ağlarının Denizli'de toplumsal uyum sürecine katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Kanada, Amerika ve Avrupa ülkelerine hızlı bir şekilde geçiş yapamayan İranlı mülteciler arafta kalmış ve dolayısıyla kente uyumlanma çabaları başlamıştır. Söz konusu uyumu gerçekleştirmeye yardımcı olan araçlardan biri İranlı mültecilerin sahip olduğu ilişki ağları ve sosyal sermayelerdir. Bu nedenle sosyal sermaye ve göç araştırmalarına daha fazla önem verilmelidir. Göç hareketinin sebeplerini, süreçlerini ve sonuçlarını etkileyen birden çok etken mevcuttur. Sosyal sermayeyi söz konusu etkenlerden biri olarak okumak mümkündür. Sosyal sermaye de tıpkı göç olgusu gibi sosyal bilimlerin yazınında yaygın olarak kullanılan bir kavram olarak kar-

şımıza çıkmaktadır. Sosyal sermayeyi bireylerin gündelik hayatlarındaki işlerini kolaylaştıran bir araç olarak görmek mümkündür. Herhangi bir tamir işinde, okul vb. kurumlarla ilgili bir ihtiyaç durumunda, işe personel alımlarında sahip olunan sosyal sermaye güven algısını perçinleyerek kolaylık sağlamaktadır. Dolayısıyla göç hareketliliği gibi bir durumda göçmenlerin ilişki ağlarını içermesi sosyal sermayenin etkililiği yadsınmaz. Göç etmeye karar verme süreci, göç süreci ve göç sonrası uyum süreci gibi süreçlerde sahip olunan sosyal sermayeler ve ilişki ağları göç hareketliliğinin risklerini minimuma indirerek yaşamı kolaylaştıracaktır.

Göç hareketine yönelik temel teorilerden biri de ağ teorisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Ağ teorisi göçmenlerin sosyal ilişkilerine odaklanan ve bu ilişkilerin yeni göç hareketlerine etkisine yönelik çalışmalara ayna tutan bir teoridir. Aynı zamanda sosyal sermaye kuramı ile birbirlerini besledikleri aşikârdır. Dolayısıyla çalışmanın teorik çerçevesi içerisinde birlikte ele alınmışlardır.

Bu çalışma, Denizli’de barınan İranlı mültecilerin sahip oldukları sosyal sermayelerin neler olduğu, bu sosyal sermayelerden ne şekilde faydalandıkları, mülteciler arası sosyal ağların ve ilişkilerin Denizli’ye uyum sürecini ne şekilde etkilediği vb. soruların cevaplarını aramaya yönelik bir durum çalışmasıdır. Çalışmanın örneklemini Denizli kentinde en az bir yıldır barınan İranlılardan seçilmiş kartopu örnekleme yoluyla ulaşılan toplamda 14 kişi oluşturmaktadır. Türkiye’de en fazla İranlı göçmenin barındığı uydu kentler arasında olması Denizli’yi özel kılmaktadır. Çalışma İranlı mültecilerle yapılan derinlemesine görüşmeler ışığında geliştirilmiştir. Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Teorik çerçeve bölümünde göç olgusuna ve toplumsal uyum sürecine dair teorik bilgilere yer verilmiş, hemen akabinde sosyal sermaye ve göç olgusunun sosyal sermayeyi içerdiği düşünülen ağ teorisine ele alınmıştır. Burada çalışmanın bulgular ve analiz kısmını anlamlandırmayı kolaylaştıracak bir teorik çerçeve çizilmiştir. İzleyen bölümde çalışmanın yöntemi, örnekleme ve analiz türü açıklanmıştır. Çalışmanın son bölümünde ise bulgular ve analiz kısmına yer verilmiştir. Bu bölümde sorulan sorular ve alınan cevaplar çerçevesinde üç ana tema oluşturulmuş, her bir temanın kendi içerisinde görüşmeciler cevaplarına ve bu cevapların analizlerine yer verilmiştir. Sonuç bölümünde ise analizlere yönelik veriler yorumlanmıştır.

2. Teorik Çerçeve

2.1. Göç ve Toplumsal Uyum

Dünyadaki en temel sosyolojik araştırma nesnelereinden biri göç olgusudur. Günümüzde göç olgusunu bir nebze farklılaştıran etmen her bir göç hareketinin kendine özgü bir hikâyeye sahip olması yani göçün standart bir nedene bağlanamayışıdır. Sadece bir yerleşim yerinden başka bir yerleşim yerine geçiş şeklinde tanımlanamayacak kadar çetrefilli olan göç olgusu aynı zamanda içerisinde birbirinden çok farklı araştırma konularını barındırmaktadır. Biraz da bu nedenle “göç” tanımlamalarına dair oldukça yoğun bir literatür bulmak mümkündür. Öte yandan çok farklı ve çeşitli kuramsal yaklaşımlara da rastlanılmaktadır. Ne var ki, standart bir tanımın olmayışı sosyal bilimlerin konu ile ilgili derinlemesine işleyişini olumsuz etkileyebilme riskine de sahiptir. Göç kavramını IOM (Uluslararası Göç Örgütü);

Bir kişinin veya bir grup insanın uluslararası bir sınırı geçerek veya bir devlet içinde yer değiştirmesi. Süresi, yapısı ve nedeni ne olursa olsun insanların yer değiştirdiği nüfus hareketleridir. Buna, mültecilerin, yerinden edilmiş kişilerin, ekonomik göçmenlerin, aile birleşimi gibi farklı amaçlarla hareket eden kişilerin göçü de dâhildir şeklinde tanımlamaktadır. (IOM, 2004/2009, s. 35-36)

Marshall *Sosyoloji Sözlüğü* (1998/1999, s. 685) 'nde; birey ya da grup olarak sembolik ya da siyasal sınırların ötesine doğru yeni alanlara yapılan kalıcı hareketler olarak tanımlamaktadır. Klasik sosyolojimizde Hilmi Ziya Ülken ise göçü; küçük ölçekli olduğunda *migration* büyük ölçekli tam göç olduğunda *exode* şeklinde tanımlamaktadır (Ülken, 1969, s. 119). Başka bir sosyoloji sözlüğünde ise birey ya da grupların ekonomik sosyal kültürel vb. nedenlerle yaptıkları bir yerden başka bir yere gitme işi olarak tanımladıkları görülmektedir (Kızılcılık & Erjem, 1992, s. 185).

Göç'ü salt bir yerden bir yere hareket şeklinde kavramsallaştırmak yeterli değildir. Göç deneyimi çok çeşitli sosyolojik gerçekliği içermektedir. Kavimler göçü olarak tanımlanan ve bir çağı açıp diğerini kapatan yine bir göç hareketliliğidir. Coğrafi keşifler sonucu yaşanan kitlesel göçler vardır. Castles ve Miller (1993/2008, s.3) göçleri 1945 öncesi ve 1945 sonrası olarak ayırmaktadır. 1945 sonrası özellikle Soğuk Savaş döneminde ulus-

lararası göç, dönemin temel özelliklerinden biri olarak kabul edilmektedir. 1970’li yıllardan itibaren ise özellikle küreselleşme politikalarının da etkisiyle göç hareketi ivme kazanmış ve farklı bir boyuta taşınarak varlığını devam ettirmiştir. Hemen hemen her toplumsal çağda göç hareketliliği yaşanmış olsa da sebeplerine yönelik ayrımlar neticesinde göç türleri birbirinden farklılık arz etmiştir.

Temelde göç türlerini gönüllü göç ya da zorunlu göç olarak ayırmak (Akayan, 1974, s. 20) yeterli görünmekle birlikte, bazı durumlarda daha ince-likli bir ayırım gerekebilmektedir. Göç türlerine yönelik Petersen’in ayrımı oldukça anlaşılır ve toparlayıcı gözükmektedir. Petersen (1958, s. 260-263) 5 farklı göç türünden bahsetmektedir. İlkel göç; coğrafi ve ekolojik nedenlere bağlı olarak hayatta kalabilme çabasıyla ilintili olan göçlerdir. Burada doğanın zorlayıcılığı belirleyendir. Serbest göç: Bu göç türünde herhangi bir sebep göç için yeterli olabilir. Yani bireysel olarak verilen bir karardır. Kitlesele göç türü ise zincirleme göç olarak da tabir edilen ilk göç edenlerin yaşam deneyimlerinin olumlu gerçekleşmesi sonucu ve bir takım sosyal ağlar aracılığıyla diğerlerinin de göç etmesi için teşvik edici olan göçlerdir. Zorunlu ve yönlendirilen göçler: Burada belirleyici olan devlet politikaları ve bir takım sosyal kurumlardır. Fakat bu iki tip temelde ayrılır: Yönlendirilmiş göç türünde bireyin az da olsa seçim hakkı mevcuttur. Yani iradi olarak göç etme durumu vardır. Fakat zoraki ya da zorunlu göç türünde bireyin seçme şansı ortadan kalkmıştır. Dışarıdan etki ile bireylerin ya da toplumların baskısı neticesinde göç etmeye mecbur bırakılma durumu zorunlu ya da yönlendirilmiş göçü ifade etmektedir. Bu ikisi arasında da temel bir farklılık bulunmaktadır. Zorunlu göçte bireyin göç etmekten başka çaresi yoktur yani sınır dışı, tecrit gibi durumlar bu kategoride yer almaktadır. Diğerinde ise bireyin iradesi bir miktar yer almaktadır (Göker, 2015, s. 37-39). İranlıların Türkiye’ye göçlerinin yaşadıkları spesifik durumlar göz önünde bulundurulduğunda kitlesele, zorunlu ya da yönlendirilmiş göç türüne uygun olabilecek çeşitli türlerinin olduğu söylenebilir.

Yeni bir yere göç etmek ekseriyetle sosyo-ekonomik dertlerle ilişkilendirilir. Kapitalist sistemin dayattığı işgücü piyasasına yönelik ihtiyaçların giderilerek yeni mekânda sosyo-ekonomik olarak daha yoğun fırsatlara sahip olma arzusu göçün temel etmenlerinden olarak düşünülür. Öncü kuşakların göçü ekseriyetle ekonomik temelli iken sonraki kuşakların göç nedenlerinin daha fazla refah seviyesine sahip bir yaşam tarzı olduğu ifade

edilebilir (Değer ve Öktik, 2013, s. 19). Dolayısıyla İranlı mülteciler özelinde birbirinden farklı göç nedenleri görülebilir. Türkiye'ye İranlı göçlerinin çok eski dönemlere kadar götürülebileceği bilinmektedir. İran'da 1979 yılında gerçekleşen şeriata dayalı İslam Devrimi İranlıların özellikle batı ülkelerine göç sayılarının artışının temel dinamiklerinden biridir. İranlılar için esasen Türkiye batı ülkelerine geçiş için transit ülke niteliğindedir (Tavakoli, 2019, s. 31). Öte yandan İranlı göçmenlerin diğer doğu ülkelerinden gelen göçmenlerle aralarında bir takım farklılıklar olduğu gözlemlenmektedir. İranlı göçmenlerin ekonomik sebeplerle göç etmeleri görece az rastlanan bir durumdur. Zaten belirli bir ekonomik sermaye ile gelmektedirler. Ayrıca tamamı olmasa da çoğunluğun belirli bir kültürel sermayeye sahip oldukları, eğitilmiş ve vasıflı bireyler oldukları dikkat çekmektedir. İranlı mültecilerin göç etme nedenlerini siyasi, sosyal, dini ve cinsel yönelime dayalı olarak nitelendirmek doğru olacaktır. Maquil 2019 yılında Denizli özelinde yaptığı çalışmada kentteki İranlı göçmenlerin %8'inin ailevi sebeplerinden, %30'luk kısmının sosyal sebeplerden, %4'lük kısmının siyasi sebeplerden, yoğunluklu olarak %48'lik kısmının dini sebeplerden ve %10'luk kısmının cinsel sebeplerden göç ettiğini ifade etmektedir (Maquil, 2019, s. 54). Türkiye'nin Müslüman bir ülke olmasına rağmen şeriata dayalı bir sistemin olmayışı, özgürce yaşama imkânlarına sahip olması tercih sebeplerindedir.

Kolektif bir eylem olarak göç küreselleşme sürecinden de etkilenen bir olgudur. McLuhan'ın ifade ettiği gibi 'küresel köy' haline gelen çağımız dünyasında farklı sebeplerle farklı imkânlarla sahip yeni mekânlara göç hareketleri kaçınılmaz hale gelmiştir. Göç hareketinin her geçen gün artıyor olması da söz konusu durumu açıklar niteliktedir. Uluslararası Göç Örgütü (2022)'nin verdiği bilgilere göre 2020 yılında doğduğu ülke dışında yaşayanların sayısı 281 milyona ulaştı. Bu rakam 2019'da 272 milyon idi (IOM, 2020, s. 2). Yine aynı rapora göre Türkiye en fazla mülteciye ev sahipliği yapan ülke olarak görülmektedir (IOM, 2020, s. 4). Dolayısıyla göç hareketleri çok eski dönemlerden beri devam etmekle birlikte kapitalizmin bir takım sonuçları ve küreselleşmenin yoğunlaşması göç hareketinin hacmini artırmıştır. 1980'lerden itibaren günümüzde göç hareketleri küresel değişim üzerinde hiç olmadığı kadar etkili bir hareket olarak kabul edilmektedir (Castles & Miller, 1993/2008, s. 7).

Göç hareketliliği bir süreçtir ve hem göç eden bireyler ya da gruplar için hem de göç edilen yeni mekân için çok farklı ve çeşitli değişim dinamiklerine sahiptir. Göç hareketine karar verme, harekete geçme, yolculuk dönemi ve yerleşerek toplumsal uyum sürecine geçme gibi birbirinden farklı süreçler sonucunda gerçekleşmektedir. Her bir sürecin kendi içinde zorlukları bulunmaktadır. Kişilerin göç etmeye karar vermesi, hazırlık süreci, gerçekleştirme deneyimi ile sınırlı kalmamakta; göç eylemi gerçekleştikten sonra da yeni mekâna uyum, aidiyet sorunu, hayatta kalma ve gündelik temel ihtiyaçların karşılanması ve stabil yeni bir hayata başlama süreci gibi konular da göç deneyiminin bileşenleri arasında yer almaktadır. Esasen göç süreci, göç hareketinin ve hareketin etkileşimler kümesini oluşturan çok çeşitli katmanların bir özeti hükmündedir (Castles & Miller, 1993/2008, s. 30). Göç olgusunun bu kadar çok konuyu içermesi ne kadar kompleks bir yapıya sahip olduğunu da göstermektedir.

Göç sürecinin kilit kavramlarından biri de göçmenlerin yeni mekâna alışma deneyimlerini açıklayan “*toplumsal uyum süreci*”dir. Toplumsal uyum süreci göçmenlerin yeni toplumdaki dil farklılıklarını aşma, kurumsal düzeyde ekonomik, sosyal ve kültürel platformlara ayak uydurma, karşılıklı iletişim ve sosyal ilişki düzeyinin artırılması süreci şeklinde tanımlanabilir (Altındış, 2019, s. 2). Adıgüzel toplumsal uyumu yeniden toplumsallaşma olarak ifade etmektedir (Adıgüzel, 2018, s. 156-157). Toplumsal uyum karşılıklı hali içerisinde göçmenlerin yeni toplumla bütünleşmeleri sürecidir. Eski dönemlerde deneyimlenen göçlerde, örneğin, coğrafi keşifler sonucu toplu olarak yapılan göçlerde fiziki olarak değişim yaşarken yeni bir toplum içinde toplumsal uyum süreci söz konusu değildi. Ekseriyetle sadece yeni coğrafi koşullara uyum gerekiyordu (Göker, 2015, s. 35). Fakat yerleşik bir düzene sahip olan toplum içerisine yapılan göç hareketi beraberinde toplumsal uyum sürecini de gerektirmektedir. Toplumsal uyum süreci kavramının entegrasyon, asimilasyon gibi kavramları da içine almakla birlikte görece daha naif ve kapsayıcı bir kavram olduğunu söyleyebiliriz. Kavram olarak ‘entegrasyon’ biyolojik bir temele dayanması nedeniyle sıklıkla tercih edilmemektedir. Öte yandan entegrasyon yabancı ülkeyle başarılı sosyal etkileşim ve bunun için bir çabayı ifade etmektedir (Alkan-Aykaç & Karakaş, 2022, s. 421). Asimilasyon kavramı ise ekseriyetle ulus-devletleşme ile birlikte anılmaktadır ve söz konusu devlet içinde erime, Amerikanlaşma, Almanlaşma gibi keskin bir anlamı ifade etmektedir (Şan & Tzampaz, 2021, s. 65-66). Göç ile ilintili söz konusu kavramlar

ideolojik olma riskine sahiptir. Böyle bir riske girmemek amacıyla elimine etmeyen, kapsayıcı kavramlar çalışmalarda konuyu ön plana çıkarmak adına yardımcı olabilir. Toplumsal uyum süreci de böyle bir kavramdır. Göç eden bireyler ya da grupların yeni topluma alışması hem de toplumun onlara bir nebze alışması bir süreçtir. Bu süreci mutlaka her göçmen yaşamaktadır demek yanlış olmayacaktır. Bu süreci besleyen ya da sekteye uğratan bir takım etkenler mutlaka vardır. Süreç için niceliksel bir zaman vermek doğru değildir. Elbette her bireyin ya da toplumun uyum süreci birbirinden bağımsızdır. Fakat hiçbir zaman göç hareketinin başındaki belirsizliğin devam etmeyeceği, uyumun bir miktar gerçekleşeceği ve sürecin stabilize olmaya doğru ilerleyeceğini öngörmek mümkündür.

2.2. Sosyal Sermaye ve İlişki Ağları Kuramı

Sermaye kavramının öncelikle ekonomik olarak anapara anlamında kullanıldığı açıktır. Fakat kurumsal düzlemde gündelik hayattaki işleyişe kadar pek çok alanda ekonomi dışı kazanımlar sağlayan bir takım araçların varlığı dikkat çekici olmuştur. Sosyal sermaye tam da bu araçları ifade etmek amacıyla kullanılmaktadır. Tamirat işinden, ev kiralama işine, çocuklar için okul seçiminden, şehir değiştirmeye kadar pek çok alanda tanınırlık, güvenilirlik vb. durumlar için sosyal sermaye kullanılmaktadır. Dolayısıyla sosyal bilimler alanında teorik olarak araştırma konusu edilen bir kavram haline gelmiştir. Sosyal sermaye sosyal bilimlerin pek çok yazınında kullanılan işlevsel bir teorik perspektif olarak karşımıza çıkmaktadır. Eski çağlardan beri kullanılmasına rağmen özellikle 1980'lerden sonra literatüre girdiği kabul edilmektedir.

Çeşitli alanlardaki sosyal bilimcilerden sosyal sermayeye yönelik farklı görüşlerine rastlamak mümkündür. Kavrama yönelik Adam Smith, Karl Marx, Emile Durkheim, Thorstein Veblen ve Marx Weber gibi teorisyenlerin ekonomideki sosyal ilişkilerin etkisi üzerine incelemelerinin sosyal sermaye kavramına zemin hazırladığı kabul edilmektedir (Woodhouse, 2006, s. 83). Kavramın kuramsal olarak ilk kullanımı komşuluk ile ilintilidir (Hanifan, 1916; Jacobs, 1961). Daha sonra ise farklı teorisyenlerin birden fazla tanımına rastlamak mümkündür. Bourdieu (1986, s. 16)'ye göre "sosyal sermaye, birbiriyle bağlantılı gerçek veya potansiyel kaynakların toplamıdır. Az ya da çok kurumsallaşmış ilişkilerden oluşan dayanıklı bir

ağa sahip olmaktadır”. Bourdieu sosyal sermayeyi ilişkilerle ilintili olması yönüyle ekonomik ve kültürel sermayeden ayırır. Coleman (1988, s. 98)’a göre ise “Sosyal sermaye, işleviyle tanımlanır. Tek bir varlık değil, ortak iki unsuru olan çeşitli farklı varlıklardır: hepsi sosyal yapıların bazı yönlerinden oluşur ve yapı içindeki aktörlerin -kişiler veya kurumsal aktörler- belirli eylemlerini kolaylaştırır”. Dolayısıyla Coleman sosyal sermayeye yardımcı bir araç rolü atfetmektedir. Putnam (1993, s. 36) ise şu tanımlı yapmaktadır: “Sosyal sermaye, toplumsal örgütlerin toplumsal fayda sağlayan birliktelik ve işbirliğini kolaylaştıran ağlar, normlar ve güven gibi bir özelliği olarak, fiziki ve beşeri sermayeden toplumsal bağ ve güven özellikleri aracılığıyla ayrılan bir olgudur”. Putnam’ın da Bourdieu’ye paralel bir şekilde sosyal sermayeyi diğer sermaye türlerinden ayırdığı ve ona müstakil bir varlık atfettiği görülebilmektedir. Son olarak yakın dönemde Fukuyama (2010, s. 18) kavram ile ilintili olarak “iki veya daha fazla kişi arasında iş birliğini teşvik eden somutlaştırılmış bir gayri resmi formdur” şeklinde bir tanımlamada bulunmuştur.

Teorisyenlerin sosyal sermayeye yönelik tanımlamaları incelendiğinde ilişkilere, güvene ve gayri resmiliğe yönelik yapmış oldukları vurgu dikkat çekmektedir. Bireylerin ve toplumların yaşamlarında sosyal sermayenin gizli özne görevi gördüğünü belirtmek yanlış olmayacaktır. Dolayısıyla oldukça sosyolojik bir olgu olan göç hareketinde de sosyal sermayenin kıymetli bir yeri olduğu yadsınamaz. Bireylerin ya da toplumların göç hareketinin her sürecinde sahip oldukları sosyal sermayelerini işe koştukları, yeni sosyal sermayeler edindikleri ya da sahip oldukları diğer sermaye türlerini sosyal sermayeleri ile besledikleri ve rotalarında ilerlerken araçsallaştırdıkları söylenebilir. Nitekim göç teorilerinde de sosyal sermayeye rastlamak mümkündür.

Göçe dair literatür taraması yapıldığında temel göç teorileri arasında ilişkiler ağı teorisine rastlanılmaktadır. İlişkiler ağı teorisini diğer göç teorilerinden ayıran en temel özellik; diğer teorilerin göçün nedenlerine yönelmesine rağmen ilişkiler ağı teorisinin göçün sürecine yönelmiş olmasıdır. 20. yüzyıla kadar göç teorileri ekseriyetle yapısal kökenlidir ve göç hareketinin nedenleri üzerine oluşturulmuştur. 20. yüzyıldan sonra ise diğer sosyal bilim alanlarında olduğu gibi göç araştırmaları da özneye yönelmiş, göç hareketinin sürecini de içine alan ilişkilere odaklanmıştır (Akbaş, 2012, s. 345). Castles ve Miller (1993/2008, s. 37) da göç teorilerine yönelik makro

ve mikro yaklaşımlardan bahsetmekte ve göçmenler arasında oluşturulan toplumsal ağları ve dolayısıyla ağ teorisini mikro teoriler içerisine yerleştirmektedir. İlişkiler ağı kuramının temelini; göç alan ülke ile göç veren ülke arasında göçmenlerin kurdukları sosyal ağlar ve bu ağların göçler üzerindeki etkisi oluşturur (Çağlayan, 2006: 85). Öte yandan çok sayıda ağ teorisinin varlığı göç konusunda yapılan çalışmalarda sosyal ağlara önem verildiğini göstermektedir. Göç olgusunun sosyal sermaye ile ilintisi göçe dair “ilişkiler ağı kuramı” ile kurulmuştur. Bu ağı Abadan-Unat (2002, s. 18) :“... geldikleri ülke ile yeni yerleştikleri ülkelerde eski göçmenler, yeni göçmenler ve göçmen olmayan kişiler arasında ortak köken, soydaşlık ve dostluk bağlarından oluşan kişiler arası bağlantılar” olarak tanımlamaktadır.

Görüldüğü gibi ağ kuramı göçmenlik kimliği ile ilintili olmakla birlikte sosyal sermayeye dair daha başka ilişkileri de içermektedir. Akbaş (2012, s. 349) ise ağ kuramını ifade ederken “mekân” ve “ağ” vurgusu yapmakta, göçmenin bu yeni alanlara yüklediği anlamları analiz ederken ağ kuramından faydalandığını söylemektedir. Ağ kuramı göçmenlerin gündelik hayatta yapıp ettiklerine, yaşadıkları alan ve mekâna yükledikleri anlamlara dair bilgi sahibi olmayı sağlamaktadır. Uluslararası Göç Örgütü de 2003 yılında yayınladığı raporunda ağ kavramının göç teorilerine uyarlandığından ve Massey’in göçmenlerin arkadaşlık, akrabalık vb. yakın ilişkilerini içeren bir göç ağı tanımı yaptığından bahsetmektedir. Bu ağların göçmenlerin iş bulma, barınma, ekonomik ihtiyaçlar gibi bir takım ihtiyaçlarını karşılamasını sağladığı ve bu ağlar ile çeşitli maliyetlerin ve risklerin düşürüldüğü ifade edilmektedir. Öte yandan yeni göç dalgalarının oluşmasına da zemin hazırladığı söylenmektedir. Bu ilişkilerin gayri resmi ağlar olarak ifade edildiği de görülmektedir (IOM, 2003, s. 14). Bartram (2014/2017, s. 207-208) ise çalışmasında bireylerin göç etmek istedikleri yere karar verme sürecinde onlara yardım edecek bireylerin olduğu yerlere göç etme eğiliminde olduklarını; göç sonrasında oluşabilecek riskleri ve maliyetleri en aza indirmeyi sağlayacak olanakların var olduğu yerlere gitmeyi tercih ettiğini ifade etmektedir.

3. Araştırmanın Deseni, Yöntem ve Örneklemi

Çalışma sosyal sermayeye dair verileri açıklamaya yardımcı olacağı perspektifiyle nitel araştırma deseninde hazırlanmış bir durum çalışmasıdır.

Denizli’de 2018 yılı itibariyle sekiz bin ile on bin arasında değişen bir sayıda İranlının var olduğu bilinmektedir (Kalfa-Topateş vd., s. 2017). Bu nedenle çalışmanın Denizli özelinde yapılması anlamlı görünmektedir. Çalışmanın evrenini Denizli ilinde barınan İranlı mülteciler oluşturmaktadır. Çalışmanın örneklemini Denizli kentinde en az bir yıldır barınan İranlılardan seçilmiş kartopu örnekleme yoluyla ulaşılan ve 15.10.2022 ile 30.11.2022 tarihleri arasında görüşülen toplamda 14 kişi oluşturmaktadır. Bu 14 kişinin çeşitli sosyal sermayelere erişebilmek adına farklı ailelerden, farklı evlerde yaşayan bireylerden olmasına özen gösterilmiştir. Çalışma derinlemesine görüşme tekniği ile yarı-yapılandırılmış görüşme formlarının yardımıyla hazırlanmıştır. Sorulan sorular ve sorulara verilen cevaplar çerçevesinde açık kodlama yapılmış ve çalışma bahsi geçen kodlamaların ortak paydası doğrultusunda 3 farklı temaya ayrıştırılarak analiz edilmiştir.

1. Göç Öncesi Sosyal Sermaye ve İlişki Ağları
2. Göç Süreci, Sosyal Sermaye ve İlişki Ağları
3. Göç Sonrası Toplumsal Uyum Süreci, Sosyal Sermayeler ve İlişki Ağları

Göç öncesi sosyal sermaye ve ilişki ağları başlıklı tema İranlı mültecilerin henüz Türkiye’ye göç etmeden önceki ve göç etme kararı sürecindeki bağlantılarına yönelik analizleri içermektedir. Göç süreci, sosyal sermaye ve ilişki ağları başlıklı tema İranlı mültecilerin Türkiye’ye girişten Denizli’ye yerleşene kadar geçen sürece yönelik analizleri içermektedir. Göç sonrası toplumsal uyum süreci, sosyal sermayeler ve ilişki ağları başlıklı tema ise Denizli’ye yerleştikten sonraki sosyal sermayelere dair deneyimlerin analizlerini içermektedir. Tablo 1’de Denizli’de barınan görüşmeye katılan İranlı göçmenlerin demografik ve sosyo-ekonomik bilgilerine yer verilmiştir. Analizler kısmında da görüşmecilerin isimlerine yer verilmemiş olup K1,K2,K3... şeklinde numaralandırılmıştır

Tablo1*Demografik ve Sosyo-Ekonomik Özellikler*

Kişiler	Yas	Cinsiyet	Eğitim Durumu	Medeni Durum	İran'daki Meslek	Türkiye'de Çalışma	Türkiye'deki Meslek	Türkiye'de Bulunma Senesi
K1	42	Erkek	Lise	Bekar	Cep Telefonu Tamiri	Evet	Cep Telefonu Tamiri	8
K2	48	Erkek	Lise	Evli	Telefon Bilgisayar Tamiri	Evet	Telefon Bilgisayar Tamiri	9
K3	33	Erkek	Lise	Bekar	Esnaf	Evet	Esnaf	5
K4	36	Erkek	Lisans	Bekar	Yazılım Mühendisi	Evet	Sanayide Araç Yazılım	6
K5	21	Erkek	Lisans Öğrencisi	Bekar	-----	Evet	Emniyette Tercüman	10
K6	39	Kadın	Yüksek Lisans	Bekar	İngilizce Öğretmeni	Evet	İngilizce Öğretmeni	7
K7	38	Kadın	Lise	Evli	Terzi	Hayır	İşsiz	5
K8	34	Kadın	Lisans	Bekar	Resim Öğretmeni	Evet	Tekstil İşçi	3
K9	32	Kadın	Lisans	Evli	İngilizce Öğretmeni	Evet	İngilizce Öğretmeni	2
K10	40	Erkek	Lise	Evli	Terzi	Evet	Terzi	4
K11	46	Kadın	Lise	Bekar	Muhasebeci	Hayır	İşsiz	10
K12	25	Kadın	Lisans Öğrencisi	Bekar	-----	Evet	Online Tercümanlık	4
K13	34	Erkek	Lisans	Bekar	Dalgıç	Evet	Çatıcılık	6
K14	33	Erkek	Yüksek Lisans	Evli	Mimar	Evet	Online Tercümanlık	2

4. Araştırmanın Analiz ve Bulguları**4.1. Göç Öncesi Sosyal Sermaye ve İlişki Ağları**

Bireyler için yaşadıkları mekânları terk edip yeni bir yere göç etme fikri zorludur. Göç etmeye karar verdikten sonra gidilecek yerde karşılaşılabilecek belirsiz risklerin varlığı tekrar tekrar düşünmeye sebep olabilmektedir. Bireylerin göç etmeyi düşündükleri mekân hakkında daha önce gidenler ya da farklı bir şekilde deneyimleyenlerden bilgi alma eğiliminde olmaları beklenir. Dolayısıyla göç öncesi hazırlık süreci içinde bir takım sosyal sermayeler ve çeşitli ilişki ağları önem kazanır. Bu minvalde İranlı mülteci-

lere göç öncesinde tanıdıkları kişilerden bilgi veya yardım alma, önceden görüşerek hazırlık yapma durumlarına yönelik sorular sorulmuştur. Konu ile ilgili bazı cevaplar şu şekildedir:

K4 “Bir anda geldik biz program falan yapmadık. Bir anda iki gün içinde hepimiz kaçtık. Bir hafta hapiste kaldık işkence gördük kaçtık.”

K2 “Hayır olmadı. Çabuk geldik. Orda sıkıntı olduğu için mecbur buraya geldik. En yakın buraymış buraya geldik. Kimseye sormadık”.

K3 “Hayır öyle olmadı da benim İran’da bir durum oldu o yüzden kaçtım. Nereye yakın olduğu, nereye daha rahat gidebilirim düşündüm. Türkiye’ye bizim pasaportla Türkiye’ye rahat gidebilirim. Uçak zamanım var. Buraya geldim. İki ay kaldım durum bitmedi sonra kaldım”.

Görüldüğü gibi Türkiye’ye göç etme sürecinde İranlı göçmenlerden bazıları herhangi bir ilişki ağı kurmadan ülkeye giriş yapmaktadırlar. Fakat bilgi alarak ve sosyal sermayelerini kullanarak Türkiye gelen, ülkeye giriş yapanların da var olduğu görülmektedir. Konu ile ilgili şu ifadeler bulunmaktadır:

K6 “Ben hiç Türkiye’ye gelmek istemiyordum. Hristiyan olunca çok zorluk yaşadım. İran’dan idam kâğıdımı imzaladım kaçtım. Arkadaşıma sordum İran’da hem öğrencimdi önceden hem avukat bir arkadaşşıma dedim Türkiye nasıl? Dedi burada BM de var. En kolay memleket bu mesela vize yok burada dedi. O yüzden uçak bileti aldım. Geldim”.

K6’nın sosyal sermayesini kullanarak konu ile ilgili bilgisi olduğuna güvendiği ve onun verdiği bilgiler doğrultusunda Türkiye’ye göç ettiği anlaşılmaktadır.

K7 “Biz şey burada bir arkadaşım vardı İran’dan tanıştığım buraya geldik. Onu buldum. Gelince onda oturduk biraz. Ona sordum biraz daha önce”.

K8 “Evet benim üniversite arkadaşım vardı Denizli’de. Bazen İran’a gelip gidiyordu. O dedi hatta gel ben yardım ederim diye öyle geldim”.

Bu anlatılardan Denizli'ye göç etme zamanına göre farklılıkların ortaya çıktığı tespit edilmiştir. 7-8 sene önce yapılan göç hareketlerinde herhangi bir ilişki ağı kurulmadan harekete geçildiği fakat 6 ve daha az sene önce yapılan göçlerin bir miktar hazırlık süreci sonrası gerçekleştiği sonucuna varılmıştır.

İranlı mültecilerin Denizli'ye gelmeden önce başka bir ilde yaşama durumları, bilgi sahibi olup olmadıkları, kente dair izlenimleri, tercih sebepleri ve göç öncesi ilişki ağlarından ne kadar etkilendikleri de araştırılmıştır. Görüşülen kişilerin ekseriyetle başka ilde yaşanmadan Denizli'ye geldiği anlaşılmıştır. Eski göçmenlerin Birleşmiş Milletler aracılığıyla kente gönderildikleri, onların herhangi bir ilişki ağı ve sosyal sermaye olmadan Denizli'ye yerleştikleri fakat daha yakın zamanda gelen mültecilerin sahip oldukları ilişki ağlarının ve sosyal sermayenin tercih esnasında önem kazandığı görülmüştür. Konu ile ilgili göçmenler şu ifadeleri kullanmaktadır:

K1 “Hayır sadece Ankara'daydım. Ankara'da başvuru yaparken kendileri söylüyorlar mesela bu şehirde yaşayabilirsin. Denizli dediler buraya geldim”.

K5 “Denizli ilini ben seçmedim. Birleşmiş Milletler Denizli ilini seçti. Artık yetki Göç İdaresi'nde. O yüzden kişiler kendi seçiyorlar ya da dosyası il il geziyor. 2012 senesinde Türkiye Cumhuriyeti'nde yabancı çok fazla yoktu, Birleşmiş Milletler seçiyordu illeri”.

K6 “Ankara'ya gittim. Birleşmiş Milletlere gittim, 8 ay Nevşehir'de yaşadım. Oraya gönderdi. Şehrime değiştirdim. Bir arkadaşım var Denizli'de. Onlar benim uzak akrabamdı. O burada diye buraya geldim”.

K4 “İstanbul'a gittik. Ama yaşamadım orda. Denizli'ye devlet göndermedi kendimiz geldik. Arkadaşlarla duyduk burada İranlı çok. Tamam, o zaman oraya gidelim dedik”.

K9 “Biz İstanbul'daydık. Sonra bir akrabamız Denizli'de. Ziyarete geldik beğendik. Birde İstanbul'da evler pahalı her şey pahalı, Denizli ucuz geldik buradayız”.

K7 “Hayır başka bir ilde yaşamadık. Denizli'de arkadaşım vardı biliyordum seviyorduk o yüzden”.

K13 “Önce Van’a gittim. Bir sene orda kaldım. Sonra arkadaşım vardı Denizli’de. Dedi burası daha güzel, iş çok, bir de Hristiyan olabilirsiniz. O yüzden buraya geldim”.

Görüşmelerden Denizli’nin görece eski göç hareketlerinde uydu kent statüsündeyken ve mecburi yerleşim yeriye sonrakı süreçte coğrafi konumu, iş imkânları, ekonomik yapısı nedeniyle tercih edilen bir kente evrildiği görülmektedir.

4.2. Göç Süreci, Sosyal Sermaye ve İlişki Ağları

Göçmenlerin yeni ülkeye giriş yaptıktan sonra bir takım gündelik ihtiyaçlarını karşılamak öncelikli konularıdır. Barınabilmek için ev bulma, ekonomik giderler için iş bulma vb. ihtiyaçların karşılanması zaruridir. Toplumsal uyum sürecine geçilmeden önce hemen hemen her göçmen söz konusu temel ihtiyaçlarını gidermek durumundadır. Bu bölümde İranlı mültecilerin Türkiye’ye ve akabinde Denizli’ye giriş yaptıktan sonra kente yerleşme aşamasında ev bulma, iş bulma vb. temel gereksinimlerini karşılamak amacıyla kullandıkları ilişki ağları ve sosyal sermayeleri irdelenmiştir. Yapılan görüşmelerden İranlı mültecilerin sosyal sermayeye ve ilişki ağlarına en fazla gereksinim duydukları dönemin barınma ve iş bulma süreci olduğu anlaşılmıştır. İranlıların birbirlerine ev bulma ve iş bulma sürecinde yardımcı oldukları görülmektedir. Öte yandan bu süreçte sosyal medya kanallarının (özellikle whatsapp, telegram) kullanışlı bir sosyal sermaye sağladığı, kente yeni gelenlerin en temel ilişki ağını sosyal medya aracılığıyla kullandıkları anlaşılmıştır. Önceki konulara paralel olarak erken dönemde Denizli’ye göç edenlerin genel olarak herhangi bir tanıdığı olmadığı, geç dönemde göç edenlerin ise mutlaka bir tanığı ile irtibata geçtiğı görülmüştür. Ev bulma ile ilgili cevaplar şu şekildedir:

K4 “Bizim ev olmadığı için İranlı arkadaşlar yardımcı oldular. Yine internet gruplardan sonra yüz yüze görüştük. Tanıştık buluştuk ev buldular”.

K2 “Bir İranlı yardımcı oldu. Bir kişiyle konuştum. Burada tanıştığım bir İranlıydı. Ev bulmak için araştırırken tanıştım. İranlılar birbirini tanıyorlar zaten buraya gelince kim ne iş yapıyor kim bilmem ne emlak işi yapıyor söylüyoruz yardım ediyorlar. Bunun için internette yazım direkt çıktı yani. Bir grup varmış.

Ben o gruba girdim. Sordum ev lazım. Bir kişi geldi işte ev var bilmem ne. Öyle hallettim”.

K3 “İranlı arkadaşım varmış burada. Yani benim arkadaş değil, burada emlakçılık yapıyordu. Onu bir aradım konuştum. Onu İranlı arkadaşlar konuşuyordu tanıyordu. Birde grupta reklam yapıyordu. Telegram grupları, whatsapp grupları vardı onların içinde. Arkadaşlar dediler bu adamı tanıyorum, Ben de ondan ev alıyorum. Öyle oldu yani. Ben de aradım öyle güvendim aradım. Benim için bir ev ayarladı”.

K12 “Gelmeden önce akrabamıza söyledim dedi ben ev işini sana bulurum. O ev buldu. Sonra ben geldim kaldım o evde. Ama sonra kendim geldikten sonra kendim başka ev buldum değiştirdim. Çünkü üniversiteye uzaktı. O evi kendim buldum ama evde kalan İranlılar vardı komşu. O iyi oldu tanıştık”.

K13 “Ben Denizli’ye gelmeden önce buradaki arkadaşım ev buldu bana öyle geldim”.

Ev bulma gibi zaruri bir konuda İranlıların birbirlerine destek oldukları, hiç kimseyi tanımadan kente gelenlerin de internet aracılığıyla İranlılarla tanıştıkları görülmüştür. Ev bulma hususunda geç dönem göç edenleri ayıran dikkat çekici bir özellik mevcuttur. Özellikle 2017 ve sonrasında göç edenler arasında konut satın alarak yerleşenler dikkat çekmektedir. 2022 yılı Ocak ayına ait resmi veriler ile durumun uyuştuğu görülmektedir (TÜİK, 2022). Bu hususu artık Amerika ve Kanada’ya hızlı bir şekilde geçiş yapamayacağını farkında olan geç dönem mültecilerinin Türkiye’ye yerleşmesi ve uzun süre kalmayı planladıkları şeklinde okumak mümkündür. Bireylerin söz konusu duruma karar vermelerini yine ilişki ağları ve sosyal sermayeler aracılığıyla edindikleri bilgilerin etkili olduğu söylenebilir. Konu ile ilgili görüşmecilerin ifadeleri şu şekildedir:

K7 “O İranlı arkadaşım bize yardım etti ev bulurken. O buldu biz gelince satın aldık.

Araştırmacı: Peki siz Kanada ya da Amerika’ya gitmeyecek misiniz?

K7 “Yok biz Türkiye’de kalacağız”.

K9 “Önce eşim geldi İstanbul’a orda kaldı. Sonra bi arkadaş dedi Denizli İstanbul’a göre ucuz, yaşamak iyi hem ev de alabilirsiniz. Eşim ev aldı sonra ben geldim çocuklarla”.

K14 “Biz geldik iş bulmadan önce ev aldık. Çünkü duyduk almak iyi oluyor. Burada ev alma whatsapp grubu vardı onu bulduk. Oradan bir emlakçıyla anlaştık aldık. Yerleştikten sonra iş ve çocuk okul baktık”.

İranlı mültecilerin iş bulurken de yine birbirlerine destek oldukları, referans sağladıkları, eski dönem mültecilerin sonradan gelen mültecilere yardımcı oldukları, iş bulma sürecine dair bir sirkülasyonun sağlandığı görülmektedir. Konu ile ilgili şu ifadeler kullanılmıştır:

K1 “Hayır. Ben kendim dışarı çıktım kendim buldum isi. Sonrada biraz dilde sıkıntı vardı. Bir iki ay dil için çalıştım evde. Televizyon izliyordum. Sonra piyasaya çıktım. İşin ne dediler dedim arkadaşlara tamirciyim cep telefonu tamircisiyim. Tamam, gittik otogarın orda başladım. Sonra dili biraz geliştirince oradan çıktım buraya geldim”.

K13 “Denizli’ye gelmeden arkadaşıma söyledim. Dedim önce dalgıçlık işi bulabilir miyim? Çünkü Deniz duydum (gülüyor) yok dedi arkadaş. Gelince birlikte baktık ne olabilir. Onun bir arkadaşı çatıcı yardımcı arıyormuş oraya girdim”.

K7 “Denizli’deki arkadaşım evde dikiş tekstil işi buldu onu yaptım biraz ama şimdi işsizim iş arıyorum”.

K3 “İş bulurken İranlı gruplara yazdım. Öyle oldu. Benim arkadaş biri eleman arıyorum demiş. Aradım konuştum. Sanayide bir eleman istiyor. Ben de dil bilmiyordum tabi. Ben de iş belli zaten çok konuşmak gerekmiyor. Gittim başladım çalıştım iki hafta oldu ayrılalı. Sonra tekrar gruplara baktım, aynı zamanda grupları takip ettim. Bir telefoncu, İranlı telefoncu varmış. Bunu aradım konuştum. Dedim böyle şöyle ben bu işi biliyorum. Dedi tamam gel dedi bizim yanımda konuşalım. Geldim başladım burası”.

K4 “Dilim olmadığı için bir yıl işim olmadı. Sonra dili biraz öğrendim. Kendi işimde bulamadım tabi ama İngilizce de var biraz. Gruplara yazdım, kendim aradım sonra dedim ben mühendisim oto yazılım güncelleme işi buldum”.

Henüz çocuk yaşta İran'dan Türkiye'ye göç eden ve emniyet müdürlüğünde tercüman olarak çalışan K5 iş bulma sürecini şu şekilde aktarmaktadır:

K5 “Lisedeyken Savunma Bakanlığı'nın bir açıklaması oldu. Rehberlik bölümünde ilan gördüm. Savunma Bakanlığı'na alım olacak. Türk vatandaşı olmadığım için önce almadılar. Sonra lise bitti. Üniversite'ye gelirken bir çalışma hayatı yaşadım. Bir dilekçe yazdım. Tüm kurumlara verdim. Tercüman olmak için. Çünkü İranlı arttı ülkede biz geldiğimizde kimse yoktu fırsata çevirdim. Sonra dediler sen bizim için uygunsun gel. Referans hiç kimsem yoktu”.

Yukarıdaki ifadelerde spesifik olarak sorularda yer almadığı halde yeteri kadar Türkçe öğrenmenin (dil bilmenin) iş bulma sürecini olumlu etkilediği, yani kültürel sermayenin evrilerek sosyal sermayeye dönüşmesi dikkat çekicidir. İş bulmak için bireylerin öncelikle dil gelişimine odaklandıkları bir dönem yaşadıkları görülebilmektedir.

Göç süreci gerçekleştiikten sonra bireyin çalışacağı işin ne olduğu önemli denebilir. Zira bireyin eski işini devam ettirebilmesi hem iş doyumunu sağlaması hem de işini iyi bir şekilde yapabilmesi için önemlidir. Öte yandan eski mesleğin iş bulma sürecinde iyi bir sosyal sermaye aracına dönüşebileceği de görülebilmektedir. Eski mesleğin iş bulma sürecine olumlu etkisinin olup olmadığına dair sorulara İranlı mültecilerin cevapları şu şekildedir:

K2 “Olumlu etkisi oldu aynı işi yapmaya devam ediyorum”.

K1 “Aynı işi yapmaya devam ediyorum. Olumlu etkisi oldu”.

K6 “İşimi kendim buldum. Buldum konuştum bir kaç iş için yardım almadım. Dosyalarımı gösterdim konuştum. Hemen öğretmen oldum. Buraya geldim çok zor ama iki ay iş baktım. Bir özel dersane buldum. Hem tecrübem var 16yıdır öğretmenim. Evet, faydası oldu. Beş yıl çalıştım dershanede pandemide işten çıkarıldım. Şu an evde online ders veriyorum”.

K10 “Başka işlerde çalıştım önce. Ama aradım bir yandan terzi-lik iş için. Sonra bulunca tekstil de terzi işi. Öbür işleri bırakıp bunu başladım”.

K14 “Kendi işimde değil ama işim gereği İngilizce biliyordum. O nedenle İngilizce işi çabuk buldum”.

Denizli'ye göç edip yerleşme sürecinde yukarıdaki ifadelerde de görüldüğü gibi göç öncesi kurulmuş ilişkisel bir ağın varlığının kullanışlı bir sosyal sermaye sağlamaktadır. Yeni bir yere göç etme sürecinde bireylerin yeterince bilgi sahibi olmamaları güvenme çıtalarını yükseltmektedir. Dolayısıyla dolandırılma vb. gibi istenmeyen deneyimlerin yaşanması muhtemeldir. Konu ile ilgili bir takım örnek olaylar aktarılmıştır:

K5 “Çardak Havalimanı'na bir gidin kapının önünde sabah saat 4'te bekleyin. Orda kapıda turizm şirketi kurdum diye bekliyor, hedefliyor. Avcı hedefini bekler. Biz şu turizmiz size ev bulmada yardımcı oluruz. Kafalıyorlar. Bunu yapan İranlılar. Kimseyi tanıımıyorsa inanıyor”.

K14 “Duydum ben mesela. Bir Instagram hesabı Farsça ikametgâh izni alırsız yazıyor. Sonra biri bana yardımcı olur musun? Diyor. IBAN gönderiyor. O kişinin 6 bin lirasını alıp kaçmışlar”.

K8 “Ben ilk geldiğim de Denizli'ye bir tane kadın geldi yanıma havaalanında. İranlıydı. Bana yardım edebileceğini söyledi. Ben göç idaresine gidecektim evrak götürmeye ama yerini bilmiyordum. Kadın beni götürdü ama 1500 TL para istedi. Kimseyi tanıımıyordum mecbur kaldım verdim. İyi bir şey düşünmüştüm ama sonra baktım ki sadece yanımda durdu hiçbir şey yapmadı, bide benden para aldı, kandırdı yani beni”.

K13 “Ben Van'da kandırıldım. Sanayide bir iş bulmuştum ilk işim. Çok dilim yoktu da. Ama patron da İranlı diye güvenmiştim. Sonra 4 ay çalıştım. Her ay paramı istedim ama patron vermedi. En son kızdım tehdit etti beni. Dedi senin çalışma iznin yok şikâyet ederim. Vermedi paramı. Çok kızmıştım kendi de İranlı ama hiçbir şey yapamadım”.

Görüldüğü gibi göç sürecinde kente ilk geldiği sıralarda ilişki ağları ve sosyal sermayelerin kritik manada öneme haiz olduğu açıktır. Bir miktar dil bilmek ya da öğrenmek, mesleki deneyime ve mesleki ehliyete sahip olmak akraba, arkadaş vb. bir tanıdık aracılığıyla sürecin kotarılması, eskiden göç eden bir İranlı olmak İranlı mültecilerin göç sürecinde sahip oldukları sosyal sermayeler arasında sayılabilir.

4.3. Göç Sonrası Toplumsal Uyum Süreci Sosyal Sermayeler ve İlişki Ağları

Bu bölümde ev bulma, iş bulma vb. temel ihtiyaçların giderilmesinden sonra, kente yönelik toplumsal uyum sürecine geçildiğinde ilişkiler ağı ve sosyal sermayelerin görünürlüğünün ne şekilde olduğu irdelenmiştir. Görüşmelerde kurumsal süreçlerle alakalı bir ihtiyaç durumunda İranlıların yardım etme durumları sorulduğunda ekseriyetle yardım edilmediği daha doğrusu ihtiyaç hissedilmediği ifade edilmiştir. Kente ilk geldiğinde İranlı mülteciler yine kendileri gibi olanlarla ilişkiler kurarak sosyal sermaye sağlanmaya çalışmış fakat toplumsal uyum sürecine geçildiğinde yardımlaşma ihtiyacının azalmış olduğu gözlemlenmiştir. Konu ile ilgili şu ifadeler kullanılmıştır:

K7 “Yok kimse yardımcı olmadı. Kızım okula gitti kendimiz gittik yazdırdık yardımcı olan olmadı”.

K2 “Zaten yardımcı oldular başta. Mesela benim bir tane oğlan 14 yaşında buraya gelmiş. Ben şeye gittim okula gittim kayıt ettim. Devam etmiş. İranlılardan yardım almadım. Ben kendim gittim orda görüştüm oldu”.

K1 “İranlılarla pek işim yok zaten. İhtiyacım yok sadece. Üç ay sonra dil öğrendim. Kendi işlerime bakıyordum”.

K3 “Yok. Kendim hallettim. Kurumlarla bir isimiz olmuyor. İmza atmak için göç idaresi biz her ay imza atıyoruz. Yardım gerek olmuyor İranlıların”.

Görüşmelerden toplumsal uyum sürecine geçildiğinde artık Türklerle kurulan ilişki ağlarının devreye girdiği ve onların sağladığı sosyal sermayelerin daha kullanışlı bir araç haline geldiği görülmektedir. Konu ile ilgili bazı örnekler şu şekildedir:

K5 “Pansiyonda kalıyorduk. İlkokul 5’te çok kötü bir okula verdiler. Müdürün babama yapmadığı hakaret kalmadı ama ses çıkaramadık. Okul startımızı referans üzerinden yaptık. Müdür dedi ben almıyorum yabancı öğrenci düzenimizi bozar. Aslında bir müdürden beklenen bir şey. En son ama pansiyondaki Mustafa abi dediğimiz kişi ben de öğretmendim, bu çocuğun evrakları tam, ben kefilim sıkıntı çıkmaz dedi. Kabul edildim okula. Ricayla girdim”.

K12 “Okula başladım ama para yok devlet yardım etmiyor. Bir tane hoca, öğretmenim vardı okulumda. Kendisi bana online tercümanlık yapabilirsin diye akıl söyledi. Özel ders verebilirsin dedi. Sonra o öyle dedikten sonra ben araştırdım iş buldum”.

K11 “Göç idaresinden bir karar çıktı pansiyondan bütün yabancıları çıkardı. Ben ve bir arkadaşımı sadece pansiyon sahibi kendi apartına aldı yerleştirdi. Siz iyi insanlarsınız dedi geçirmişti”.

K6 “İyi ki Türk insanları tanıdım. X eğitimde Özer Bey var. Benim eski ev sahibimdir. Beni aradı ve onun olduğu kurumda öğretmenlik ayarladı. Şimdi orda çalışıyorum. Bir de bende MZ hastalığı var ama bizim sigortamızı kapattılar. Ben ilaç için 10 bin lira ödemeliyim her sefer. Ama benim dersane müdürüm arkadaşısı vardı. X hastanesinde. Onun tavsiyesiyle oraya gittim. O aradı arkadaşını dedi çalışanım yardımcı olur musun? İlaç parası yine vermeliyim ama acil bir atak olunca arkadaşına gidiyorum”.

K7 “Muhtarımız var Türklerden. O bize erzak, yiyecek yardım, kıyafet yardım yapıyor. Mesela biri tekstil de işçi arıyor söylüyor bize”.

K10 “Tabi ki tabi ki. Mesela arkadaşım bana yardım etti. Bir arkadaşım var mesela çok iyiyiz. Onun çok Türk arkadaşı var mesela bir şey olunca ona söylüyorum. Onun kardeşi var onları tanıyorum. Yardım ediyorlar”.

Denizli’ye yerleştikten sonra bazı İranlıların kendileri gibi olan İranlı mültecilerden uzak durmayı tercih ettikleri bazılarının ise sadece İranlılarla görüştiklerini söyledikleri ifadeler dikkat çekmiştir. Burada temel belirleyicinin ise İranlılardan farklı din ve cinsel tercihleri olanların görece daha içine kapalı yaşadıkları, yani İranlılarla yoğun olarak iletişim halinde olmaya özen gösterdikleri fakat söz konusu kimliklere sahip olmayanların toplumsal uyum sürecinde Türklerle bir arada bulunmayı daha uygun gördükleri gözlemlenmiştir. Dolayısıyla görece marjinal kimlikleri olanların bu kimliklerini sosyal sermaye olarak ise koştukları, söz konusu kimliklere sahip olmayanların ise ters orantılı olarak Türklerle ilişki ağları kurmaya özen gösterdikleri saptanmıştır. Konu ile ilgili bazı ifadeler şu şekildedir:

K2 “Valla ben bayağıdır İranlılardan uzak durdum. İranlı müşterilerim var ama yakın bir arkadaş yok yani. Birkaç kişi var. Ama

İranlılar gelenler mesela adam geliyor tekstil de çalışıyor. Ben de yardımcı oluyorum. Ama öyle bir mesela arkadaş falan olmadı yani. Herkes kendi hayatında bir birliktelik yok tabi ki”.

K1 “Çok İranlıların şeylerine mesela partileri oluyor gitmiyorum. Zaten kendim istemiyorum. Nasıl deyim bazen kötü insanlar içinde vardır. Onlardan çok uzak kalıyorum zaten. Tercih ediyorum tabi ki görüşüyorum. Bir yerde işlerimi yapsınlar görüşüyorum. Ama böyle grup olsun mesela 30 kişi 50 kişi öyle şeyler istemiyorum. Bireysel görüştüğüm birkaç kişi var sadece”.

K3 “Türkler Almanya’ya gidiyor nasıl oluyor bizde de öyle (gülüyor). Hem uzak duruyorum hem arkadaşım. Bir durum oluyor. Dedikodu oluyor arasında konuşuyorlar az maaş alıyor ya da zor bir iş yapıyor. Sonra bana görüyor. Diyor senin iş rahat rahat kıskançlık oluyor. Öyle şeyleri istemiyorum. Burada yaşadığım 5 senedir kanun dışı hiçbir şey yapmadım. Bu yüzden diyorum ki yüzde bir ihtimal bir kavga olsa dosyamıza isleyebilir. Ben de dedim kimseyle konuşmuyorum. Kafam rahat olsun. Benim dosya var burada. Dosyam bozulmasın istiyorum. O yüzden çok İranlıyla görüşmüyorum”.

K5 “Türkler beni hiç dışlamadılar. İranlılarla görüşmüyorum çok fazla Allah korusun. Türk arkadaşlarım daha fazla. Daha çok yardım ediyorlar. Türklerde milli bir ruh var. Bizim İranlılarda bu hiç yok. Parası var ama aç İranlı”.

K12 “İranlılarla çok görüşüyoruz. Mesela bugün birinin doğum günü var toplanacağız. Yani beni anlıyorlar, biliyorlar. Aile gibi oluyorsun. Benim gibi olanlar ya da trans kişi olanlar oluyor ama kimse dışlamıyor, sormuyor. O yüzden görüşüyorum”.

K11 “Ben ilk İstanbul’a gittim Türkiye’de. Orda önce kiliselere girdim orda İranlı buldum. Öyle öyle tanıştım. Şimdi Denizli’de de Hristiyan İranlılar var. Bir arada gidiyoruz kiliseye mesela burada var yakında. İyi oluyor”.

K6 “Nevşehir’deyken bir kolyem vardı. Haçlı. Müdürüm dedi sok bu kolyeni içine burada küfrederler çok baskıcıydı orası ama Denizli öyle değil. Bide Hristiyan İranlı çok o yüzden rahat oluyorsun görüyorsun biliyorsun senin gibi. Tabi ki görüşüyorum”.

Yukarıda da aktarıldığı gibi toplumsal uyum sürecindeki ilişkiler ve sosyal sermayeler hususunda İranlılar arasında bir standart bulunmamaktadır. Bir kısmı İranlılarla görüşmeyi istemezken bir kısmı aile olarak gördüğünü ifade etmektedir. Bu durum farklı bir veri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Son olarak kentte bireylerin ilişkiler ağı oluşturmaya ve sosyal sermaye sağlamasına zemin hazırlama yetisine sahip olabilecek STK üyelikleri ya da benzer grup ve oluşumların varlığı merak edilmiş ve bu konuyla alakalı sorular yöneltilmiştir. Konu ile ilgili olarak Denizli’de SGDD/ASAM (Sığınmacılar ve Göçmenler Dayanışma Derneği-*Association For Solidarity With Asylum Seekers and Migrant*) Derneği’nin şubesinin yer aldığı ve İranlı mültecilerin bu derneğe üye olabildiği öğrenilmiştir. Fakat ekseriyetle üyeliğin gerçekleştirilmediği ya da işlevsel olmadığı düşünülüyor saptanmıştır.

K6 “Denizli’de ASAM’a üyeyim. Yardım etmek istiyorlar ama bazen hiçbir şey yapamıyoruz ya da yapabildiğimiz yok diyorlar. Mesela ben maalesef buraya gelirken MZ hastası oldum. Üç yıl önce başladı. Çok sıkıntılarım vardı. Ben ASAM’a gittim. Bir yıl önce ataklarım vardı. Hem MR çekimden lazım hem ilaç kullanman lazım. İlaç kullanmak için en azından on bin TL lazım. Dedim param yok o zaman. ASAM’a Birleşmiş Milletler ilaç gönderdiler Ankara’dan. Ama mesela bu hastalık için sürekli ilaç kullanman lazım. ASAM dedi bu kadar elimizden gelmiyor. ASAM aracı oldu ama bir iki kere yapıyoruz dediler. Şu anda altı aydır ilaç kullanmadım”.

K11 “ASAM var ama hiç bir işe yaramıyorlar. Yardım etmiyorlar. İlk zamanlar çok gidiyordum artık bıraktım gitmiyorum”.

Hristiyanlık dinini tercih eden bazı İranlıların kilise kurarak kendilerine hem sosyal hem de ekonomik sermaye sağlamaya çalıştıkları ifadeleri de konu ile ilgili dikkat çekicidir:

K5 “İranlılarda dernek değil kilise tarzı var. Resmi değil. Amerika’dan destek. İki kilise var. Asıl amaçları para. Kiliseyi bir İranlı neden kurar? Kiliseyi bir yer kiralyorlar iki tane haç sekiz İncil işte bu. Amerika’dan yardım alıp kilise kuruyorlar. Kilise kurduğum için bu ülkenin sınırları dışından yardım alıyorum Kanada’ya Amerika’ya gitmem kolaylaşıyor. Ama artık

değil. Çünkü bunu da öğrendiler dolandırıcılık olduğunu artık desteklemiyor Amerika Kanada”.

K6 “Bazen kilise de toplanıyoruz şu aşağıda yakında var. Oradan arkadaşlar oluyor bir ihtiyaç olunca herkes birbirine yardım ediyor. Kilise değil de otelin alt katında toplanma salonu gibi oluyor”.

K12 “Kiliseler gidiyoruz. Herkes birbirini tanıyor kim hangi konuda yardım edebilir biliyor. Kimin neye ihtiyacı var biliyor. Bazen geziler oluyor. Güzel yani”.

Yukarıda iki farklı perspektif görülmektedir. Birinde kiliselerin üçüncü ülkelere gitmeyi kolaylaştıran bir figür olduğuna dair görüş varken diğerinde kiliselerin bireylerin kente toplumsal uyum sürecine katkı sağladığı yönünde görüş bulunmaktadır. İki fikrin ortak düzlemi ise; kiliselerin İranlı mültecilere kıymetli bir sosyal sermaye sağladığı yönündedir. Kentteki kurulan kiliselerin sivil toplum kuruluşları kulvarında yer aldıklarını ifade etmek yanlış olmayacaktır.

5. Sonuç

Göç olgusu sosyal bilimlerde araştırmalar mozaikine sahip olan konulardan biridir. Kavramın tanımında dahi farklı nosyonların varlığı konunun zenginliği hakkında bilgi vermektedir. Küreselleşme ve devlet politikaları göç hareketlerinin yapısı değişse dahi ivme kazanarak devam etmesine sebep olmuştur. Hâlihazırda var olan İran göçlerini de tam olarak buraya konumlandırmak mümkündür. İran İslam Cumhuriyeti'nin şeriata dayalı yönetimi ile yarattığı izlenim kendi öz halkına yönelik baskı şiddet ve idam cezalarının kanıksanması seklindedir. Fakat halk söz konusu kaotik durumun içinde yaşamayı reddederek göç yolunu tercih etmektedir. Dolayısıyla 2000'lerin başında başlayan göç dalgası 2020'lere geldiğinde büyük bir ivme kazanmıştır. İranlı göçlerinin salt ekonomik sebeplerle değil *sui generis* bir tarzda kendine özgü sebeplerle gerçekleştiği bir süreç izlemekteyiz. Başlarda Kanada, Amerika ve bazı Avrupa ülkelerine giderek vatandaşlık almak hedef iken, değişen politikalar mültecilerin arafta kalmasına sebep olmuştur. Söz konusu durum İranlıların Türkiye kentlerindeki barınmalarını köklü bir şekilde dönüştürmüş ve vites değişikliği ile bir uyum sürecine girilmiştir. Türkiye'de yeni bir diaspora oluşup oluşma-

yacağını söylemek için henüz erken olsa da İranlıların kalıcı bir topluluk oluşturduğu ve bir arada yaşamının kaçınılmazlığı ortadadır. Dolayısıyla Türkiye'deki İranlı mültecilerin toplumsal uyumda araçsallaştırdıkları olgular üzerine çalışmak gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Çalışmanın teorik çerçevesini oluşturan sosyal sermaye kavramı tam da bu fikre hizmet etmektedir. Göç etsin ya da etmesin bireylerin gündelik hayatta işlerini daha az riskli ve maliyeti düşük bir şekilde tesis etmesini sağlayan sosyal sermaye, mültecilerin uyum sürecinde de mutlaka işe koşulan bir araç olarak görülebilir. Öte yandan temel göç teorilerinden olan ilişkisel ağ teorisi de benzer fikirlerle ortaya çıkmıştır ve sosyal sermaye ile bütünlük olarak kullanılabilir.

Bu çalışma İranlı mültecilerin sahip oldukları sosyal sermayeleri ve ilişki ağlarını gün yüzüne çıkartmayı hedeflemiştir. Söz konusu hedef için Denizli kenti önemli bir kenttir. Zira Denizli'nin küçük bir İran'a dönüşecek kadar çok İranlı mülteciye ev sahipliği yaptığı bilinmektedir (HaberTürk, 2020). Araştırmada bu topluluktan 14 İranlı mülteci ile görüşülmüştür. Verilerden yola çıkarak üç farklı ana tema oluşturulmuş ve analizler bu temalar güzergâhında şekillendirilmiştir.

Analizlerin ilk teması göç süreci başlamadan önceki sosyal sermaye ve ilişki ağlarına yönelik olmuştur. Bu bölümde göçmenlerin henüz Türkiye ya da Denizli'ye gelmeden önceki hazırlık süreçleri incelenmiştir. Analizler sonucunda 2000'lerin başında göç edenlerle 2016-17 sonrası göç edenlerin arasındaki ayrım dikkat çekmiştir. Zira eski göçmenlerin ilişkiler mevzuunda görece daha fazla zorluk yaşadığı ve herhangi bir malumatı olmaksızın ülkeye ve kente geldiği fark edilmiştir. Fakat yeni dönem göçmenlerin mutlaka yeterince bilgiyle donanarak ve ilişkilerini kullanarak göç ettiği görülmüştür. Eski göçmenler üçüncü ülkelere gidebilecekleri hayaliyle göç etmişken yeni göçmenlerin bu beklentilerinin neredeyse olmadığı ve Türkiye'de yaşamak niyetiyle göç ettikleri tespit edilmiştir.

Analizlerin ikinci teması ülkeye ve kente giriş sürecine yönelik olmuştur. İlk temadaki durumla paralel olarak eski göçmenler bir tanıdığa sahip olmadan internet ve özellikle sosyal medya (Whatsapp, Telegram vb.) ile tanıştıkları bireyler aracılığıyla gereksinimlerini karşılarken, yeni göçmenlerin henüz İran'daki yaşamları sırasında tanıdıkları kişilerin sağladığı ilişki ağlarını kullandıkları anlaşılmıştır. Söz konusu durum İran göçlerinin yapısındaki değişim ve dönüşümleri de görmemizi sağlamaktadır. Yeni

dönemde ilgi çekici olan konulardan biri de İranlı mültecilerin konut satın alma davranışdır. Türkiye’de uzun süre kalma eğiliminde olan mülteciler kurdukları ilişki ağları aracılığıyla konut satın almaktadır. Eski göçmenlerde bu davranış biçimi gözlenmemiştir. İş bulma sürecinde ise özellikle yeterince dil bilmenin iyi bir sosyal sermaye sağladığı görülmüştür. Yeni göçmenlerin dil bilmemesi dil bilen eski göçmenlerden yardım talep etmesini beraberinde getirebilmektedir. Ya da göçmenlerin dil bilmesi kentte kolay iş bulmasını sağlayabilmektedir. Öte yandan sahip olunan mesleki ehliyet iş bulma sürecinde olumlu bir sosyal sermayeye evrilebilmektedir. Denizli’nin kent olarak son dönemlerde İranlı göçmenler tarafından tercih edilen bir kente dönüştüğü de dikkat çekici konulardan biridir. Eski göçmenler Denizli’ye mecburi olarak gelmişken, günümüzde bireylerin kendi ilişki ağları aracılığıyla bilgi edindikleri, Denizli’ye kendi tercihleriyle geldikleri anlaşılmıştır.

Analizlerin üçüncü teması göç sonrası mültecilerin kente uyum sürecine dair sosyal sermayeleri ve ilişki ağlarını içermektedir. Burada dikkat çekici olan ise ekseriyetle iş ve ev bulma süreci tamamlanan İranlıların sosyal sermaye ve ilişki ağlarını İranlı mültecilerle sağlamayı azalttıklarıdır. İş ve ev bulmada yardım talebi karşılandıktan sonraki süreçte İranlıların yine kendileri gibi İranlılarla ilişki ağlarını geliştirmek yerine Türklerle ilişkileri güçlendirmeye özen gösterdikleri tespit edilmiştir. Bunun yanı sıra gelecekteki toplumsal normlara görece aykırı olan mültecilerin ise içine kapalı yaşamayı tercih ettikleri ve Türklerle irtibatta olmak yerine yine kendileri gibi olan mültecilerle bir arada olmayı, ilişki ağlarını ve sosyal sermayelerini İranlılar aracılığıyla sağlamayı tercih ettikleri gözlemlenmiştir. Söz konusu durumun getto riskiyle ilintili olduğunu söylemek doğru olacaktır. Goffmancı ifadeyle “damga” riskinin bireyleri birbirine yakınlaştırma eğiliminde olduğu söylenebilir. Daha stabil bir yaşam tarzı benimseyenlerin ise Türklerle bir arada toplumsal uyum süreci geçirmeyi uygun gördükleri anlaşılmıştır. Bir sivil toplum örgütüne üye olmak bireylerin yeni ilişkiler ağı inşa etmesine zemin hazırlar. Bu nedenle İranlı mültecilerin STK üyeliklerine dair sorular yöneltilmiş ve ekseriyetle STK üyeliğinin bulunmadığı ifade edilmiştir. Denizli’de de şubesi bulunan ASAM Derneği’ne üyelikleri bulunsada da derneğin yeterince yardım edemediğini ifade etmişlerdir. Burada kent özelinde bulunan İranlı mülteciler tarafından kurulan Hristiyan kiliselerinin bir STK işlevi gördüğü ve bireylerin gündelik ha-

yattaki çeşitli ihtiyaçlarına birlikte çözüm üretmeye çalıştıkları mecralar haline geldiği görülmüştür.

Çalışmanın sonucunda Denizli’de barınan ve daha uzun yıllar barınacak gibi gözüken İranlı mültecilerin ilişki ağları sosyal sermayeleri ve sosyal sermayeleşen donanımları ortaya konulmuştur. Söz konusu sosyal sermayelerin bilinmesi mültecilerin toplumsal uyumuna dair ipucu vermesi ve çeşitli politikalar geliştirilirken farkındalık sağlanması adına önemli görülebilir.

Beyan

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

Disclosure

Ethics committee approval was obtained for this article. There are participants in the study. The author received no financial support from any institution and there’s no conflict of interest. No material subject to copyright is included.

Kaynakça

- Abadan-Unat, N. (2002). *Bitmeyen göç*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Adıgüzel, Y. (2008). *Göç sosyolojisi*. Nobel Yayınları.
- Akbaş E. (2012). Göçmenler arasındaki dayanışmacı ağların dönüşümü: Göçmen sivil toplum örgütlerinin yeni misyonu. İçinde S. G. Ihlamur-Öner & N. A. Şirin Öner (Ed.), *Küreselleşme çağında göç kavramlar; tartışmalar* (s.335-351). İletişim Yayınları.
- Akkayan, T. (1974). *Göç ve değişme*. İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Alkan-Aykaç, S. & Karakaş M. (2022). Entegrasyon, asimilasyon ve uyum kavramları arasından Türkiye'nin seçimi. *İçtimaiyat Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(Göç ve Mültecilik Özel Sayısı), 419-429 <https://doi.org/10.33709/ictimaiyat.1123311>
- Altındış, E. (2019). *Suriyelilere yönelik sivil yardım faaliyetleri ve toplumsal uyum* (Kayıt no. 07939) [Yüksek lisans tezi, Sakarya Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Bartram, D., Poros, M. & Monforte, P. (2017). *Göç meselesinde temel kavramlar* (Çev. I. Ağabeyoğlu-Tuncay). Hece Yayınları (Orijinal yayın tarihi 2014).
- Bourdieu, P., (1986). The form of capital. İçinde J. Richardson (Ed.). *Handbook of the oryand research for the sociology of education* (s. 241-258). Westport, Greenwood. <https://www.socialcapitalgateway.org/content/paper/bourdieu-p-1986-forms-capital-richardson-j-handbook-theory-and-research-sociology-educ>.
- Castles, S. V & Miller, J. M. (2008). *Göçler çağı: modern dünyada uluslararası göç hareketleri*. (Çev. B. U. Bal, İ. Akbulut). İstanbul Bilgi Üniversitesi. (Orijinal yayın tarihi: 1993).
- Coleman, J. S. (1988). Social capital in the creation of human capital, *American Journal of Sociology*, 94, 95-120. <http://doi.org/10.1086/228943>
- Çağlayan, S. (2006). Göç kuramları, göç ve göçmen ilişkisi. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 17, 67-91. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/musbed/issue/23522/250638>.

- Değer, N. & Öktik, F. (2013). Göçmen kimliğin oluşumunda eğitimin rolü üzerine bir deneme, *Sosyoloji dergisi*, (28), 107–123. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sosder/issue/41003/495456>.
- Dost, S. (2014). Ulusal ve uluslararası mevzuat çerçevesinde ülkemizdeki Suriyeli sığınmacıların hukuki durumu, *Süleyman Demirel Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 4(1), 27-69. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sduhfd/issue/22974/245781>.
- Fukuyama, F. (2010). Social capital, civil society and development, *Third World Quarterly*, 22(1), 7– 20. <https://doi.org/10.1080/713701144>.
- Göker, G. (2015). *Göç, kimlik aidiyet kültürlerarası iletişim açısından İsveçli Türkler*. Literatürk Yayınları.
- Hanifan, J.L. (1916). The rural school community center. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 67,130-138. https://www.jstor.org/stable/1013498#metadata_info_tab_contents
- Human Right Watch (2012, Aralık 13). *Why they left: stories of Iranian activists in exile*. <https://www.refworld.org/docid/50d055982.html>
- International Organization for Migration (2009, Eylül 11). Chapter 1: Approaches to and diversity of international migration, *World Migration: Managing Migration Challenges and Responces for People on The More* (s. 4-24). <https://publications.iom.int/books/world-migration-report-2003-managing-migration>
- International Organization for Migration (2022, Kasım 7). *Fact and figures*. <https://www.iom.int/data-and-research>
- İçişleri Bakanlığı Göç İdaresi Genel Müdürlüğü (2016, Mart). *2014 Türkiye göç raporu*, https://www.goc.gov.tr/kurumlar/goc.gov.tr/YillikGocRaporlari/2014_yillik_goc_raporu.pdf
- İçişleri Bakanlığı Göç İdaresi Genel Müdürlüğü (2016, Nisan). *2015 Türkiye göç raporu*. https://www.goc.gov.tr/kurumlar/goc.gov.tr/YillikGocRaporlari/2015_yillik_goc_raporu.pdf.
- İçişleri Bakanlığı Göç İdaresi Genel Müdürlüğü (2017, Nisan). *2016 Türkiye göç raporu*, https://www.goc.gov.tr/kurumlar/goc.gov.tr/files/2016_yiik_goc_raporu_haziran.pdf

- İçişleri Bakanlığı Göç İdaresi Genel Müdürlüğü (2022, Kasım 30). *Yabancılar ve uluslararası koruma kanunu*. <https://www.goc.gov.tr/gigm-mevzuati>.
- Sabah. (2016, Ekim 23). İran'dan Denizli'ye ilk charter uçak seferleri başladı, <https://www.sabah.com.tr/ekonomi/2016/10/23/irandan-denizliye-ilk-charter-ucak-seferleri-basladi>.
- Haber Türk. (2020, Şubat 4). Türkiye'nin 'küçük İran'ı: Denizli 5 bin İran uyruklu mültecinin yaşadığı Denizli, adeta Türkiye'nin 'küçük İran'ı İranlı mültecilerin çoğu 'demokrasi' olmadığı gerekçesiyle ülkelerini terk ettiklerini söylüyor, <https://www.haberturk.com/denizli-haberleri/75275707-turkiyenin-kucuk-İrani-denizli5-bin-İran-uyruklu-multecinin-yasadigi-denizli-adeta>.
- Kahya-Nizam, Ö. & Sallangül, S. (2017). Türkiye'de mültecilere yönelik yerleşim politikaları ve uydu kentler: güvenlik kısılcığında yaşamlar, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi dergisi*, 22(Göç Özel Sayısı), 1385-1410. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sduibfd/issue/53207/706553>
- Kalfa-Topateş A., Topateş H., Durmaz N. (2018). Özgürlük arayışında "mecbur insan" olmak: Denizli işgücü piyasasında İranlı mülteciler. *Çalışma ve Toplum*, 4(59), 2015-2045. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ct/issue/71807/1155308>
- Kara, P. & Korkut, R. (2010). Türkiye'de göç, iltica ve mülteciler, *Türk İdare Dergisi*, (467), 153 – 162. [http://www.tid.gov.tr/kurumlar/tid.gov.tr/tum-sayilar\(2\)/2001-2025/2010/Haziran/467polatkararecep.pdf](http://www.tid.gov.tr/kurumlar/tid.gov.tr/tum-sayilar(2)/2001-2025/2010/Haziran/467polatkararecep.pdf).
- Kızılcelik, S. & Erjem, Y. (1992). *Açıklamalı sosyoloji terimler sözlüğü*. Emre Yayıncılık.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji sözlüğü*. (Çev. O. Akinhay & D. Kömürcü). Bilim ve Sanat Yayınları. (Orijinal yayın tarihi: 1998).
- Maquil, S. A. (2019). *Denizli'de yaşayan göçmenlerin sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel özelliklerinin belirlenmesi ve yaşam memnuniyeti analizi* (Kayıt No. 10309509) [Yüksek lisans tezi, Pamukkale Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Petersen, W. (1958), A general typology of migration, *Amerikan sociological review*, 23(3), 256-266. <https://doi.org/10.2307/2089239>

- Putnam, R. D. (1993). “The prosperous community social capital and public life”. *American Prospect* 4(13). 35-42. <https://www.semanticscholar.org/paper/The-Prosperous-Community%3A-Social-Capital-and-Public-Putnam/7ca2ff64d7db151775ed4ff002754157189ddca0>
- Tavakoli, M. (2019). *Türkiye'ye göç eden İranlıların ABD'nin İran ambargosuna karşı tutum ve tavırları*. [Yüksek lisans İstanbul Yeni Yüzyıl Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Şan, M. K. & Tzampaz S. (2021) Asimilasyonculuk sonrası dönemde asimilasyonculuk. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 16(2), 64-81. <https://doi.org/10.17550/931028>
- Türkiye Büyük Millet Meclisi (2011, Mart 15). *Cenevre'de 1951 tarihinde imzalanmış olan mültecilerin hukuki durumuna dair sözleşmenin tasdiki hakkında kanun tasarısı ve dışişleri komisyonu raporu (1/125)*. https://www5.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/KM__/_d00/c002/km__00002024ss0053.pdf
- Türkiye İstatistik Kurumu (2019, Temmuz 23). *Uluslararası göç istatistikleri*, 2018. <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=International-Migration-Statistics-2018-30711#:~:text=T%C3%BCrkiye%27den%20g%C3%B6ç%20eden%20ki%C5%9Fi,ini%20yabanc%C4%B1%20uyruklu%20n%C3%BCfus%20olu%C5%9Fturdu>
- Türkiye İstatistik Kurumu (2020, Temmuz 17). *Uluslararası göç istatistikleri*, 2019. <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Uluslararası-Göç-İstatistikleri-2019-33709#:~:text=T%C3%BCrkiye%27den%20yurt%20d%C4%B1%20n%C5%9F%20n%C4%B1na%20g%C3%B6ç%20yabanc%C4%B1%20uyruklu%20n%C3%BCfus%20olu%C5%9Fturdu>
- Türkiye İstatistik Kurumu (2022, Şubat 18). *Konut satış istatistikleri*, Ocak 2022. <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Konut-Sat%C4%B1%20istatistikleri-Ocak-2022-45673&dil=1>
- Uluslararası Göç Örgütü (2009, Mart 3). *Göç terimleri sözlüğü*. Bülent Çiçekli (Ed.).

- <https://www.goc.gov.tr/goc-terimleri-sozlugu>. (Orijinal yayın tarihi:2004)
- Uluslar arası Göç Örgütü (2020, Eylül 28). Rapora genel bakış: artan belirsizlik ortamında göç ve hareketliliğe ilişkin bakış açısı sağlamak. İçinde Marie McAuliffe & Binod Khadria (Ed.), *2020 Dünya Göç Raporu* (s. 1-19). <https://publications.iom.int/books/world-migration-report-2020-turkish-chapter-1>.
- Ülken, H. M. (1969). *Sosyoloji sözlüğü*. Milli Eğitim Yayınları.
- Visa Information for Islamic Republic of Iran (2022, Ekim 17). İran vatandaşları için Türkiye vizesi. <https://www.İrankonsoloslugu.org/İran-vatandaslari-icin-turkiye-vizesi>.
- Woodenhouse A. (2006). Social capital and economic development in regional Australia: A case study. *Journal of Rural Studies* 22(1), 83–94. <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0743016705000549>

EKLER

Ek 1

Belge 1

Etik Kurul Kararı

Evrak Tarih ve Sayısı: 13.10.2022-E.271900



T.C.
PAMUKKALE ÜNİVERSİTESİ
Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu

Sayı : E-93803232-622.02-271900
Konu : Etik Kurul Kararı

13.10.2022

DAĞITIM YERLERİNE

İlgide kayıtlı başvurunuz 12/10/2022 tarih ve 17-1 toplantı/karar nolu etik kurul toplantısında görüşülmüş olup, alınan karar ekte sunulmuştur.

Gereği için bilgilerinize arz ederim.

Prof. Dr. Yasemin BEYAZIT
Kurul Başkanı

Ek: Karar (1 sayfa)

Dağıtım:
Gereği:
İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesine

Bilgi:
Sayın Arş. Gör. Merve ÇETİN DAĞDELEN

Bu belge, güvenli elektronik imza ile imzalanmıştır.

Belge Doğrulama Kodu :BSA8UC8186 Pin Kodu :87032

Belge Takip Adresi : <https://www.turkiye.gov.tr/pau-ebys>

Adres:Pamukkale Üniversitesi Kimlikli Merkez Kampüsü

Telefon:0 (258) 0 Faks:0 (258) 0

e-Posta:info@pamukkale.edu.tr Elektronik A.Ş:http://www.pau.edu.tr/

Keş Adresi: paurektorkluk@hs01.kep.tr

Bilgi için: Aysen TOSUN

Unvanı: Birim Evrak Sorumlusu

Tel No: 2582961803



Bu belge,güvenli elektronik imza ile imzalanmıştır.

Ek 1'in devamı

Evrak Tarih ve Sayısı: 13.10.2022-E.271900

T.C.
PAMUKKALE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER BİLİMSEL ARAŞTIRMA VE YAYIN ETİĞİ KURULU
SAYI: 68282350/2022/G17

Toplantı Tarihi : 12.10.2022
Toplantı Sayısı : 17
Toplantı Saati : 16:00

10.251.1.208

KARAR I- Üniversitemiz İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Sosyoloji Bölümü Araş. Gör. Dr. Merve Çetin DAĞDELEN'in "İranlı Mültecilerin Toplumsal Uyum Sürecine Sosyal Sermayelerinin Etkisi: Denizli Kenti Örneği" başlıklı çalışmasına yönelik başvuru formu ile usul ve etik açıdan verdiği beyan ve ekler tetkik edilmiş olup; proje sahibinin, başvurusunda yer alan bilgi, belge ve taahhütnamelere uygun bilimsel davranışlar sergileyeceği kanaati oluşmuştur. İş bu karar oy birliği ile alınmıştır.

ASLI GİBİDİR
12.10.2022

Prof. Dr. Yasemin BEYAZIT
Başkan



Bu belge,güvenli elektronik imza ile imzalanmıştır.



İran Çalışmaları Dergisi
E-ISSN: 2651-4370
Cilt: 6, Sayı: 2, ss. 289-319
Geliş Tarihi: 10.08.2022
Kabul Tarihi: 06.12.2022
DOI: 10.33201/iranian.1160304

Azerbaycan, Osmanlı Devleti ve İran Üçgeninde Doktor Karabekof (1869-1953) ve İran'a Bakışı

Osman Karacan*

Öz

Doktor Karabek Karabekof Azerbaycan, Osmanlı ve İran üçgeninde yürüttüğü siyasi mücadele ile bilinmektedir. Rusya Müslümanlarının ilk kurultayına katılan İttifaku'l-Müslimin Teşkilatı üyesi ve Difai Cemiyeti'nin liderlerinden olan Karabekof, I. Dünya Savaşı'nın sonlarında İttihâd-ı İslam-Rusya'da Müslümanlık Partisi'nin lideri olarak Azerbaycan tarihinde önemli bir rol oynamıştır. Rus ve İngiliz karşıtı olan ve Türkiye yanlısı bir siyasi politika yürüten Karabekof, siyasi rakipleri tarafından Rus casusu olduğu ithamlarına maruz kalsa da bu iddiaların asılsız olduğu yapılan tahkikatle ortaya çıkmıştır. İran'la ilgili siyasi faaliyetleriyle ön plana çıkan Karabekof, Bakü'de kurulan "Tahlis-i İran" Cemiyeti'ne girmiş ve İran'ın Rus boyunduruğundan kurtarılması için mücadele vermiştir. Bu mücadelesinden dolayı Rusya'nın takibatına uğrayan Karabekof, önce Avrupa ve daha sonra İstanbul'da faaliyetlerini sürdürmüştür. İstanbul'da İran'a dair uluslararası bir konferans düzenleyen Karabekof, ayrıca "İttihâd-ı İslam Cemiyeti" adlı bir derneğin kuruluşuna öncülük etmiştir. Bu cemiyet adına İstanbul'da Hikmet Gazetesi neşredilmiştir. Osmanlı Devleti'nin İran'a duyarsız kalmaması gerektiğini savunan Karabekof, bu hususta İttihat ve Terakki liderlerini de ikna ederek onların desteği ile İran'da çeşitli faaliyetlerde bulunmuştur. Meşrutiyet taraftarı olan Karabekof, İran için yegâne çarenin İslam'ın asli unsurları olan hürriyet, adalet ve müsavata dönüş olduğunu savunmuştur.

Anahtar Kelimeler: Dr. Karabek Karabekof, Azerbaycan, Osmanlı, İran, İttihâd-ı İslam.

* Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, osman.karacan@inonu.edu.tr, Malatya, Türkiye, ORCID: 0000-0001-8250-1981



The Journal of Iranian Studies
E-ISSN: 2651-4370
Vol: 6, No: 2, pp. 289-319
Received: 10.08.2022
Accepted: 06.12.2022
DOI: 10.33201/iranian.1160304

Doctor Karabekof (1869-1953) in the Triangle of Azerbaijan, Ottoman Empire and Iran and His Perspective on Iran

Osman Karacan*

Abstract

Known for his struggle in the triangle of Azerbaijan, Ottoman Empire and Iran, Karabekof started his political life in 1905. Karabekof, who participated in the first congress of the Muslims of Russia, is a member of İttifaku'l-Muslimin and one of the leaders of the Difai Cemiyeti. Although he was accused of being a Russian spy, as a result of the investigation conducted by the Baku Consulate it was determined that the espionage charges were devoid of serious grounds and that these accusations were produced by his political rivals. Karabekov, who was involved in important activities related to Iran, entered the "Tahlis-i Iran" Society, which was first established in Baku, and worked to save Iran from the Russian yoke. Continuing his activities in Istanbul, Karabekof organized an international conference on Iran with the participation of many intellectuals. Karabekov, who organized an international conference on Iran in Istanbul, also pioneered the establishment of an association called "İttihâd-ı İslam Cemiyeti". Hikmet newspaper was published in Istanbul on behalf of this society. Claiming that insensitivity about Iran would cause serious harm to the Ottoman Empire Karabekof convinced the leaders of the Union and Tarakki in this regard and carried out various activities in Iran with their support. Karabekof, who was a supporter of the constitutional monarchy, argued that the only solution for Iran was to return to freedom, justice and equality, which are the essential elements of Islam.

Keywords: Dr. Karabek Karabekof, Azerbaijan, Ottoman, Iran, İttihâd-ı İslam.

* Assist. Prof., Inonu University, Faculty of Arts and Sciences Department of History, osman.karacan@inonu.edu.tr, Malatya, Türkiye, ORCID: 0000-0001-8250-1981

1. Giriş

İnan, Azerbaycanlılar için iki bakımdan önemli bir ülkeydi: Birincisi Azerbaycan İnan ile ortak bir dine, kültürel mirasa ve tarihi geçmişe sahipti. İkincisi ise daha dar kapsamlı olmakla birlikte oldukça etkili olan bir unsuru ki o da aynı dili konuşan, aynı etnisiteye mensup olan İnan Azerbaycan'ını yani güney Azerbaycan'ı çağrıştırmasıydı. Rus istilasıyla Azerbaycan iki bölgeye ayrılrsa da ayrı bölgelerde kalan Azeri Türkleri arasındaki bağlar kopmak yerine daha da kuvvetlenmiştir. Hatta bir Tebrizli Rusya ile Azerbaycan arasında gidip gelmenin Azerbaycan'da uygarlığın gelişmesindeki en önemli etken olduğunu ifade etmiştir. Rusya'nın ticaret ve petrol zenginliği İnan'dan insanları buraya çekerken bu insanlar İnan'a döndüklerinde başta para olmak üzere aynı zamanda belli bir bilgi de götürmüşlerdir (Awietochowski, 1988, s. 97).

Bu şekilde İnan coğrafyasıyla ilgili olan Azeri Türkleri İnan'ın ekonomik, siyasi, kültürel ve toplumsal tarihinde yüzyıllarca etkin bir rol oynamışlardır. Yetiştirmiş olduğu edip, aydın, âlim, siyasetçi ve devlet adamlarıyla İnan'ın siyaset ve toplumsal hayatına yön veren Azeri Türkleri, İnan tarihinin dönüm noktalarında belirleyici etkiler bırakmışlardır. Mirza Feth Ali Ahundzâde (1812-1878), Settar Han (1866-1914), Bâkır Han (1862-1916), Ahmed Ağaoğlu (1869-1939), Muhammed Hıyâbânî (1879-1920), Cafer Pişeverî (1892-1947), Mehdi Bâzergân (1907-1995), Ayetullah Muhammed Kazım Şerîatmedârî (1904-1986), Muhammed Hüseyin Şehriyâr (1906-1988), Samed Behrengi (1939-1967) vb. gibi bir anda sayılabilecek çok sayıda Azeri âlim, edip, aydın ve siyasetçi bulunmaktaydı.¹

XX. yüzyılın başında kritik bir süreçten geçen İnan'ın siyasi ve toplumsal hayatında etkili olan isimlerden biri de muhtelif kaynaklarda Karabey, Doktor Karabey, Doktor Karabek, Doktor Karabeyof, Doktor Karabeyov, Karabekof, Doktor Karabek Karabekof, Doktor Ahmed Karabekof gibi farklı biçimlerde anılan Doktor Karabek Karabekof'tur (1869-1953).² Bu

¹ Azerbaycan'ın önemli kentlerinden olan Tebriz'in modern İnan tarihinin oluşumundaki rolüne ve İnan tarihine damga vuran bazı aydın ve siyasetçilerin hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. (Koç, 2021).

² Doktor Karabek Karabekof dışarıdan farklı simlerle anıldığı gibi kendisi de gazete ve mecmualarda kaleme aldığı yazılarında Doktor Karabek Karabekof, Doktor Karabek, Karanek Karabekof, K.K. gibi farklı isimler kullanmıştır. Biz de makale boyunca tek isim kullanmak yerine makalelerinde kullandığı isimlere sadık kalmaya özen gösterdik.

çalışmada Karabekof'un hayatı, İran konusundaki mücadelesi ve İran'a bakışı ele alınmıştır.

Oldukça geniş bir sahada faaliyetlerinden söz ettiren Karabekof, başta İran olmak üzere İslam âleminin meseleleri üzerine düşünen bir aydındır. İran özelinde meseleleri değerlendirse de o, aynı zamanda İslam âleminin tümünü ilgilendiren tespitlerde bulunmaya çalışmıştır. Bu hususta sorumluluk bilinciyle hareket eden Karabekof'a göre İran'ın içine düştüğü bu hastalık aslında İslam âleminin tamamında vardı ve bu hastalık tedavi edilmeliydi. Ancak tedavinin başarısı için de öncelikle teşhisin doğru konulması gerekiyordu (Karabekof, 1326a, s. 6). Bu niyetle hareket eden Karabekof ismi önemli tartışmalara konu olsa da İslam âlemi ve bilhassa İran konusunda önemli tespitler ortaya koymuş ve bu hususta bazı faaliyetlerde bulunmuştur.

2. Doktor Karabek Karabekof Kimdir?

Karabekof 1869 yılında Gence'de doğmuştur. Türkolog, hekim, gazeteci ve siyasetçi kimliklerini üzerinde taşıyan Karabekof, 1905 yılında siyasi hayata atılmıştır. Rusya Müslümanlarının ilk kurultayına katılan Karabekof, İttifaku'l-Müslimin Teşkilatı üyesi ve Difai Cemiyeti'nin liderlerindedir. Ayrıca Karabekof'un Himmet Partisi'nin kurucuları arasında olduğu hususunda da bazı iddialar mevcuttur (Atnur, 2006, s. 42).

Rus İnkılâbı zamanında (1905) ortaya çıkan ve Müslüman-Ermeni kavgalarının sürdüğü bir zamanda mücadele eden (Şerif, 2020, s. 22) Karabekof Azerbaycan siyasetinde oldukça etkili bir şahsiyettir. Tiflis'te Vorontsov-Daşkov'un himayesinde başlatılan Ermeni-Müslüman barış görüşmelerine (20 Şubat 1906) Müslümanları temsilen Ahmed Ağaoğlu, Alimerdan Bey Topçubaşov, İskender Bey Hacinski, Muhammed Ağa Vekilov, Alekber Hasmammedov, Adil Han Ziyadhanov gibi isimlerle birlikte yer almıştır (Asker & Özdaşlı, 2018, s. 58; Mövsümlü, 2021, s. 215). Gerçekleştirmiş olduğu bazı faaliyetlerinden dolayı 1910-1914 yılları arasında Türkiye'de bulunan Karabekof, I. Dünya Savaşı esnasında (1914-1915) Müslüman birliklerinde hekim olarak görev yapmıştır. Ayrıca savaş esnasında topladığı paralarla teşkil ettiği Salib-i Ahmer riyasetinde Rus ordusu için gönüllü olarak Lehistan hududuna gitmiş ve Rus İnkılâbı'na kadar oralar da faaliyetlerde bulunmuştur. Ekim İhtilali'nden (1917) sonra Moskova

ve Orta Asya'da sağlık hizmetlerinde bulunan Karabekof, 1953 yılında Semerkant'ta vefat etmiştir (Atnur, 2006, s. 42; Şerif, 2020, s. 22).

Siyasi mücadelenin yanı sıra ilmi ve kültürel faaliyetlerde de bulunan Karabekof, Bakü'de "Türkçeden Rusçaya Lügat" adlı bir sözlük de hazırlamıştır. Lügat farklı yıllarda yayınlanan birkaç ciltten oluşmaktadır. Bu nedenle yayın tarihi konusunda ihtilaf vardır. Celilova (2012, s. 105), 1914 tarihini ifade ederken Karaman 1912 yılında "Kamus-ı Türki" adıyla neşredildiğini ifade etmiştir. Sözlüğün yazılmasının gayesi Türkçe terimlerin yanında Arapça ve Farsça terimlerin açıklanması ve Rusçaya tercüme edilmesidir (Karaman, 2009, s. 697). İkbâl, İrşâd, Hak Yolu, Kaspiy, Hayat ve Progres gibi gazetelerde çok sayıda makale kaleme aldığı belirtilmiş olsa da Karabekof'un Osmanlı basınından *Sırâtülmüstakim* dergisindeki *Âlem-i İslâm ve Rusya* (Karabek, 1326) başlıklı bir makalesine ve *Hikmet* gazetesindeki yazıları haricindeki çalışmalarına ulaşılamamıştır. Hikmet gazetesinde Karabekof (Karabek, 1326)'un Girit meselesiyle ilgili kaleme aldığı *Yârabbî Senden Meded!* başlıklı makalesi haricindeki yazılarının konusu İran'dır.

İran meselesine büyük önem veren Karabekof'un bu konuda ortaya koyduğu çabalar dikkat çekicidir. Bakü'de kurulan Tahlis-i İran Cemiyeti'ne giren Karabekof, İran'ın Rus boyunduruğundan kurtarılması için mücadele etmiştir. Bu amaçla tehdit ve adam kaçırma yoluyla zenginlerden para aldığı iddia edilmiştir. Bu fiillerinden dolayı hakkında takibat başlatılınca Karabekof, Avrupa'ya gitmiş ve daha sonra Ahmed Ağaoğlu'nun daveti ile Türkiye'ye gelmiştir (Şerif, 2020, s. 22).

İstanbul'a gelen Karabekof, İran konusundaki çalışmalarını burada sürdürmüştür. Bu dönemde İngiltere ile Rusya arasında imzalanan 1907 Anlaşması'na istinaden İran'ın güneyinde nüfuz kuran İngiltere'nin güvenlik gerekçesiyle İran'ın güneyini tamamen işgal etme hedefiyle İran'a verdiği ultimatom İstanbul'da çeşitli tepkilere neden olmuştur. Bu durum karşısında Karabekof da boş durmayarak uluslararası bir konferans tertip etmiştir. Karabekof'un inisiyatifi ve daveti ile 23 Ekim 1910'da İstanbul Beyoğlu'daki Odeon Tiyatrosu'nda düzenlenen konferansa Osmanlılar, İranlılar, Tatarlar, Ermeniler, muhtelif ülkelerden Müslüman aydınlar, Osmanlı Devleti'nin önemli zabıtları, İngiltere ve Amerika baş tercümanları ve diğer bazı sefâret mensupları, gazeteciler dâhil olmak üzere yoğun bir katılım gerçekleşmiştir (İngilizlerin Ültimatomu Münasebetiyle İran Hak-

kında, s. 132). Konferansta Karabekof'un (1910) yanı sıra Şeyh Hacı Esedullah Efendi, Hüseyin Dâniş Bey, Tevfik Bey, Kürdistân-ı Îrânî Şeyhü'l-İslâm-ı Sâbıkı Hasan Efendi, Âlim Can Efendi, Seyyâh-ı Şehir Abdürreşid Efendi, Aydın Meb'ûsu Ubeydullah Efendi, Ömer Nâci Bey, Tunuslu Şeyh Sâlih Efendi gibi önemli bazı şahsiyetler konuşma yapmışlardır (Karacan, 2021).

Konferansın düzenleyicisi olarak açılış konuşmasını gerçekleştiren Karabekof, konferansın düzenlenme sebebi olarak İngiltere'nin İran'a verdiği ultimatomu göstermiştir. İran'ın geçmiş ve geleceğine dair fikirleri ve Avrupa tarafından bilhassa da iki büyük devletin İran'daki durumunun izah edilmesi gereken bir mesele olduğunu, bu hususta özellikle Avrupalıların hilelerine vakıf olan kişilerin kamuoyunu aydınlatmaları için davet edildiklerini ifade etmiştir (Karabek, 1910, s.132). Pek çok nutkun verildiği konferansın neticesinde Rusya ve İngilizlere karşı Alman İmparatorundan destek talep etme konusunda fikir birliğine varılmış ve Alman İmparatoruna bir telgraf çekilerek destek talep edilmiştir (Karacan, 2021, s. 252).

İran konusundaki faaliyetleri söz konusu konferans ile sınırlı olmayan Karabekof, Türkiye'de bulunduğu yıllarda *İttihâd ve Terakkî*'nin ileri gelenleri ile görüşmeler gerçekleştirmiş ve İttihâdcıları Rusya'da ve bilhassa Kafkasya'da "İttihâd-ı İslam" projesi ile ihtilal çıkarmaya ikna etmeye uğraşmıştır. Bu çerçevede İstanbul'da "İttihâd-ı İslam Cemiyeti" adıyla bir cemiyetin kurulduğu ve cemiyet adına Hikmet adlı bir gazetenin de neşretmiştir (Karabekir, 1960; Karabek Karabekof, 1336/1920; Karabekof Mes'elesi Ne İmiş?, 1335/1919; A. S., 1336/1920).

İttihâd-ı İslam Cemiyeti ve Hikmet gazetesinin kuruluşuna dair Karabekof'la ilgili Alemdar'da neşredilen bir makalede şu bilgiler verilmiştir: Hüseyin Hilmi Paşa'nın (14 Şubat 1909-13 Nisan 1909 ve 5 Mayıs 1909-28 Aralık 1909) sadareti zamanında Edirne Mebusu Talat'ın Yerebatan'daki konağında İttihâd ve Terakkî Merkezî Umûmi azası ile dışarıdan Ali Ruşen, Hüseyin Kadri gibi ikinci dereceden önemli bazı kişilerin katıldığı büyük bir toplantı tertip edilmiştir (Karabek Karabekof, 1336/1920). Toplantıda Osmanlı Hükümetinin terakkî ve teâlîsi için *İttihâd-ı İslam*'dan başka çare olmadığı hususu vurgulanmış ve daha sonra *İttihâd-ı İslam* için tüm kuvvetiyle çalışabileceği gerekçesiyle Ömer Naci Bey tarafından Karabekof'un ismi önerilmiştir. Karabekof hakkında bilgi veren Ömer Naci Bey, onun Rusya'da müdhiş bir anarşist ve *İttihâd-ı İslam* taraftarı

olduğunu ve bu düşüncelerini Rusya’da yaymasından dolayı Rusya hükümetinin haberdar olması üzerine kendisini idama mahkûm ettiğini belirtmiştir. Rus hükümetinin bu kararı üzerine Karabekof’un bir fırsatını bularak Paris’e kaçtığını ve II. Meşrutiyet’in ilanını müteakip İstanbul’a geldiğini ifade etmiştir. Ömer Naci, Karabekof’un gelişini Tanrı’nın bir lütfu olduğunu, onun sayesinde *İttihâd-ı İslam* konusunda başarılı oluna- cağını ileri sürmüştür. Ömer Naci’nin bu teklifi toplantıda bulunanlardan biri hariç tüm katılımcılar tarafından kabul görmüştür (Karabek Karabekof, 1336/1920, s. 2).

Toplantıda Ömer Naci Bey’in teklifini kabul etmeyen kişi de Karabekof’un isminden ziyade *İttihâd-ı İslam Cemiyeti*’nin kurulmasına karşı çıkmıştır. O, *İttihâd-ı İslam Cemiyeti*’nin kurulmasının *İttihâd ve Terakkî Cemiyeti*’nin kuruluşuna benzemeyeceğini, zira şahsi hatalar keş edilirse bu hataların ancak kendi şahsiyetine ya da en fazla çevresindeki sevenlerine zarar vereceğini ama *İttihâd-ı İslam Cemiyeti* kelimesinin telaffuzunun bile Avrupa’da hissedilmesinin tüm İslam âlemi için ciddi zararlara yol açacağını savunmuştur. Avrupa’nın düşmanlığının yaratacağı zarara dikkat çekerek şimdilik bundan uzak durulması gerektiğini savunmuştur. Fakat bu itiraz diğer katılımcılar tarafından kabul edilmemiş ve bir iki gün sonra aynı mekânda bu sefer Karabekof’un da katıldığı yeni bir toplantı icra edilmiştir. İkinci toplantıda öncelikle Karabekof’un konuya dair fikir ve değerlendirmeleri dinlenmiştir. Karabekof’un prensip ve programı anlaşıldıktan sonra *İttihâd-ı İslam Cemiyeti*’nin teşkiline müttefiken karar verilmiştir. Cemiyetin görüş ve düşüncelerinin yaygınlaştırılması için de Ahmed Hilmi Bey’in³ başyazarlığında Hikmet gazetesinin kurulması kararı alınmıştır (Karabek Karabekof, 1336/1920).

³ Ahmed Hilmi (1862/1863) yılının ortalarında Filibe’de ilk eğitimini burada almıştır. Daha sonra Bulgaristan’da Rüştîye mektebinden mezun olan Hilmi, 93 Harbi esnasında ailesiyle önce Edirne’ye daha sonra ise İstanbul’a yerleşmiştir. İstanbul’da eğitim hayatını sürdüren Hilmi, Osmanlının farklı bölgelerinde muhtelif görevler icra etmiştir. Jön Türklerle temas kuran Hilmi Osmanlı basın hayatına damga vurmuş bir aydındır. Mısır’da iken Çaylak adında bir gazete neşreden Hilmi, çok sayıda gazete ve dergi neşrederken *Sırât-ı Müstakîm*, *İkdam*, *Tasvîr-i Efkâr*, *Şehbâl*, *Sancak* ve *Necât* gazetelerinde siyasi ve felsefi yazılar kaleme almıştır. Tekrar Münâkaşa, Kanad, Nimet ile günlük ve haftalık olmak üzere Hikmet gazetelerini çıkartmıştır. Hikmet Matbaayı İslâmiyesini de kuran Hilmi, 16 Ekim 1914’te vefat etmiştir. Velud bir yazar olan Hilmi, çıkardığı günlük ve haftalık ona yakın gazetenin yanı sıra kırka yakın da eser kaleme almıştır (Gülçipek, 2010, s. 19-21).

Ahmed Hilmi Bey'in başmuharrirliğinde neşredilen Hikmet gazetesinin yazarları arasında başta Ahmed Hilmi⁴ olmak üzere Şerefeddin (Yaltkaya), Ahmed Ağaoğlu, Ahmed Hamdi (Akseki), Yunus Nâdi (Abaloğlu), Bursa-lı Mehmed Tahir, Bursa Mebusu Ömer Fevzi, Müftü Fahreddin, Ali Haydar, Kolçeli Abdülaziz, Süleyman Bahri gibi pek çok isim vardı (Koçak, 2012, s. 263). Hikmet gazetesinin çıkarılmasındaki rolüne dair Alemdar gazetesindeki makale dışında pek bir kaynak bulunmasa da ilk sayıdan itibaren Karabekof'un makalelerinin de neşredildiği görülmektedir.

Ayrıca başyazar olarak Hilmi'nin, *Hikmet* gazetesinin ilk sayısında kaleme aldığı makalede savunduğu düşünce ile Karabekof'un ev sahipliğinde İstanbul'da düzenlenen konferansta savunulan düşünceler arasında da müşterek bir yaklaşım vardı. Güçler arası rekabete dikkat çeken Hilmi de İran için kurtuluşun yegâne çaresi olarak bu rekabetten yararlanarak Rus ve İngiliz güçlerine karşı İslam âleminin Almanya ile münasebetlerini güçlendirmesi gerektiğine işaret etmiştir (Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, 1328/1326, s. 1-2). Bu yönüyle Ahmed Hilmi'nin görüşleri Karabekof'un görüşleriyle örtüşürken *Hikmet*'in ortak bir görüş doğrultusunda çıkarıldığı fikrini de kuvvetlendirmektedir.

Hikmet gazetesinin yanı sıra toplantıda alınan kararlar doğrultusunda gazete idarehanesinde bizzat Karabekof'un hazır bulunması ile bir heyetin önünde yemin ettirilerek cemiyete üye kaydına başlanmıştır. Cemiyetin fikirleri Hikmet gazetesi vasıtasıyla İstanbul'da duyurulmaya çalışılmıştır. Aynı zamanda bu dönemde hareket içerisinde rekabet ve anlaşmazlıklar da baş göstermiştir. Cemiyetin dışındakiler tabii olarak gazetenin başında Ahmed Hilmi'yi görürken perde arkasında kimlerin olduğu hususunda bilgi sahibi değillerdi. Cemiyet faaliyetlerine devam ederken bir süre sonra Hilmi ve Karabekof polis müdüriyetine çağrılarak hükümetin, teşkil edilen *İttihâd-ı İslam Cemiyeti*'nden haberdar olduğu belirtilerek bu siyasetin hükümetin takip ettiği siyasete mugayir olduğu kendilerine ifade edilmiştir. Devamla her ikisinin evinde arama yapılacağı beyan edilerek *Cemiyet*'e dair evrak var ise o evrakların imha edilmesi tavsiye edilmiştir. Oynanan oyunu fark etmeyen Hilmi, derhal evindeki mevcut evrakı imha edip mese-

⁴ Şehbenderzade Ahmed Hilmi Hikmet gazetesinde "Filibeli Ahmed Hilmi, Ahmed Hilmi, F.A.H., A.H., Şeyh Hüsnü, Şeyh Mihrdîn Arûsi, Özdemir, Coşkun Kalender, Kalender Geda" gibi kısaltma ve müstear simlerle de makaleler yazmıştır (Ayık, 2018, s. 81).

leden çekilirken Karabekof ise on gün sonra yeni üye kaydına başlamıştır.⁵ Kendisinin kurnazlıkla *Cemiyet*'ten atıldığını hisseden Hilmi de yeniden faaliyetlerine başlamış ve ayrı bir şekilde üye kaydı almıştır (Karabek Karabekof, 1336/1920, s. 2).

İttihâd-ı İslam Cemiyeti'nin üçüncü maddesi “Cemiyete dâhil edilmesi icâb eden a’zanın bi’l-hassa ‘ulemâ ve meşâyihden, erkân ve ümerâyi askeriyeden alınması indelicap memâlik-i ecnebiyede zuhûr edecek isyanın bunlarla idare ettirilmesi” şeklindeydi. Bu maddelerin altında *Cemiyet*'in mührü vardı. Bu maddeye istinaden bu esnada İran’da meydana gelen ufak bir ihtilali vesile kılan Karabekof, fikirlerini arkadaşlarına kabul ettirerek Ömer Naci’nin de dâhil olduğu bir heyetin İran’da, Turan’da Afganistan’da propaganda yapmak üzere külliyetli para ve *Cemiyet*'in beyannameleri ile muhtelif vesikalar ile yola çıkmışlardır (Karabek Karabekof, 1336/1920, s. 2).

Doktor Karabekof Rusya’nın İran’da uyguladığı siyasete karşı bir aydıydı. Bu duruşu Rus basınının da gözünden kaçmamıştı. Rusya’daki Müslümanların aleyhine yayın yapan Rus gazeteleri Karabekof’un Rus karşıtı *İttihâd-ı İslam* siyasetini sütunlarına taşımışlardır. Bir Rus gazetesinin Viyana muhabiri, Karabekof etrafında şekillenen *İttihâd-ı İslam* konusunda şu hususlara dikkat çekmiştir: Rusların Japon yenilgisi ve Türkiye inkılâbından dolayı son yıllarda Kalkûta’dan Cebel-i Tarık’a kadar bilinçlenen Müslüman kamuoyunun Rusların İslam âlemindeki varlığını reddettiğini ve bu süreçte zayıf olduğunu gören Genç Türklerin de *İttihâd-ı İslam*’a yönelerek ayaklanan bu bilinçten yararlanmaya çalıştıklarını ifade etmiştir. Tüm İslam âleminde bu bilinci oluşturmaya çalışan Genç Türklerin, Müslümanların yakında dünyaya hâkim olacakları şeklinde gülünç bir fikre sahip olduklarını da iddia etmiştir. Rusya’yı Karadeniz’den kovma Kafkasya, İran ve Türkistan’ı işgal etme planları doğrultusunda Genç Türklerin Rus Müslümanlarını ihtilal için kıskırttığı ifade eden muhabir bu düşüncenin vahim neticeleri olabileceğine işaret etmiştir. Bu teşkilatın bir bireyi olarak tanıttığı Karabekof’un Paris’te gerçekleştirdiği nutka atfen muhabir,

⁵ Bu iki kanada ilaveten üçüncü bir taraf daha çıkar ki bu da Cemiyetin birinci azasından Mektebi Harbiye Müdürü Vehib Bey’dir. Vehib Bey aynı gaye ile bütün Harbiye talebesiyle erkânını Cemiyete kayd eder. Cemiyet gittikçe genişler ve bir mürettip vasıtasıyla Cemiyetin nizamnamesi Mekteb-i Harbiye matbaasında gizlice basılarak Cemiyetin nüfuzlu bireylerine dağıtılır (Karabek Karabekof, 1336/1920, s. 2)

Karabekof'un sözlerinin mühim olduğunu çünkü onun Türkiye'nin Asya kıtasındaki arazisinde, İran'da ve Kafkasya'da Genç Türk komiteleri teşkil etmek için, *Genç Türk Fırkası* tarafından murahhas tayin edilmiş olduğunu ileri sürmüştür. Ayrıca Karabekof'un *Genç İran Fırkası*'nı te'sis ederek Genç İran ve Genç Türkiye'yi birbirlerine yakınlaştırmaya çalışanlardan biri olduğunu da ileri sürmüştür (İttihâd-ı İslâm ve Genç Türkler, s. 302).

Karabekof konusundaki iddialarını sürdüren muhabir, Karabekof'un, Ruslardan ve İngilizlerden korkmadıklarını, onların İran'ı taksim planına izin vermeyeceklerini ve gerekirse Türkiye'nin İran'ı silahla savunacağını, İranlıların ise Rus ve İngiliz boyunduruğuna girmektense Türkiye ile birleşeceğine inandığını şeklinde sözler sarf ettiğini dile getirmiştir. Devamla sekiz yüz binlik ordu ile Rusya'yı Kafkasya'dan atacağına dair sözler ettiğini ve Rus kuvvetlerinin Japonya, Almanya ve Avusturya gibi hudutlarına dağılacağı için ordusunun Türk ordusu karşısında zayıflayacağını ve bunun için önceden Volga, Kafkasya ve Türkistan'daki Müslümanları hazırlamak gerektiğini savunduğunu ifade etmiştir (İttihâd-ı İslâm ve Genç Türkler, s. 302-303).

Rus gazetesinin muhabirinin bu haberi doğru kabul edilecek olursa Rusların, Genç Türklerin İttihâd-ı İslam siyasetiyle İran dâhil olmak üzere bölgeyi istila edecekleri korkusunu yaşadıkları söylenebilir. Aksi bir durum ise bu haber Ruslar tarafından bölgeye müdahale etmenin altyapısını oluşturmak için bilinçli bir şekilde üretildiğini ortaya koyar. Fakat sebep ne olursa olsun Karabekof'un faaliyetleri ve sözleri burada kilit önemdedir. *Sırâtülmüstakîm* dergisi bu konuşmanın kesinlikle Karabekof'a ait olmayacak kadar gülünç ve hayal ürünü olduğunu, bunun sadece ona yakıştırılan bir nutuk olduğu değerlendirmesinde bulunmuştur (İttihâd-ı İslâm ve Genç Türkler, s. 303). *Sırâtülmüstakîm* bu mahiyetteki bir konuşmayı Karabekof'a yakıştırmasa da Kazım Karabekir aynı doğrultudaki görüşlerine yer vermiştir (Karabekir, 1960, s. 492).

İstanbul'da olduğu yıllarda Halil (Kut) Paşa'nın isteği üzerine Karabekof ile yüz yüze görüşen Karabekir Paşa, görüşme hakkında önemli bazı noktalara dikkat çekmiştir. Karabekir, 1326'da İstanbul'da gerçekleşen bu görüşmede Karabekof ile birlikte bir Lehlinin de bulunduğunu ifade etmiştir. Karabekof'un görüşmede Kafkasya'nın Türk menbaı olduğunu, oralarda millet bilincini ayandıracak faaliyetlerin yapılması ve bölgede teşkilatlanmanın lüzumunu ihtiva eden uzun bir projeden söz ettiğini ifade etmiştir.

Bir Lehlinin de bulunduğu bir ortamda Karabekof'un bu şekilde pervasız konuşmasından şüphelenen Karabekir bu projeye itirazlarını yükseltmiştir. Çarlık Rusyasının istihbaratından gizli kalamayacağına istinaden bu projenin pek çok masum insanın mahvına neden olacağına dikkat çekmiş ve memleketin savunulmasında bile yeteri kadar adam bulunamadığına işaret etmiştir. Ayrıca Meşrutiyet Türkiye'sinin Rusya ile samimi münasebetler kurmayı hedeflediğinden bahisle Karabekof'un projesine karşı çıkmış ve görüşmeden ayrılmışlardır. Karabekir, görüşme neticesinde Halil Paşa'ya yaptığı değerlendirmede bu adamların casus olduğunu ve görüşmeyi de Osmanlı'nın Kafkas siyasetini ve hedeflerini anlamak için tertip ettiklerini ileri sürmüştür (Karabekir, 1960, s. 322).

Karabekir'in Karabekof hakkındaki tespitlerine rağmen *İttihâd ve Terakki* yetkilileri bu hususta farklı bir kanaate varmış olacaklar ki onunla çalışmaya ve ona para desteğinde bulunmaya devam etmişlerdir. *İttihâd ve Terakki*'nin genel merkezinin tensibiyle İstanbul'a gelen ve İran'a dair çalışan Abdülkadir, Ömer Naci ve Hilmi Beylerle birlikte İran Azerbaycan'ına yönelik bir teşkilat kurulmuş (Karabekir, 1960, s. 492; Karabekof Mes'elesi Ne İmiş?, 1335/1919, s. 1) ve Van'a kadar da gidilmiştir. Karabekir, Karabekof'un Van'da teşkilat üyelerinin isimlerini içeren vesikaları ve yanındaki parayı da alarak sınırdan kaçıp Rus hükümetine sığındığını uzun süre sonra öğrendiğini ifade etmiştir (Karabekir, 1960, s. 322).

Karabekir'in bu iddiası başka kaynaklarca da ileri sürülmüştür. Bilhassa *Alemdar* farklı zamanlarda Karabekof'la ilgili neşrettiği üç makalede onun Rus ajanı olduğu hususunda ısrarlı tavrını sürdürmüştür. Kendisine gönderilen bir nameyi "*Karabekof Mes'elesi Ne İmiş?*" başlığıyla neşreden *Alemder* iddialar konusunda ayrıntılı bilgiler vermiştir. *Alemdar* neşrettiği bu namede söz konusu iddiaları Rus ve İngiliz konsoloslarına dayandırmıştır. Dönemin Rus konsolosu Mösyö Olfierieff ile yapılan görüşmede konsolos Karabekof hakkında şu değerlendirmelerde bulunmuştur: Karabekof, Bakülü güvenilir bir adam olduğunu, herkesi dolandırdığını ve tüm mahfillerden kovulduğunu belirtmiştir. Karabekof'un konsolosluğa gelerek Türklerin *İttihâd-ı İslam* siyaseti güttüğünü, Kafkasya'da Rusya ve Hindistan'da İngiltere aleyhine propaganda yapmak için kendisini görevlendirdiklerini itiraf ettiğini ve bu vazife için o bölgeye geldikleri istihbaratını vermiştir. Karabekof kendisinin Rusya tebaasından olması hasebiyle böyle bir olayın içinde yer almaktan dolayı vicdan azabı çektiğini ve bunu

hisseden Abdülkadir'in kendisini öldürmek istediğini belirterek kendisinin tutuklanmasını istediğini iddia etmiştir. Karabekof'un söyledikleri karşısında hayret ettiğini dile getiren Mösyö Olferieff, anında İngiliz konsolosu Seal'i çağırılarak olayları bir kez de onun huzurunda anlattırıldığını ifade etmiştir. Hatta Karabekof'un kendi ifadelerinin yalan olmadığını ispat etmek için de Talat imzasıyla kendilerine verilen talimatı gösterdiğini de sözlerine eklemiştir. Duydukları karşısında hayrete kapılan her iki konsolosun da durumu yazılı olarak hükümetlerine bildirdiklerini ifade etmiştir (Karabekof Mes'elesi Ne İmiş?, 1335/1919, s. 1).

Gazeteye gönderilen namenin sahibi Rus konsolos ile yaptığı bu görüşmenin doğruluğunu teyit için Rus konsolosluğundan çıkar çıkmaz İngiliz konsolosluğuna giderek Seal ile görüştüğünü ve aynı bilgileri ondan da teyid ettiğini ifade etmiştir. Hatta namede belirtildiğine göre Karabekof'un verdiği bilgi üzerine Rusya Hariciye Nezareti'nin Kafkasya taraflarında yapılmak istenen faaliyetlerle ilgili Osmanlı Devleti'ne ihtarda bulunduğu bilgisi de verilmiştir (Karabekof Mes'elesi Ne İmiş?, 1335/1919, s. 1). Fakat Rusların ihtarda bulunduğuna ilişkin arşivde herhangi bir belgeye ulaşamadı.

Alemdar, 4 Nisan 1336/1920 tarihli nüshasında "Sin. 'Ayn.'" baş harflerinden meydana gelen müstear bir yazar ismiyle "Karabekof Kimdir?" başlıklı bir makale kaleme almış ve burada Karabekof'un Pan-Türkist, Pan-İslamist, muhafazakâr, liberal, demokrat ve sosyal bir siyasi şahsiyet olmadığını onun sadece nefsinden, menfaatinden ve şahsından başka hiçbir şeyi düşünmeyen bir egoist olduğunu iddia etmiştir. Ayrıca onun beraber hareket ettiği cemiyet, fırka ve kulüplerde de menfaatlerini amaçladığını ileri sürmüştür. Devamla Karabekof'un İstanbul'a gelerek burada Kafkaslı ve Azerbaycanlı *İttihâd ve Terakkî* ileri gelenleri vasıtasıyla merkezi umumiye girdiğini ve kısa sürede *İttihâd ve Terakkî* mensupları üzerinde etkili olarak onları *İttihâd-ı İslam* konusunda ikna ettiğini dile getirmiştir. Bunun üzerine onun riyasetinde yukarıda da ifade edildiği üzere Ömer Naci Bey'in de olduğu bir heyetin oluşturulduğu ve külliyetli bir para ile çeşitli vesika ve beyannamelerle İran'a, Turan'a, Afganistan ve Hindistan'a propaganda için gönderildiği dile getirilmiştir. İslam dünyasını değiştirip dönüştürme hedefiyle yola çıkılırken bu hedefin son derece gizli tutulduğunu ama heyetin Erzurum'a gelmesi üzerine Karabekof'un burada izini kaybettirerek Erzurum'daki Rus Konsoloshanesine sığınarak daha önce

siyasi bir cürümden dolayı mahkûm edildiği idam cezasının affedilmesi karşılığında elindeki tüm bilgi ve belgeleri konsoloshaneye teslim ettiğini iddia etmiştir (A. S., 1336/1920, s. 2).

Söz konusu makalede iddia edildiğine göre Karabekof'un firarından sonra Çar hükümeti tarafından Rusya'daki Müslüman ve Türk müesseselerine yönelik birtakım saldırılar yapılmış, kütüphaneler basılmış, okullar kapatılmış ve binlerce münevver sürgün edilmiştir. Yazar bu yaşananlarda Karabekof'un sorumluluğu olduğunu ileri sürmüştür (A. S., 1336/1920, s. 2).

Alemdar 7 Nisan 1336/1920 tarihli nüshasında "Karabek Karabekof" başlığıyla yayınladığı makalesinde ise Karabekof hakkındaki iddiaları bu sefer bizzat kendisine dayandırmıştır. İddiaya göre Karabekof bir dostuna Rusça ayrıntılı bir mektup yazar ve o mektup her nasılsa ele geçirilir ve tercüme edilerek gazetede neşredilir. Gazete gerek görülmesi durumunda mektubun aslını da yayınlayabileceklerini ifade eder. Söz konusu makalede Erzurum'dan firar eden Karabekof, itirafları karşılığında Tiflis Maarif Müdüriyeti'ne atanmıştır (Karabek Karabekof, 1336/1920).

Mehmed Şerif de Karabekof'un ortadan kaybolmasından sonra Rusya'nın Tiflis Umumi Valisi'nin yanında görüldüğünü ve Kafkasya'da ikamet etmeye başladığını ifade etmiştir. Ayrıca onun Kafkas Umûmi Valisi'ne Türklerle ilgili verdiği bilgilerden dolayı Rusların pek memnun kaldıklarını ve Kafkas seyahati için ona özel vagon tahsis ettiklerini ileri sürmüştür. Bu olaydan sonra bir iki sene Karabekof'un Kafkasya İslam efkâr-ı umumiyesi nazarında "menfur" bir tarzda yaşadığını iddia etmiştir (Şerif, 2020, s. 22).

Karabekof hakkında yukarıda ifade edildiği üzere dile getirilen iddialar kısmen birbiriyle örtüşmektedir. Fakat bu iddialar öncelikle güvenilir kaynaklardan elde edilmiş değildir. Onun Rus casusu olduğunu iddia eden Karabekir Paşa'nın ifadesi sadece bir şüpheden ibarettir. Alemdar'ın iddiası ise Rus ve İngiliz konsoloslarına dayandırılmaktadır ki bu abes bir durumdur. Hiçbir devlet kendi casusunu ifşa etmez. Öyle anlaşılıyor ki Ruslar onu itibarsızlaştırmak için bu yola başvurmuşlardır. Karabekof'un arkadaşına yazdığı ifade edilen mektup ise hiçbir zaman yayınlanmamıştır. Aslında böylesine önemli konuda mektup ele geçirilmişse mutlaka yayınlanması gerekiyordu. Karabekof hakkındaki diğer ileri sürülen iddialar ise

onun Rus ajanı olduğunu gösterecek bilgiler içermemektedir. Geriye bir ihtimal kalıyor ki o da bu iddiaların siyasi rekabetten kaynaklandığı gerçeği idi. Bu konuda Bakü Şehbenderliği tarafından hazırlanan bir rapor bu ihtimali güçlendirmektedir.

Karabekof'un Rus casusu olduğu iddiası yukarıda dile getirilen iddialardan çok önce 1912 yılında devlet nezdinde de tartışmalara neden olmuştur. Bu tartışmalardan dolayı Rusya'ya dönen Karabekof'un Genç Türklerin bölgedeki faaliyetlerine dair Rusya'ya istihbarat vermiş olabileceği endişelerine yol açmış ve bu sebeple bir tahkikat yapılmıştır. Belgelerde daha önce Osmanlı hükümetine iltica eden Doktor Ahmed Karabekof'un Bakü'ye dönmesi üzerine onun Rusya'nın bazı tekliflerini kabul ettiği anlamına geldiği fikri üzerinde yoğunlaşıldığı görülmektedir. Karabekof'un kendisine Genç Türkiye memuru süsü vererek Rusya ve bilhassa Kafkasya Müslümanları arasında propaganda yaparak emellerine ulaştığı ve etrafına pek çok genç Müslüman topladığı bilgilerine yer verilerek Karabekof'un yakında bu Müslümanlara kesin olarak ihanet edeceği istihbaratını Petersburg Sefareti'nden aldıkları belirtilmiş ve seri bir şekilde Bakü'de tahkikat yapılması emri verilmiştir (BOA. DH. SYS. 64/28, 16/17 Mart 1327/30 Mart 1911/29 Rabiulevvel 1329).

Tahkikat talebi üzerine Bakü Şehbenderliği tarafından bir rapor hazırlanmış ve Osmanlı Devleti'nin Petersburg Sefareti'ne gönderilmiştir. Söz konusu raporda ortaya atılan bu iddiaların Şerif Paşa'dan kaynaklandığı ileri sürülmüş ve konuya dair şu bilgilere yer verilmiştir: Karabekof ile ilgili iddialar daha önce Rus gazeteleri tarafından da ortaya atılmıştır. Osmanlı Devleti'nin Bakü Şehbenderliği tarafından Osmanlı'nın Petersburg Sefareti'ne gönderilen raporda 1912'nin Ağustos ayının başlarında yayınlanan telgrafa göre konu hakkında bilgi veren Şerif Paşa'dır. Şerif Paşa gazete muhbirlerine Rusya Müslümanlarından Doktor Karabek Karabekof namında birinin İstanbul'a giderek *İttihâd ve Terakkî Fırkası* erkânının güvenini kazandıktan sonra firkaya üye olduğunu ve daha sonra fırka tarafından *İttihâd-ı İslam* düşüncesini yayma görevine memur edilerek Asya'ya gönderildiğini ifade etmiştir. Bu çerçevede kendisine Bâbüâlî'den bazı mühim evrakların verildiğini, Rusya'ya giden Karabekof'un da doğruca hükümete müracaat ederek vakıf olduğu bilgi ve sırları hükümete verdiği ileri sürülmüştür. Bunun üzerine Rusya Hükümeti'nin durumu diğer hükümetlere bildirerek Türkiye aleyhinde telkinlerde bulunduğu ve hatta

İtalya'nın Trablusgarp istilasını bile bu olaya dayandırdığı ifade edilmiştir. Bu olayların Rusya Müslümanları üzerinde fevkalade bir tesir gösterdiğini, yegâne ümitgâh-ı necât ve selametleri olarak dayandıkları Osmanlı hükümetinin İtalya tarafından maruz bırakıldığı vahşi saldırıların ve onu takip eden iç buhrana Rusya Müslümanlarından birinin sebep olmasının kendilerine ağır geldiğini ve bundan dolayı herkeste Karabekof'a karşı bir öfke meydana geldiği ifade edilmiştir. Müslüman kamuoyunun bir süre bu fikirlerle çalkalandığını ve itidalin galip gelmesi ile yeniden İttihâd-ı İslam uğrunda çalıştıklarını ve İttihâd ve Terakkî'nin elemanlarının tasdik etmesi ile de yeniden Hristiyan hükümetlerinin zulmü altında ezilen Müslümanların kurtuluşu için çalışmaya başlamışlardır. Raporda sebebi her ne olursa olsun Şerif Paşa'nın bu yöndeki iddialarının çok tehlikeli ve ümit ettiği menfaatten katbekat fazla zararı olduğu belirtilmiştir (BOA.HR.SFR.1/171-6, 1912/1328).

Şerif Paşa'nın Karabekof'a dair böyle bir iddia ortaya atması Bakü Şehbenderliğine göre doğru değildir. Şehbenderlik raporuna göre Şerif Paşa'nın bu tavrı Rusya Müslümanlarının hilafet makamına ve Türkiye hükümetine karşı besledikleri hürmet ve muhabbetin İttihâd ve Terakkîye yönelmesinden duyulan bir rahatsızlıktan ileri gelmekteydi. Şerif Paşa'nın, Panislamizm fikrini ve bu çerçevede yapılan bazı faaliyetleri ortaya çıkararak itirafta bulunduğu ve kendisinin buna karşı olduğunu ispatlayarak siyaseten durumdan yararlanmak istediğine dikkat çekilmiştir. Rus Hükümeti'nin Osmanlı etrafında her gün artarak devam eden İslami ve milli uyanış karşısında Osmanlıya yönelecek olan nefretin belli bir kesime yönelmesini sağlayarak durumu lehine çevirmeyi hesaplamıştır (BOA.HR.SFR.1/171-6, 1912/1328).

Raporda Karabekof'un İstanbul'a İttihâd ve Terakkî Komitesi erkânına dâhil olduğu ve irade-i seniyye çıkarılıp Bakü Şehbenderliği uhdesine tevcih edildiği esnada ise onun henüz İstanbul'da olduğu, İttihâd ve Terakkî'nin ileri gelenleri tarafından son derece saygı gördüğü dile getirilmiştir. Fakat daha sonra Rusya hükümetine casusluk yaptığı hususundaki rivayetlerin duyulması üzerine Karabekof'un Bakü'ye ulaşır ulaşmaz telaşlı bir şekilde Konsoloshane'ye giderek olaylardan duyduğu üzüntüyü dile getirdiği bilgisi aktarılmıştır. Ayrıca raporda Karabekof'un faaliyetleri hakkında şu bilgileri verdiği ifade edilmiştir: Üç sene önce İran'a gönderilmek üzere Almanya'dan mühimmat-ı harbiyye satın almak için

Berlin'e gittiğini bu esnada Bakü'de kendisinin hükümet tarafından arandığını öğrenmesi üzerine geri dönmeyerek İstanbul'a gittiğini belirtmiştir. İstanbul'da İttihâd ve Terakkî Komitesine girerek pek çok hizmetin yanı sıra İran ve Rusya'nın ahvaline dair de birçok malumat verdiği iddia etmiştir. Ayrıca İran'da bazı faaliyetler konusunda kendisinden istifade edilmek amacıyla Harbiye Nazırı Mahmut Şevket Paşa'nın da dâhil olduğu bir toplantıda kendisinin İran'a gönderilmesi kararı alındığını, İran halkına dağıtılması için Dördüncü Ordu ambarından alınmak üzere yeterli miktarda cephane ve 30 bin Martini tüfenginin verilmesinin de karara bağlandığını, bu kapsamda Salaru'd-devle ile görüşmek için kendisinin Paris'e gittiği ve daha sonra Salaru'd-devle ile beraber İstanbul'a döndükleri bilgisini vermiştir. Bir müddet sonra beraberce Trabzon'dan, Van üzerinden İran hududuna; oradan Urumiye'ye gittiklerini ve geri döndüklerinde ise Van'da oldukları esnada İttihâd ve Terakkî komitesi tarafından kendisine eşlik eden merhum Ahmed Samim Bey'in katili olan kumandan yaverlerinden Yüzbaşı Abdülkadir ile hükümet tarafından kendilerine örtülü ödenekten verilen meblağın hesabından dolayı aralarında ihtilafın çıktığını ve Abdülkadir'in haysiyete dokunan sözlerinden dolayı tartışıp kavga ettiklerini belirtmiştir. Aralarında yaşanan kavga üzerine Karabekof, bunlarla iş tutmak yerine memleketinde çalışma kararı aldığını ve Van'daki Rus konsolosuna müracaat edip dönmek için müsaade alarak Bakü'ye döndüğünü ifade etmiştir. Ayrıca Karabekof hakkında ileri sürülen emanet paraları alıp kaçtığı hususuna da açıklık getirilerek Karabekof'un döndükten sonra kendisine verilen meblağ kadar parayı tedarik edip İstanbul'a gönderdiği bilgisi verilmiştir. Ayrıca İstanbul'da bulunan ailesini Bakü'ye aldırarak Karabekof'un Rusya hükümetine karşı bundan sonra herhangi bir harekette bulunmayacağı taahhüdüne binaen dönebildiği raporda dile getirilmiştir. Türkiye'den döndüğü için üzgün olduğu belirtilen Karabekof burada vatan hizmeti için "Hak Yolu" adlı bir gazete çıkardığı ifade edilmiştir (BOA. HR.SFR.1/171-6, 1912/1328).

İran ihtilalini idare etme suçlamasından dolayı firar eden Karabekof'un affedilerek Rusya'ya dönüşüne izin verilmesi, onun Türkiye'den aldığı bazı haberleri Rusya'ya ulaştırması ile ancak mümkün olacağı düşünülmüştür. Fakat hangi bilgileri verdiği hususunda bilgi olmamakla birlikte raporda Karabekof'un ciddi bilgilere sahip olmadığı da belirtilmiştir. Onun vermiş olabileceği bilgilerin ancak İttihâd ve Terakkî Komitesi erkânından bazı hafif meşrep üyelerinden duyduğu mesuliyeti sadece o firkaya ait

olacak birtakım düşüncelerden ibaret olacağına yer vermiştir. Kendisine Bâbîâlî'den hiçbir evrakın verildiğine dair bir ihtimal bulunmadığını ama yukarıda zikredildiği üzere Mahmut Şevket Paşa'nın İran üzerine 30 bin tüfek verildiği bilgisine de dikkat çekilmiştir (BOA.HR.SFR.1/171-6, 1912/1328).

Şehbender Karabekof'un pek hırçın bir kişiliğe sahip olmadığını ve Kafkasya Müslümanlarının da en zekilerinden olduğuna işaret ederek İttihâd ve Terakkî'nin tedbirsizliğinden dolayı onun dâhili ahvalimize vakıf olduğunu ve bu sayede Rusya'nın da itimadını kazandığını ifade etmiştir. Ayrıca Şerif Paşa'nın ifadelerine rağmen Karabekof'un mahalli bilgisinden yararlanmak gerektiğini ve kendisinin himaye edilmesinin maslahata uygun olduğunu da rapora eklemiştir. Bu çerçevede kendisinden malumat isteyenlere Şehbender Bâbîâlî'nin evrak vermesinin ihtimal dâhilinde olmadığını ve Rusya'ya döndüğünde kendisini kurtarmak için bazı ehemmiyetsiz haberler vermiş olsa bile Türkiye'ye yaptığı hizmetlerin çok daha önemli olduğuna hükmetmiştir (BOA.HR.SFR.1/171-6, 1912/1328).

Bakü Şehbenderliği tarafından hazırlanan bu rapor değerlendirildiğinde 1918-1920 yıllarında ortaya atılan bu iddiaların kaynağının siyasi rekabetten kaynaklı dezenformasyondan ibaret olduğu anlaşılmaktadır. Karabekof, Rusya'ya dönme karşılığında mücadelesinden bazı tavizler vermiş olsa bile onun Rusya'ya çok ciddi bilgiler verdiği iddiası ispata muhtaçtır. Fakat her şeye rağmen casusluk iddiaları çok etkili olmamış olacak ki Karabekof, Azerbaycan siyasetinde önemli bir yer işgal etmeye devam etmiştir.

Meseleyi ele alan Göyüşov, Karabekof hakkındaki şayiaların hem İttihâd ve Terakkî mensupları ve hem de Ahmed Ağaoğlu ve Hüseyinzâde Ali Bey tarafından yalanlandığını dile getirmiştir (Atnur, 2006, s. 42). Ayrıca yapılan ikazlara rağmen İttihâd ve Terakkî yetkililerinin de kendisiyle görüşmeye ve onu desteklemeye devam ettikleri anlaşılmaktadır. Karabekof'un firarını öğrendikten sonra meseleyi yeniden Halil Paşa ile görüşen Karabekir, Halil Paşa'nın kendisine onun fena bir adam olmadığını ve durumu araştırdıklarını ama yanına verdikleri arkadaşların kendisine güvenmelerinden dolayı durumun bu hale geldiği cevabını almıştır (Karabekir, 1960, s. 322).

2.1. Azerbaycan Siyasetinde Karabekof

Kafkas İslam Ordusu'nun Azerbaycan'a girişine kadar uzun bir süre Azerbaycan'da görülmeyen Karebekof, yeniden siyasete atılarak Bakü'nün alınmasıyla Bakü Belediyesi'nde işe başlamış ve müteakiben *İttihâd-ı İslam Rusya'da Müslümanlık Partisi*'ne girmiştir (Atnur, 2006, s. 42). Karabekof'un siyasi hayata atılmasında Ahmed Ağaoğlu'nun rolüne işaret edilirken onun İttihâd fırkasına girişinde ise Nuri Paşa'nın etkili olduğu ifade edilmiştir. Nuri Paşa komutasındaki İslam Ordusu'nun Bakü'ye askeri harekâtı, bölgede Türkiye'ye karşı var olan ilgiyi artırırken bu esnada İstanbul'dan gelen emir üzerine Gence'de Nuri Paşa tarafından Karabekof'un, İttihâd Fırkası teşkiliyle görevlendirildiği iddia edilmiştir. "*İttihâd ve Terakkî*" olarak zikredilen fırkanın başına Karabekof geçtiğini belirten Şerif'e göre fırkanın bir de gizli ismi vardı. Duruma göre hangi isim münasip görülüyor ise o isim kullanılmıştır. Türklere karşı *İttihâd ve Terakkî* ismi kullanılırken avam yerli Müslümanlara karşı ise *İttihâd-ı İslam* adı kullanılmıştır (Şerif, 2020, s. 22-23).

Tam ismi *İttihâd-ı İslam - Rusya'da Müslümanlık* olan ancak yukarıda ifade edildiği üzere Azerbaycan'da genelde İttihâd olarak isimlendirilen parti, I. Kurultayı'nda (10 Nisan 1919) adını "Kafkas İttihâd Fırkası" olarak değiştirmiştir (Atnur, 2006, s. 45). Değişen siyasi konjonktüre göre farklı siyasi programlar da takip eden İttihâd, Türkiye'ye karşı farklı Azerbaycan vatandaşlarına karşı farklı söylemler geliştirmiştir. Türklere karşı İttihâd ve Terakkî söylemini kullanırken iç siyasette bunu gizlemiştir. Aynı şekilde II. Kurultay'da İttihâd-ı Terakki programı reddedilirken Türklerin İttihâd'ı tenkit etmesiyle halk arasında İttihâd-ı Terakki programının kabul edildiği fikri yayılmaya çalışılmıştır. Ayrıca İttihâd Türkiye'ye ilhakı resmen reddetmesine rağmen alttan alta Türkiye'ye ilhakı benimsediği düşüncesi yayılmaya çalışılmıştır (Atnur, 2006, s. 47; Karabekir, 1960, s. 491-492).

Azerbaycan'da ıslahat ve inkılaplara yaklaşımlarına göre Türkçü, İslamcı ve Sosyalist cereyanları temsilen üç fırka vardı (Karabekir, 1960, s. 491). Bunların içerisinde İttihâd fırkası Türkçülük ve Milliyetçilik fikirlerinin yıkıcılığına inanmakta ve İslamcılık/İttihâd-ı İslam şiarıyla mücadele etmekteydi. Bakü'deki "*Rusya'da Müslümanlık*" ve Gence'deki "*İttihâd-ı İslam*" partileri Eylül 1917'de birleşmesiyle "*Rusya'da Müslümanlık İttihâd Fırkası*" adını almıştır (Awietochowski, 1988, s. 127-128; Bal, 1996, s. 49; Karabekir, 1960, s. 492).

Birinci Dünya Savaşı'nın başında Jön Türklerle ilişkisi olsa da Karabekof, savaş esnasında Çarlık taraftarı olarak bilinmekte ve partisi merkezci olmayan demokratik bir Rusya Cumhuriyeti'nden yana olmuştur. Halk arasında oldukça etkili olan partinin liderleri şehirli meslek grupları arasındaydı. Ancak İttihâd'ın Müsavat Partisi'ne şiddetli muhalefeti Azerbaycan için yıkıcı bir etki yapmıştır (Awietochowski, 1988, s. 128; Bal, 1996, s. 49).

Türk ve Azerbaycan kayıtları dikkate alındığında Karabekof'un Türkiye ile ilgisi çok açıktır. İslamcı ve Türkiyeciler olan İttihâd'ın yönetim kademelerinde bazı Türkler de bulunmaktaydı (Awietochowski, 1988, s. 239; Şerif, 2020, s. 22-23; Yüceer, 1996, s. 55-56). Fırkanın kuruluş amacı Azerbaycan aydınları arasındaki Azerbaycanlılık ile Müsavat'ın İranlılık, İngilizcilik ve Azerbaycanlılık fikirlerini yıkmaya şeklinde ifade edilmiştir. Nuri ve Halil Paşaların *İttihâd*'a alınması ile İttihâd güçlenirken *Müsavat* darbe almıştır. Nuri Paşa, Karabekof ile Azerbaycan'ı dolaşarak Müsavat aleyhine çalışmalarda bulunmuş ve onun çekilmesi ile de onun yerini Halil Paşa almıştır. Halil Paşa ve arkadaşları, İngiliz taraftarı *Müsavat*'a karşı Karabekof ve ekibini desteklemişlerdir (Şerif, 2020, s. 23-26). Kafkasya'daki İngiliz Yüksek Komiseri John Oliver Wardrop tarafından Earl Curzon'a gönderilen (4 Ekim 1919) telgrafta da Azerbaycan İttihâd'ının Türk İttihâd ve Terakkî Fırkası ile yakın ilişkisi olduğu ifade edilmiştir (Atnur, 2006, s. 46).

İngilizler Nuri Paşa ve Ahmed Ağaoğlu'nu tutukladıkları zaman da Karabekof ve partisi tutuklamalara sert tepki göstermiş ve Fırka'nın resmi yayın organı olan *İttihâd* gazetesinde Karabekof "*Biz Azerbaycan Türkleri bugün varlığımızın, şerefimizin liyakatimizin ve emlakimizin kurtarılmasını ona borçluyuz*" diyerek Nuri Paşa'nın tutuklanmasını kınamıştır. Nuri Paşa'nın serbest kalması için çeşitli girişimlerde bulunan Fırka (Atnur, 2006, s. 45-46) netice alamayınca Nuri Paşa'yı Batum'daki Ardahan Kışlası'nda bulunan İngiliz hapisanesinden kaçırmışlardır (Atnur, 2006, s. 46; Şerif, 2020, s. 25).

2.2. Karabekof'un Osmanlı Basınındaki Yazıları ve İnan'a Bakışı

Yukarıda değinildiği üzere Karabekof hakkında ileri sürülen en önemli iddia onun Rus casusu olduğuydu. Bu görüş doğru olmamakla birlikte bir entelektüel ve siyasetçi olarak Karabekof'un asıl kimliğini gösterecek

olan onun fikirleri ve siyasi duruşudur. Siyasi mücadele içerisinde olan Karabekof'un siyasi yaklaşımları onun asıl kimliğini ortaya koyacaktır. Bilhassa İran'daki siyasi meselelere bakışı bu konuda son derece aydınlatıcı fikirler vermektedir.

Karabekof'un hayatında İran meselesinin önemli bir yer işgal ettiği faaliyet ve düşüncelerinde ortaya çıkmaktadır. İran konusunda faaliyet gösteren farklı örgüt ve cemiyetlerle ismi anılan Karabekof, İstanbul'da olduğu yıllarda da *İttihâd-ı İslamcılık* düşüncesi doğrultusunda *Hikmet* gazetesinin neşrine destek vermiş ve İran'ı sahiplenme adına gerçekleştirilen bir konferansa da ev sahipliği yapmıştır. Karabekof'un daveti üzerine gerçekleştirilen konferans, İngiliz karşıtlığı kadar Rus karşıtlığını da yansıtmaktadır. Konferansın neticesinde İran'a yönelik işgallere tepki gösterilip Alman imparatoruna destek talep edilen bir telgrafın gönderilmesi uluslararası topluma önemli bir mesajdır. Aynı şekilde *Hikmet* gazetesinin başmuharriri Ahmed Hilmi'nin *Hikmet* gazetesinde neşrettiği makalesinde Rusya ve İngiltere'nin politikalarına karşı dengeleyici bir güç olarak daha bağımsız hareket eden Almanya ile yakınlaşma düşüncesinin savunulması (Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, 1328/1326, s. 1-2), gazetenin Rus ve İngiliz karşıtı haberlere yer vermesi (Hikmet, 1326/1328/1910, s. 1; Necef Şehbende Vekili, 1328/1326) gazetenin genel politikasını ortaya koyarken aynı zamanda dolaylı olarak Karabekof'un siyasi duruşunu da yansıttığı ifade edilebilir.

Hikmet gazetesinin yayınladığı haber ve makaleler dolaylı olarak Karabekof'un duruşunu ortaya koysa da onun kendi düşünceleri elbette çok daha önem arz etmektedir. Rus casusluğu ile itham edilen Karabekof, bırakın Rusya lehine birtakım faaliyetlerde bulunmayı aksine kamuoyunu Rusya'ya karşı sürekli olarak uyarmıştır. İran başta olmak üzere İslam âlemine yönelik Rusya'nın gerçekleştirdiği faaliyetlerin tehlikelerine işaret eden Karabekof, bu tehlikenin sadece Jön Türk ceridesi tarafından ele alınmasından ve diğerlerinin ilgisizliğinden şikâyet etmiştir. Rusya'nın yaşamış olduğu yenilgilerden dolayı kısmen geri çekildiğini ama İslam âleminin savunmasız ve zayıf olmasından dolayı fırsat buldukça yine eski konumunu elde etmeye çalıştığını belirten Karabekof, İran'ı Rusya açısından kolay bir lokma olarak değerlendirmiştir. Bu nedenle Rusya ile İngilizlerin gizli bir anlaşma yaptıklarını ve Tahran'a kadar olan İran kuzeyinin işgal edildiğine dikkat çekmiştir (Karabek, 1326, s. 377).

Karabekof'a göre Rusya, İran'a yönelik işgallerini meşrulaştırmak için asayişsizliği bahane etmektedir. Ticari güvenliği sağlama, tebaasını koruma gerekçeleri sadece onun gerçek niyetini örtme çabasıdır. Zira Rusya bu amacı aşan düzeyde bölgeye asker sevkiyatı gerçekleştirmekte ve girilen bölgelerde askeri kışla ve karargâhlar inşa ederek işgal kalıcı hale getirilmektedir. Karabekof, ayrıca Rusya'nın diplomatik misyonları, sivil ve askeri personelinin İran'ın iç işlerine müdahale ettiklerini, hatta Rus Kazaklarının İran hâkimlerini bile kamçulamaktan geri durmadıklarını belirtmiştir. Valilerin azlını talep edip muvaffak olduklarını, İran şehirlerini bombalayıp yaktıklarını, insanları zorla şehirlerden kaçmaya zorladıklarını, İran'daki muteber şahsiyetleri tutukladıklarını, para ile satın aldıkları kişiler üzerinden fitne fesat çıkarmaya devam ettiklerini ifade etmiştir. Particiliğin, düşmanlığın, tefrika ve karışıklığın tamamının Rus casusları tarafından çıkarıldığını belirten Karabekof, bu cümleden Necef müçtehitlerinin Rusya'nın çıkarları doğrultusunda hareket ettiğini de sözlerine eklemiştir. Bağdat konsolosu Markof'un vâsıtasıyla müçtehit Ağa Kâzım Almazandarayef'in oğluna ve şeyh Cevâdü'l-Agiyy'e verilen yüklü miktardaki paranın çok etkili olduğuna işaret etmiştir. Karabekof, bu müçtehitlerin hürriyeti müdafaa eden İran-ı Nev ve Şark gazetelerini yasaklayıp tekfir ettiklerini ve İran'ı Rusya'ya satma taraftarı olan Sipehdâr'ı ise korumaya aldıklarını ifade etmiştir (Karabek, 1326, s. 377).

Ruslar tarafından İran halkı ceza ve ödül ile karşı karşıya bırakılmıştır. Ruhanilerin ve hatta zamanında meşrutiyet ve hürriyet için mücadele eden şahsiyetlerin bile Rus parasına aldanarak onlara meylettiklerini ve milletin istiklalini kökten yıkmaya azmettiklerine değinen Karabekof, bu durum karşısında Rusya'nın ise fırsatı elden bırakmayarak İran'daki askeri güçlerini takviye ettiğini ifade etmiştir. Bu vaziyet karşısında neticenin ne olacağı sorusunu soran Karabekof'a göre Rusya, her yönüyle Müslümanları ezmeye ve susturmaya çalışacaktır. Müslümanların hak taleplerini artırması ile eş zamanlı olarak Rusya'nın da baskılarını artırdığını ve yeni tedbirlere başvurduğunu belirtmiştir. Karabekof devamla Rusya'da Müslümanların kendi paralarıyla açtıkları okulların kapatıldığını, gazetelerin yayınının durdurulduğunu, Cuma günü yerine Pazar günlerinin tatil edildiğini, mescitlere Çar'ın resminin asılması zorunluluğunun getirildiğini, Türkiye ile oradaki Müslümanların ilişkilerinin tamamen kesilmeye çalışıldığını ve ayrıca Osmanlıya ilişkin ise birtakım farklı taleplerin yanı sıra Osmanlı'nın İran'dan askerini çekmesi gibi taleplerde bulunulduğunu

nu ifade etmiştir. Rusya aynı zamanda tabiiyetinde bulunan otuz milyon Türk Müslümanı ezdiğini ve onları Ruslaştırmak için mücadele ettiğini belirten Karabekof, tabiiyetindeki Müslümanların hilâfet ile bağıını kopararak İran'ı ve bilhassa Osmanlı Devleti'ne komşu olan bölgeleri işgal etmek istediğine dikkat çekmiştir. Bu politikayla Osmanlının Orta Asya ile münasebeti kesilmek ve bu şekilde Osmanlıyı yalnızlaştırarak yok etmeyi amaçlamaktadır (Karabek, 1326, s. 378).

İngilizlerin ve Rusların devam ve bekasının Osmanlının izmihlali ve ölümü ile kaim olduğunu belirten Karabekof, Rusya'nın daha önce Kırım, Basarabya, Kafkas, Türkistan, Buhâra, Hive'de yaptıklarını şimdi de kuzey İran ile sürdürdüğünü ve gelecekte de boğazlardan serbestçe geçiş hakkını alarak Osmanlı için tam bir hezimet ve kendisi için ise istikbal ve saadet anlamına geleceğini ifade etmiştir. Rusya'nın sadece Osmanlı'nın değil İslam âleminin düşmanı olduğuna işaret eden Karabekof "*Rusya hükümetinin şekl-i idâre ve mesleği İslâmiyet'in hâk ile yeksân olmasını iktizâ ediyor.*" tespitinde bulunmuştur (Karabek, 1326, s. 378).

Rusya karşıtlığı çok net olan Karabekof, Rusya'nın hedefinin sadece İran olmadığı bugün İran ise yarın Osmanlı olacağı görüşündeydi. Ona göre Rusya'nın zulmü bu yaşananlarla da kalmayacak ve Rus saldırganlığının önü kesilmediği müddetçe bu zulüm artarak devam edecektir. Üç sene aralıksız bir şekilde hürriyet ve insâniyet yolunda mücadele eden İran'ın bugün Rusların pençesine düştüğünü, Osmanlı'nın üç tarafının düşmanlarla kuşatıldığını belirten Karabekof, buna karşı süren tepkisizliği ağır bir şekilde eleştirmiştir. Karabekof'a göre bu zulme tepki gösterilmeyecekse din, mezhep, millet, vatan, ırz ve namus, haysiyet, mazi, âtî, selâmet ve istiklâliyetin hiçbir önemi yoktur (Karabek, 1326, s. 379).

İslam âleminin yaşanan işgaller karşısındaki duyarsızlığını tenkit eden Karabekof *Hikmet*'te kaleme aldığı yazılarında İran meselesine daha fazla yoğunlaşmış ve İranlılara yönelik eleştirilerini sürdürmüştür. Genel olarak İranlıları eleştiren Karabekof, bilhassa İran'ın en etkin kesimi olan ulemayı hedefine koymuştur. Karabekof, bazı İran âlimlerinin Avrupalıların düşmanca yaklaşımlarına rağmen onlar karşısında alçaltıcı bir şekilde hareket ettiklerini, onların hakaretlerine karşı kölece bir yaklaşım sergileyerek şahsiyetlerini ispat etmeye çalıştıkları eleştirisinde bulunmuştur. Fakat diğer taraftan bu âlimlerin Müslüman kardeşlerinin dostane eleştirilerine ise tahammül göstermeyip onları hainlikle suçladıklarını ifade etmiştir. Ona

göre sevindirici olan ise cehalet, taassup ve şahsi menfaatlerden kaynaklanan bu tavır yavaş yavaş ortadan kalkmaktaydı (Karabekof, 1326a, s. 6).

XX. yüzyılın başında çokça tartışılan hürriyet, adalet ve müsavat gibi temel değerlerin İslam'ın asli unsurları olduğunu savunan Karabekof gerek Türkiye ve İnan gerekse diğer İslam âleminde bu değerler lehine meydana gelecek hareketlerden endişe edilmemesi gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre bu değerlerden ancak Müslüman olmayanlar endişe etmelidir. Zira hürriyet, müsavat ve adalet Peygamberin ve hulefâ-yi râşidîn yönetiminin temel ilkeleriydi (Karabekof, 1326a, s. 6-7).

Karabekof Müslümanların Kur'an ve sünnet sayesinde cehaletten çok çabuk kurtulabileceğini vurgularken ümitsizlikten ise hürriyet sayesinde kurtulabileceğine dikkat çekmiştir. Ona göre İslam âlemi kısa sürede hürriyetin sesini yükseltmiştir. Avrupa'nın hürriyet ve hukuku elde etmek için asırlarca çalışmasına rağmen usul-ü medeniyetçe bizle mukayesesi mümkün olmadığını ve İslam âlemindeki bu hızlı uyanış karşısında onların da hayretler içerisinde kaldığını ifade etmiştir. Bunun asıl nedeninin hürriyet, müsavat ve adaletin ilk başta İslam'ın ahkâmında tecessüm etmiş olmasından kaynaklı olduğunu ileri sürmüştür (Karabekof, 1326a, s. 7). Zira Müslümanlar için hürriyet yeni bir icat değildi. İslam âleminin bir parçası olarak İnan da bu bilinçle hürriyete göz dikmiştir.

Fikr-i inkılâb açısından İnan'ı etkileyen önemli ülkelerden biri Rusya idi. Karabekof'a göre Rusya'da bir buçuk asırdan bu yana hazırlanan fikr-i inkılâb yalnız Rusları değil aynı zamanda Rusya ile komşu olan İslam memleketlerini de baştanbaşa etkilemiştir. Bu çerçevede doğal olarak Rusya'daki Müslümanlarla iletişimde olan İnan da etkilenmiştir. Rusya'da inkılap kısa bir süre başarılı olmasına rağmen Müslümanlar önemli dersler çıkarmışlardır. Ona göre Rusya'da güçlü bir yapıya rağmen hamiyet ve cesaret sahibi bir avuç inkılâpçı başarılı olmuştur. Buna karşın İnan Şah'ının Rusya'ya nazaran daha zayıf olduğuna dikkat çeker ve İnan'da inkılabın başarısı için istibdadın ruhunu temsil eden üç beş adamın ortadan kaldırılmasının yeterli olduğunu savunur. İnan meşrutiyetini savunan Settar Han'ın Tebriz'i tam 11 ay Muhammed Ali Şah'ın 20 bin kişilik ordusu karşısında savunması, Sipehdâr'ın Kafkasya'dan gelen bir kaç yüz Müslüman, Ermeni ve Gürcü mücahidiyle Reşt'ten Serdar Es'ed'in iki bin Bahtiyari ile İsfahan'dan gelerek birkaç gün içerisinde Tahran'ı ele geçirmeleri ve Muhammed Ali Şah'ı hal etmeye muvaffak olmaları bunu kanıtladığını

ifade etmiştir. Ona göre bu başarı istibdat rejiminin ne kadar çürük ve zayıf olduğunu ispatlamaktaydı (Doktor Karabek, 1326b, s.6).

İstibdat güçlerini de tahlil eden Karabekof'a göre İran'da üç sınıf istibdat taraftarı vardı. Bunlardan ilki devletini, memleketini, kendisinin ve milletin namusunu Rusya ve İngiltere'ye satmış olan ve bunların himayesinde halkı soyan Muhammed Ali'ydi. İkinci sınıf ise Şah'ın avanesi sıfatıyla halka her türlü zulüm ve tasallutta bulunan memurlar, mülk sahipleri, hanlar ve ruhanilerdir. Üçüncü sınıf ise ilk iki grupta yer alanların emrinde hareket eden en cahil tabakadan seçilen hademelerdi. İstibdadın, halkın tarif edilemez cehaleti üzerine oturduğunu belirten Karabekof'a göre tabiat, insanlık ve hakikate mugayir olan, zor ve güce tapan bu kesime karşı galibe çalmak için esasen kuvvet ve cesarete de gerek yoktu. Fakat halk her şeye rağmen bu güçlerin ihmal edilmemesi görüşündeydi. Çünkü asırlarca istibdat altında ezilen halk hakkaniyet yerine hile ve riyakârlık; adalet, müsavat, kardeşlik ve hürriyet yerine zulüm, cebir, esaret, tefrika ve husumet; şeriat ve kanun yerine mutlakiyet, tahakküm, teğallüb; Kur'an, din, hadis ve tarih yerine mücerret şahsi menfaatlere uygun iftiralar, isnatlar veya yalan tefsirler; mektep, ilim, fen yerine zindanlar, darağaçları ve tasavvuru mümkün olmayan rezalet ve ahlaksızlıklarla muhatap olmuş ve her şeye tepkili yaklaşmaktaydı (Doktor Karabek, 1326b, s.6).

Karabekof istibdat yönetiminin zayıf olduğunu ifade etse de İran'da bir kaht-ı rical sorununun olduğunu da düşünmekteydi. Bu nedenle istibdat karşıtı bir gücün ortaya çıkacağına dair bir ümidi de yoktu. Ancak kendisinin ümitsizliğine rağmen bu gücün ortaya çıktığını ve gerekenleri yaparak istibdadın dayandığı direkleri yıktığını, millet için makul ve ihtiyari bir tarz inşa ettiğini ifade etmiştir. Fakat daha fazlasının da bu insanlardan beklenemeyeceğini zira İran'da maarif, siyaset, ahlak ve kısaca her türlü medeniyetçe öyle bir zemin ve şartları oluşturacak imkân olmadığını düşünmekteydi (Doktor Karabek, 1326c, s.5).

İran halkı zor şartlarda kendinden beklenmeyen fedakârlıkları yapıp canlarını verdiklerini ve vatani düşmandan kurtardıklarını belirten Karabekof şimdi sıranın memleketi islah edecek, hürriyet ve meşrutiyeti muhafaza edecek politikalarda olduğunu ifade etmiştir. Ona göre bunun için akıl, zekâ ve ilim ehline ihtiyaç vardı. Fakat şimdiye kadar İran için istibdat düzeninden dolayı adalet ve insaniyet temelli bir düzen kuracak adam bulmak çok zordu. Bu sadece Muhammed Ali Şah'tan da kaynaklanmıyor-

du. Bunun en önemli sebebi haksız ve salahiyyetsiz bir şekilde baştanbaşa yemeğe almış adamların İran'da muktedir olmasıydı. Hatta Muhammed Ali'ye karşı çıkıp onu halledenlerin bile birçoğunun millet ve meşrutiyet için değil menfaatleri için Ahrar fırkasına katıldıkları tespitinde bulunmuştur (Doktor Karabek, 1326c, s. 6). Menfaatleri için fırsat kollayan bu kesim herkesi birbirine düşürüp bin bir türlü hile ve ihtirasla İran halkını farklı belalara maruz bırakmışlardır. Muhammed Ali ve Emir-i Bahadır yerine ortaya çıkan yüzlerce fırsatçı vatanın içinde bulunduğu tehlikeyi unutarak kendi menfaatleri için yabancı güçlere yol verdiğine dikkat çeken Karabekof, iktidarın korunmasının onu elde etmekten zor olduğunu belirterek kimsenin bunu düşünmediğini, memleketin istikbal ve selametini temin etmeyi de yine Muhammed Ali döneminin adamlarına tevdi edildiğini ifade etmiştir. Birkaç namuslu adam varsa da Karabekof'a göre onlarda sindirilmişlerdi. Karabekof'a İran için iki yol vardı: Ya her şey hürriyet ve meşrutiyet temelli hak ve hukuka dayanacak ya da herkesin boyun eğeceği bir kişiye dayanacak ve yoluna devam edecek. Fakat bu iki yol da İran için mevcut değildi. İran'da Osmanlı'daki hürriyet ve meşrutiyeti destekleyecek bir ordu da yoktu (Doktor Karabek, 1326c, s.6).

Değişim ve karışıklıklar döneminin kendine has bir akıl gerektirdiğine işaret eden Karabekof, karışık süreçleri her adamın yürütemeyeceğini ve uçuruma giden milleti koruması için zeki ve dahi insanlara ihtiyaç olduğunu savunmuştur. Bunun için inkılâbın riyaset makamında da muhakemesi zayıf, enaniyet, gurur ve inada kapılmış adamlar değil her türlü şaibeden uzak, kendi özel işleri haricinde zaman ayıracak, düşünüp durumun hususiyetini idrak edebilecek, meseleleri manevi bir gözle de görüp tedbirler alabilecek bir kişi olmalıdır. Aynı zamanda bu kişi her şeyden önce milletin itibarını da kazanmış olmalıdır. Fakat Karabekof'a göre İran'da bu evsafa bir adam yoktu (Doktor Karabek, 1326c, s.6).

İran'ın mevcut durumunun düzeltilmesi konusunda karamsar olan Karabekof'a göre İran'ın düşmanlarının yalnız içeride değil dışarı da olduğunu ve her an İran'a darbe vurabilecek Rusya ve İngiltere gibi dış düşmanlarının varlığına dikkat çekmiştir. Fakat bu olumsuz şartlara rağmen gözünü açan İranlıların zulüm altında da olsalar meşrutiyet sürecinde görüldüğü üzere vatanlarına sahip çıktıklarını ifade etmiştir (Doktor Karabek, 1326c, s.6). Meclis-i Mebusan'ın bombalanması esnasında İran halkının meclisi sahiplenmesi, Settar Han ve Bakır Han liderliğinde Tebriz halkının isyanı,

Muhammed Ali Şah'ın Bahtiyariler ve mücahitler tarafından Bağ-ı Şah'ta muhasaraya alınması, Rusya'nın tehditlerine rağmen Sipehdâr ve Serdar Es'ed'in Tahran'ı ele geçirmesi vb. eylemlerin İran halkının bu konudaki iradesini ve duruşunu gösterdiğini ifade etmiştir. Ki İran halkının direnişi karşısında tutunamayan Şah, Rus sefaretine iltica etmiştir. Üç gün boyunca süren kaosa rağmen gerek Tahran'da ve gerekse diğer vilayetlerde asayişin ihlal edilmemesi, Avrupalıların can ve mallarına yönelik en ufak bir ihlalin gerçekleşmemesi bu süreçte İran halkının hassasiyetini de ortaya koyduğunu dile getirmiştir. Fakat Karabekof'a göre Rusya yine de durmayarak çeşitli bahanelerle İran'a asker sokarak, asileri destekleyerek ve kaos çıkararak müdahalelerini sürdürmüştür. Fakat bu durumun sürdürülemez olduğunu öngören Karabekof, İranlıların buna karşı direneceklerini belirterek Rusların İranlılara karşı işledikleri suçlara ve meşrutiyet karşıtı faaliyetlerine rağmen onların yanında saf tutan İranlıları da ağır bir şekilde eleştirmiştir (K.K., 1326/1328, s. 5-6).

3. Sonuç

Azerbaycan ile İran arasında dini, tarihi ve kültürel bağlardan dolayı İran, her zaman için Azerbaycanlı entelektüellerin ilgisini çekmiştir. Bu isimlerden biri de Doktor Karabek Karabekof'tur. Türkolog, hekim, gazeteci ve siyasetçi kimliklerini üzerinde taşıyan Karabekof, 1905 yılında siyasi hayata atılmış Rusya Müslümanlarının ilk kurultayına katılmıştır. Azerbaycan'da faaliyetlerini sürdüren İttifaku'l-Müslimin Teşkilatı üyesi ve Difai Cemiyeti'nin liderlerinden olan Karabekof, Müslüman-Ermeni kavgalarının çözümü için barış görüşmelerini sürdüren heyette yer almıştır. Azerbaycan siyasetinde etkili olan Karabekof bilhassa Birinci Dünya Savaşı'nın sonlarında İttihâd ve Terakkî'nin de desteğiyle kısaca İttihâd olarak adlandırılan İttihâd-ı İslam Rusya'da Müslümanlık Partisi'nin lideri olması ile Azerbaycan tarihinde önemli bir rol oynamıştır. İttihâd-ı İslam düşüncesi çerçevesinde mücadele eden Karabekof, pragmatist tavrının yansımaları olarak çelişkili politik tavırlar ortaya koysa da genel olarak Türkiye'ye müzahir bir siyaset takip etmiştir.

Karabekof siyasi yaklaşımlarından dolayı Rus casusu ithamlarına maruz kalsa da yapılan tetkiklerde onun Rus casusu olduğu hususunda güvenilir bir bilgi ve belgenin olmadığı anlaşılmaktadır. Aksine onun ortaya koydu-

ğu siyaset belirgin bir şekilde Rus karşıtlığını barındırmaktaydı. Rus karşıtı politik duruşu Rus basınının da dikkatini çekerken Bakü Şehbenderliği tarafından yürütülen tahkikat neticesinde casusluk ithamlarının siyasi rakipleri tarafından ileri sürüldüğü ifade edilmiştir. Karabekof'un Rusya'ya dönme karşılığında önemsiz bazı bilgileri Rusya'ya vermiş olabileceği ihtimal dâhilinde olmasına rağmen bu durum onun Rus ajanı olduğu anlamına gelmediği ifade edilmiştir.

Azerbaycan'daki faaliyetlerinin yanı sıra Karabekof'un mücadele sahalarından biri de İran'dı. İran konusunda ilk olarak Bakü'de kurulan "Tahlis-i İran" Cemiyeti'ne giren Karabekof, İran'ın Rus boyunduruğundan kurtarılması için mücadele etmiştir. Bu amaçla tehdit ve adam kaçırma yoluyla zenginlerden para aldığı iddia edilmiştir. Suç teşkil eden bu fiillerinden dolayı hakkında takibat başlatılınca da önce Avrupa'ya ve daha sonra Türkiye'ye gelen Karabekof, İstanbul'da İran lehine çok sayıda tanınmış ismin katıldığı uluslararası bir konferans düzenlemiştir. Konferansın neticesinde İran'ın kurtuluşu için Almanya'ya yakın bir siyasetin güdülmesi hususunda uzlaşa sağlanmış ve Alman İmparatorluğu'ndan destek talep edilmiştir.

İstanbul'da İttihâd ve Terakkî'nin ileri gelenlerini Rusya'da ve bilhassa Kafkasya'da "İttihâd-ı İslam" projesi ile ihtilal çıkarmaya ikna eden Karabekof, bu çerçevede "İttihâd-ı İslam Cemiyeti" adıyla bir cemiyetin kurulmasına öncülük etmiş ve cemiyet adına Ahmed Hilmi başyazarlığında Hikmet gazetesi neşredilmiştir. Yazarları arasında çok sayıda tanınmış ismin yanı sıra Karabekof da bulunmaktaydı. Karabekof Hikmet gazetesinde kaleme almış olduğu makalelerinde Rusya'nın ticaret güvenliğini ve asayişini bahane ederek İran'da kalıcı bir işgal gerçekleştirmek istediğini savunmuştur. Karabekof Rusya'nın daha önce Kırım, Basarabya, Kafkas, Türkistan, Buhâra, Hive gibi yerlerde takip ettiği Ruslaştırma politikasını şimdi de İran'ın kuzeyinde uygulamak istediğini bu politikanın hem Osmanlı hem de İran için vahim neticeleri olabileceğine dikkat çekerek Rus işgaline karşı durma çağrısında bulunmuş ve bu konuda yaşanan duyarsızlığı da ağır bir şekilde eleştirmiştir.

Karabekof'un üzerinde durduğu hususlardan biri de İran'da hürriyet, adalet ve müsavat meselesiydi. Hürriyet, adalet ve müsavatın İslam'ın asli unsurları olduğunu savunan Karabekof gerek Türkiye ve İran gerekse diğer İslam âleminde bu değerler lehine meydana gelecek hareketlerden

endişe edilmemesi gerektiğini savunmuştur. İran’da bir kaht-ı rical sorununa dikkat çeken ve bu nedenle İran’ın durumunun düzelmesi hususunda karamsar olsa da Karabekof hürriyet sayesinde ümitsizliğin yok olacağını ve İran’ın durumunun düzeleceğini düşünmekteydi. İran’ın önünde meşruiyet ve hürriyet veya istibdat şeklinde iki yol olduğunu belirterek birinin kurtuluş olduğunu diğlerinin izmihlal olduğunu ortaya koymuştur. İran’ın kaderini İslam âleminin kaderine bağlı olduğunu ve bu nedenle meşruiyet ve hürriyet için mücadele etmek gerektiğini düşünen Karabekof İran için pratik adımlar atmaktan da geri durmamıştır.

Beyan

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

Disclosure

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

Kaynakça

- A. S. (1336/1920, Nisan 4). “Karabekof” kimdir? *Alemdar*.
- Asker, A., & Özdaşlı, E. (2018). Kafkaslarda Ermeni mezalimi (1905-1906) ve “kanlı seneler”in bitmeyen öyküsü. *Ermeni Araştırmaları*, (59), 37-64. <https://avim.org.tr/en/Dergi/Ermeni-Arastirmalari/59/pdf>
- Atnur, İ. E. (2006). Kafkas İttihad ve Terakkî fırkası ve programı. *Sosyal Bilimler Dergisi*, (15), 39-61. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/manassosyal/issue/49951/640193>
- Awietochowski, T. (1988). *Müslüman cemaatten ulusal kimliğe Rus Azerbaycanı 1905-1920*. Bağlam Yayınları.
- Ayık, S. (2018). *İttihad ve Terakki yönetimine muhalif bir bakış: Hikmet Gazetesi (1912)*. (Kayıt No. 529889) [Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi] YÖK Tez merkezi.
- Bal, H. (1996). *Azerbaycan cumhuriyeti'nin kuruluş mücadelesi (1914-1918)*. (Kayıt No. 176300) [Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi] YÖK Tez Merkezi.
- BOA. DH. SYS. 64/28. (16/17 Mart 1327/30 Mart 1911/29 Rabiulevvel 1329).
- BOA.HR.SFR.1/171-6. (1912/1328, Eylül 15/28).
- Celilova, V. (2012). *Sovyet dönemi ve bağımsızlık sonrası Azerbaycan'daki liselerde dil ve edebiyat öğretimi* (Kayıt No. 317162) [Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi] YÖK Tez Merkezi.
- Doktor Karabek. (1326, Mayıs 13). Yârabî senden meded! *Hikmet*, (6), S.3.
- Doktor Karabek. (1326b). Ne için İran'ın hali kolaylıkla ıslâh edilemiyor. *Hikmet*, (2). S.6.
- Doktor Karabek. (1326c). Ne için İran'ın hali kolaylıkla ıslah edilemiyor? *Hikmet*, (3), S.5-6.
- Doktor Karabek Karabekof. (1326a, Nisan 8). Ne için İran'ın hâli kolaylıkla ıslâh edilemiyor?, 11 Reb'ü'l-ahir 328/ 8 Nisan 1326. *Hikmet*(1), s. 6-7.

- Gülçiçek, M. (2010). *Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin Hikmet Gazetesindeki İctimaiyyat Yazıları Üzerine Bir Tahlil Denemesi*. (Kayıt No. 317162) [Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi] YÖK Tez Merkezi.
- Hikmet. (1326/1328/1910). Enzâr-ı millete hükümet-i Osmâniyeden "istirhâm" İran kurtulmalıdır! *Hikmet*(29), s. 1.
- İngilizlerin ultiatomu münasebetiyle İran hakkında. (tarih yok). *Sırâtımüstakîm Dergisi*, 5(112).
- İran. (1326/1328). *Hikmet* (11), s. 4.
- İran. (1326/1328). *Hikmet* (14), s. 7.
- İttihâd-ı İslâm ve genç Türkler. (tarih yok). *Sırâtımüstakîm Dergisi*, 5(122).
- K. K. (1328/1326). İran'da Ruslar. *Hikmet*(9), s. 5-6.
- K.K. (1326/1328). İran. *Hikmet*(15), s. 5-6.
- Karabek. (1326, Temmuz 22). Âlem-i İslâm ve Rusya. *Sırâtımüstakîm Dergisi*, 4(100), s. 377-379.
- Karabek. (1910). Karabek'in nutku. *Sırâtımüstakîm Dergisi*, 5(112).
- Karabek Karabekof. (1336/1920, Nisan 7). *Alemdar*, s.2.
- Karabekir, K. (1960). *İstiklâl harbimiz*. Türkiye Yayınevi.
- Karabekof mes'elesi ne imiş? (1335/1919, Nisan 6). *Alemdar* (1415-105).
- Karacan, O. (2021). İngiltere'nin İran ultiatomu (1910):Osmanlı basınına yansıyan tepkiler. İçinde O. Karacan (Ed.), *Kaçar hanedanı'ndan İslam devrimi'ne modern İran tarihi* (s. 239-270). Selenge.
- Karaman, E. (2009). Azerbaycan sahası sözlükleri. *Turkish Studies*, 4(4), 692-715. <https://docplayer.biz.tr/53762271-Azerbaycan-sahasi-sozlukleri.html>
- Koç, M. A. (2021). Modern İran tarihinin oluşumunda Tebriz'in rolü devrimler, savaşlar, siyasal ve toplumsal süreçlere Tebriz şehri ve Tebrizli şahsiyetler üzerinden bir bakış. İçinde O. Karacan (Ed.), *Kaçar hanedanı'ndan İslam devrimi'ne modern İran tarihi* (s. 271-298). Selenge.

- Koçak, A. (2012). Bir Balkan muhaciri: Filibeli Ahmed Hilmi ve “Hikmet” gazetesinde Balkanlar. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*(2), 252-273. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/mahder/issue/28393/301976>
- Mövsümlü, C. (2021). 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başlarında Azerbaycan’da milli fikriyatın gelişimi (Kayıt No. 678115) [Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi] YÖK Tez Merkezi.
- Necf şebender vekili. (1328/1326). *Hikmet* (9), s.2.
- Şebenderzade Filibeli Ahmed Hilmi. (1328/1326, Reb’iü-l-ahir/Nisan 11/8). Âlem-i İslâmda İngiliz-Cermen rekâbeti [İran’da rekâbet]. *Hikmet* (1).
- Şerif, A. E. (2020). *Azerbaycan ve inkılâbı*. Derin Tarih Kültür Yayınları.
- Yüceer, N. (1996). *Birinci dünya savaşı’nda Osmanlı ordusu’nun Azerbaycan ve Dağistan harekâtı*. Genelkurmay Askerî Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayınları.



Osmanlı Arşiv Belgeleri Işığında Bağdat'ta Kaçar Hanedanlığından Bir Mülteci: Abbas Mirza Mülk Ara

Tolga Akay* & Süleyman Öcal**

Öz

Türk kökenli Kaçar Hanedanlığı, İran tarihinde önemli bir yere sahiptir. Kaçarlar döneminde hükümdarların şehzadelerle yaşadığı bazı sorunlar dikkat çekmektedir. Bu sorunlar neticesinde şehzadelerin bir kısmı Osmanlı Devleti'ne sığınmıştır. Çalışmamızda bu şehzadelerden biri olan Abbas Mirza'nın Osmanlı Devleti'ne gelişi meselesi, Bağdat'a yerleştirilmesi ve bu süre içerisinde yaşanan olaylar ile buna bağlı olarak gelişen Osmanlı-İran ilişkileri aydınlatılmaya çalışılmıştır. Abbas Mirza ilk önce Osmanlı Devleti'ne İran ve İngiltere tarafından sürgün olarak gönderilmek istenmiştir. Lakin Abbas Mirza'nın sürgün olarak ülkeye girmesine Osmanlı Devleti tarafından karşı çıkılmış ve bu şekilde ülkeye girmesine izin verilmemiştir. Fakat daha sonra sığınmacı konumunda iken ülkeye girişi kabul edilmiştir. Abbas Mirza, Osmanlı Devleti sınırları içerisinde yirmi beş yıl gibi uzun bir süre yaşamıştır. Bu süre içerisinde Abbas Mirza'nın güvenliği ve her türlü ihtiyacı Osmanlı Devleti tarafından karşılanmıştır. Diğer taraftan Osmanlı Devleti ile İngiltere arasında şehzadenin himayesi sorunu yaşanmış ve buna bağlı olarak konu uluslararası bir boyut kazanmıştır. Ancak Osmanlı Devleti şehzadenin himayesini İngiltere'ye bırakmamayı bir haysiyet meselesi olarak görmüştür. Osmanlıya sığınan Abbas Mirza'nın siyaseten kullanılma ihtimali, İran iç politikasında bir tehdit unsuru olarak algılanmıştır. Ayrıca bu ihtimal iki ülke arasındaki ilişkileri olumsuz olarak etkilemiştir. Çalışmamıza konu olan bu süreç, ağırlıklı olarak Osmanlı arşiv vesikalarından faydalanılarak yazılmıştır. Bu kaynağın dışında ise konu ile ilgili tetkik eserler ve makalelerden de istifade edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti, İran, Kaçar Hanedanlığı, Şehzadeler, Abbas Mirza.

* Doç. Dr. Kafkas Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, tolga_z@hotmail.com, Kars, Türkiye, ORCID: 0000-0003-0451-4124.

** Dr. Öğretim Üyesi, Giresun Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Avrasya Araştırmaları, suleyman.ocal@giresun.edu.tr, Giresun, Türkiye, ORCID: 0000-0002-2997-1826.



A Refugee from the Qajar Dynasty in Baghdad According to Ottoman Archival Documents: Abbas Mirza Mulk Ara

Tolga Akay* & Süleyman Öcal**

Abstract

The Qajar Dynasty which came from Turkish origin has an important place in the history of Iran. Some problems that the dynasty experienced with the princes during the Qajar period are significant. As a result of these problems, some of the princes took refuge in the Ottoman Empire. In our study, the issue of the arrival of Abbas Mirza, one of these princes, to the Ottoman Empire, his placement in Baghdad, and the events that took place during this period and the Ottoman-Iranian relations that developed accordingly were tried to be clarified. Abbas Mirza was first asked to be sent to the Ottoman Empire as exile by Iran and England. However, Abbas Mirza's entry into the country as an exile was opposed by the Ottoman Empire and he was not allowed to enter the country in this way. But later, he was accepted to enter the country while he was a refugee. Abbas Mirza lived within the borders of the Ottoman Empire for a long period of twenty-five years. During this time, Abbas Mirza's security and all his needs were met by the Ottoman Empire. On the other hand, there was a problem of patronage of the prince between the Ottoman Empire and England, and accordingly, the issue gained an international aspect. However, the Ottoman Empire considered it a matter of dignity not to leave the protection of the prince to England. The possibility of political use of Abbas Mirza, who took refuge in the Ottoman Empire, was perceived as a threat in Iran's domestic policy. In addition, this possibility negatively affected the relations between the two countries. This process, which is the subject of our study, was written mainly by using of Ottoman archival documents. Apart from this source, studies and articles related to the subject were also used.

Keywords: Ottoman Empire, Iran, Qajar Dynasty, Princes, Abbas Mirza.

* Associate Professor, Kafkas University, Faculty of Science and Literature, Department of History, tolga_z@hotmail.com, Kars, Türkiye, ORCID: 0000-0003-0451-4124.

** Assistant Professor, Giresun University, Institute of Social Science, Eurasian Studies, suleyman.ocal@giresun.edu.tr, Giresun, Türkiye, ORCID: 0000-0002-2997-1826.

1. Giriş

1797'den 1925 yılına kadar İran'ın yüz otuz yılına damgasını vuran Kaçarların menşei Anadolu'nun Bozok bölgesine dayanmaktadır. XV. yüzyılda Bozok bölgesinde bulunan Akça Koyunlu, Akçalı ve Şam Bayatı Türkmenleri Azerbaycan tarafına göç etmişlerdir. Teşkilatlılıklarıyla bilinen Kaçarlar kısa sürede İran'daki taht mücadelelerine taraf olurken, şahların da yönetim kadrolarında yer almışlardır (Sümer, 2001, s. 51). İran'da Kaçar hanedanlığının yükselişi ve iktidara gelişi Nadir Şah'tan sonra İran'da iktidarı ele geçiren Zend hanedanıyla mücadelenin sonucunda mümkün olmuştur. Kaçar hanedanının kurucusu Ağa Muhammed Han, Zend hâkimiyetine son vererek 1796 yılında resmen İran tahtına geçmiştir (Sümer, 2001, s. 52). Ağa Muhammed Han bir hadımdı. Bu sebeple kendisine halef olarak, Türkmen boylarıyla mücadelelerinde öldürülen kardeşi Hüseyin Kulu Mirza'nın oğlu Feth Ali'yi belirledi. Muhammed Şah'ın 1797'de ölümü üzerine Şah olan Feth Ali (ikt. 1797-1834) döneminde İran sosyal ve ekonomik bakımdan toparlanırken, ilk ciddi modernleşme adımları da atılmaya başlandı. Feth Ali Şah'tan itibaren İran'da Kaçar organizasyonu büyük oranda Şah'ın tepede olduğu yerel iktidarın aile içerisinde paylaşıldığı bir yapıya bürünmüştü. Feth Ali Şah'ın eyaletlere oğullarını atması ve onlara belirli ölçülerde serbest hareket imkânı tanınması Kaçar hanedanının ülkedeki nüfuzunu arttırırken tahta kavgalarını da beraberinde getirmiştir.

Feth Ali Şah, Rusya ve Osmanlı Devleti ile olan mücadelelerinde ün kazanan Abbas Mirza'yı veliaht tayin etmiştir. Ancak veliaht şehzadenin 1833 yılındaki ani ölümü üzerine kendi oğullarından birini değil de Abbas Mirza'nın oğlu Muhammed'i veliaht tayin etmiştir. Şah da bir yıl sonra 1834 yılında vefat etmiştir. Feth Ali Şah'ın bazı kaynaklara göre 57 erkek, 46 kızı (Browne, 1959, s. 146) bazı kaynaklara göre de 260 çocuğu bulunmaktaydı (Yazıcı, 1995, s. 452). Bu tarihten itibaren Muhammed Şah ile Feth Ali oğulları arasında başlayan taht mücadelesinde Şah, birçok rakibini bertaraf etmiştir. Bu şehzadelerden bir kısmı Osmanlı Devleti'ne sığınmıştır ve bu dönemde birçok Kaçar şehzadesi Osmanlı topraklarında ikamet etmiştir.

İran ile gerginliğe yol açan şehzadeler meselesi 1847 yılında imzalanan Erzurum Antlaşması'nda, firari İran şehzadelerinin Bursa'da ikamet ettirilmesiyle çözüme kavuşturulmuştur (Muahedat Mecmuası, 1297, s. 6). Bu-

nunla birlikte Kaçar şehzadelerinin Osmanlı topraklarında bulunması İran için her zaman bir tehdit olarak algılanmıştır. Osmanlı Devleti'nin Feth Ali oğulları veya torunlarını İran'a karşı siyasi amaçlar için kullandığı söyleyemezse de Erzurum Antlaşması'na kadar İran'ın şehzadelerin iadelerini içeren taleplerinin arkası kesilmemiştir. Osmanlı Devleti ise kendisine iltica eden kişi ya da toplulukları iade etmeme geleneğini Kaçar şehzadeleri meselesinde de sürdürmüştür.

Şehzadeler meselesi, Osmanlı Devleti ile İran arasında Kaçarlar döneminde kısmen yumuşayan ilişkilerde hudut sorunları, mezhebi konular yanında bir diğer sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak Kaçar şehzadelerinin yalnız Osmanlı Devleti'ne değil Rusya'ya da sığındığını belirtmek gerekir (BOA, Y. PRK. A, 1/84, 17.10.1294/25 Ekim 1877).

İran'dan Osmanlı Devleti'ne Kaçar şehzadelerinin iltica etmeleri 1834 yılında Feth Ali Şah'ın ölümüyle başlamıştır ve 1847 yılında zımnen bir çözüme gidilmiştir. 1848 yılında Muhammed Şah'ın ölümü ise yeni bir şehzade krizine kapı aralamıştır: Abbas Mirza Mulk Ara.

Abbas Mirza, Feth Ali Şah'ın torunu Muhammed Şah'ın üçüncü oğludur. Ancak Abbas Mirza adını taşıyan bir abisi çocuk yaşta ölünce ona da aynı isim verilmiştir. Muhammed Şah'ın Hatice Sultan'dan olma oğlu Abbas Mirza 1839 yılında doğmuştur. 1848'de Muhammed Şah ölünce yerine Şah'ın en büyük oğlu Nasıreddin geçmiştir. Böylece henüz 9 yaşındaki Abbas Mirza'nın da İran'daki konumu değişmeye başlamıştır.

2. İran'da Bâb Hareketi ve Abbas Mirza'nın Sürgünü

Nasıreddin, Muhammed Şah'tan sonra 1848 yılında tahta geçtiğinde kardeşi Abbas Mirza'yı taht için bir tehdit olarak görmüş ve mallarına el koyarak onu Kum'a tayin etmiştir. Sadrazam Mirza Taki Han'ın devreye girmesiyle Abbas Mirza, Tahran'da görevlendirilmiştir. Fakat bu girişim Abbas Mirza'nın muhalifleri tarafından Şah'a suikast tertip edileceği yönünden dedikoduların çıkmasına yol açmıştır (Karadeniz, 2006, s. 213). İşte bu dönemde İran'da yaşanan bazı gelişmeler Abbas Mirza'nın ortadan kaldırılma ya da sürgün edilme ihtimalini ortaya çıkaracaktır. Bu gelişme İran'ı birkaç yıl boyunca meşgul eden Bâb dini hareketidir.

İran'da Seyyid Ali Muhammed'in kurduğu Bâb hareketi, mehdiye açılan kapının kapandığını ve kapının (Bâb) bin yıl sonra tekrar açılacağını iddia eder. Bu tarih Hicri 1260 yılına tekabül eden 1844 yılıdır (Ataç, 2022). Önce kendisinin yeni bir çağ müjdeleyen mehdiye açılan bâb olduğunu öne süren Ali Muhammed, daha sonra 1844 yılında Mekke'de sadece bâb olmadığını beklenen mehdinin kendisi olduğunu ilan eder. El-Beyan isimli eserinde kendisinin peygamber olduğunu, Kur'ân-ı Kerim'in hükmünün olmadığını, İslamî kural ve kanunların geçersiz olduğunu ileri sürer (Fığlalı, 1991, s. 465). Bâbî ismiyle anılan taraftarları İran'ın sosyal ve ekonomik yapısının da etkisiyle Horasan, Mazenderan, Yezd, Kazvin ve Zencan gibi bazı bölgelerde sayılarını artırır ve İran tarafından tehdit olarak görülmeye başlarlar. 1847 yılından itibaren Bâbîler tutuklanmaya ve öldürülmeye başlanırlar. Bâb olarak anılan Ali Muhammed 1848 yılında tutuklanır ve Tebriz'de daha sonra Şahlık makamına geçecek Nasireddin'in başında bulunduğu bir komisyonca yargılanır; ve 1850 yılında Tebriz'de kamuya açık bir meydanda kurşuna dizilerek öldürülür. Bâb'ın ölümünden sonra halefi olmayan hareket zayıflamıştır ve sayıları birkaç bini bulan Bâbîlerin tutuklanması ve çoğunun öldürülmesi hareketin sonunu getirmiştir. Çaresizce gerçekleştirilen son eylem küçük bir Bâbî grubun Şah Nasireddin'e karşı 15 Ağustos 1852'de gerçekleştirdiği başarısız bir suikasttır. Şah, saray bahçesinde atıyla çıktığı sabah gezintisi sırasında Bâbîler bir el ateş ederek Şah'ı yaralamışlardır. Suikast girişiminden sonra Bâb taraftarlarından ele geçirilenler idam edilmiştir (İpek, 2018, s. 70; MacEoin, 2012, parag. 16-17).

Bâbîlerin suikast girişimi daha önce belirtildiği üzere Abbas Mirza'nın Tahran'a gelişi ve muhaliflerince suikast dedikoduların çıkarıldığı döneme denk gelmiştir. Abbas Mirza'nın suikastla ilgisi belirsizdir. Ancak Şah'a Abbas Mirza'yı ortadan kaldırmak için aradığı fırsatı verdiği de aşikârdır. Şah'ın amacı Abbas Mirza'yı öldürmektir. Fakat Abbas'ın İngiliz Elçisi Sheil'e sığınması hayatını kurtarmıştır. Aksi durumda çocuk yaştaki şehzade hayatını ya da daha önce bazı şehzadelerin başına geldiği gibi gözlemini kaybedebilirdi (Katouzian, 2021, s. 9). Devreye giren İngilizler Şah'a Abbas Mirza'nın canının bağışlanmasını kabul ettirmiş ve İran dışında Osmanlı topraklarında yer alan Irak-ı Arab'da yaşamını sürdürmesi konusunda Şah'ı ikna etmişlerdir. Böylelikle Abbas Mirza'nın İran'daki yaşantısı uzunca bir zaman için sona ermişti. Ancak ortada bir sorun vardı ki bu da Osmanlı Devleti'nin bu gelişmelerden haberdar edilmemesiydi.

3. Abbas Mirza'nın Osmanlı Devleti'ne Girişi

Abbas Mirza'nın hayatı Şah Nasıreddin tarafından İngiltere'nin girişimleriyle başlanmıştır. Bundan sonra Şah'ın kardeşi şehzadenin Osmanlı Devleti'ndeki serüveni başlayacaktır. Ancak şehzadenin Osmanlı Devleti'ne kabul edilmesi kolay olmayacaktır. Bundaki temel neden sürgün kararının Osmanlı Devleti'nin bilgisi haricinde alınmış olmasıdır. Osmanlı Devleti, yukarıda da açıklanmaya çalışıldığı gibi İran'dan iltica eden Kaçar şehzadelerine kapılarını açmıştı ancak Abbas Mirza bir mülteci değil sürgündü.

Osmanlı Devleti İran'da, Şah'a düzenlenen suikastta Abbas Mirza'nın tahriki olduğu düşüncesinden haberdar olmuş ve onun Kerbela'ya gönderilmek üzere olduğunu Bağdat'taki İran şebkenderinden haber almıştır. Şebkender Abbas Mirza'nın Kerbela'ya gönderilmesinde bir mahzur olup olmadığını ve şehzadenin Osmanlı topraklarına girerken Tahran'daki Osmanlı sefir-i kebirinin icazetnamesinin yeterli olup olmadığını 1852'de Bağdat Valisi Mehmed Namık'a sormuştu. Abbas Mirza'nın İran'dan sürgün edildiğinin ve İran ile İngiltere'nin kararıyla Osmanlı topraklarına sürgün edilmek istendiğinin anlaşılmasından sonra ise Bağdat Valisi Namık Paşa şehzadenin gelişini reddetmiştir (BOA, İ. HR, 92/4484, 21.01.1269/04.11.1852). Namık Paşa, şehzadenin Osmanlı sınırlarından girişinin reddedilme sebebini şebkendere, Osmanlı Devleti'nin oluru alınmadan, bir oldubitti ile bir sürgünün, Osmanlı topraklarında ikametinin mümkün olamayacağı şeklinde açıklamıştır. Bununla birlikte Osmanlı padişahının iradesi ile Abbas Mirza'nın sınırdan kabul edilebileceğini eklemiştir. Şehzadenin reddi uluslararası ve milli hukuka aykırı usulden kaynaklanıyordu. Osmanlı hariciyesinin emirleri doğrultusunda şehzadeyi ülkeye almayan Namık Paşa'nın şahsi fikri ise Abbas Mirza'nın kabulünün ulusal çıkarlara uygun olduğu yönündeydi. Namık Paşa'ya göre yakın zamanda idam edilen İran sadrazamı Mirza Taki Han (idamı 10 Ocak 1852), Osmanlı Devleti'yle savaşa girilmesi konusunda sürekli İran Şah'ını teşvik ediyordu. Şah, bu tahriklerden etkilenmişti ve İran'ın bir tabur askerinin Osmanlı'nın beş taburuna denk geldiği, Osmanlı askerlerinin işe yaramaz olduğu ifadelerini aleni şekilde dile getirmişti. İran ile savaş çıkma ihtimaline karşı Abbas Mirza'nın elde tutulması faydalı olabilirdi. Bu sırada Bağdat'ta Zillulsultan ve o çapta bazı İran şehzadeleri bulunuyordu. Fakat bunların İran'dan ayrılmalarının üzerinden uzun zaman geçmişti ve İran'da unutulmuşlardı. Abbas Mirza ise sultan naibi olarak İran'da muteber bir hanedan üyesiydi

ve biraderi Şah Nasîreddin'in çocukları doğmadan önce vefat idi (BOA, İ. HR, 92/4484, 21.01.1269).

Namık Paşa'nın Hariciye Nezareti'ne yazdığı ifadelerde de görüldüğü gibi İran'a karşı Şah'ın kardeşinin siyasi bir koz olarak kullanılmasının faydalı olacağı belirtiliyordu. Namık Paşa'nın Bağdat'ta ikamet eden şehzadelerden kastı ise Feth Ali Şah'ın ölümüyle başlayan taht kavgası nedeniyle Osmanlı'ya sığınan şehzadelerdi. Hadım Muhammed Ağa Şah'ın yeğeni Feth Ali Şah'ın erkek çocuğu oldukça fazlaydı. Feth Ali Şah'dan sonra ise torunu Muhammed Şah tahta geçmişti ve Feth Ali Şah'ın oğulları yani amcaları ile karşı karşıya gelmişti. Bu süreçte şehzadelerin bir kısmı öldürüldü bir kısmı Erdebil'de hapsedildi bir kısmı da Osmanlı Devleti'ne iltica etti. İran ile 1834-1847 yılları arasında gerginliğe sebep olan bu mesele Erzurum Antlaşması ile şehzadelerin Osmanlı Devleti'ndeki varlığının İran tarafından kabulüyle çözülmüştür. Osmanlı Devleti bu süreçte İran'ın iade talepleriyle karşı karşıya kalırken Erdebil'de hapsedilen diğer şehzadelerin de durumlarının iyileştirilmesi için girişimlerde bulunmuş ve şehzadelerin daha iyi koşullarda Tebriz'de kalmalarına ön ayak olmuştur (BOA, HAT, 799/37042, 27.02.1255/12.05.1839). Dolayısıyla Bağdat, İran şehzadelerine yabancı değildi. Fakat Abbas Mirza'nın Bağdat vilayetine geliş şekli reddedilmesine sebep olmuştu.

Bağdat, İran şehbenderi Abbas Mirza'nın Osmanlı topraklarına kabul edilmeyişi sebebiyle Abbas Mirza'nın durumu hakkında pek de gerçekçi olmayan bir açıklamada bulunmuştur. Şehbenderin ifadesine göre Abbas Mirza, müebbet bir mahpus gibi Osmanlı topraklarına gönderilmemiştir; şehzade geçici süreyle Kerbela'yı ziyaret, tezkini-ı nefis ve ibadet gibi amaçlarla Kerbela'ya gelmek istiyordu. Şehbenderin diğer bir arzı da şehzadenin gelişinde, sınırdan geçmesi için Osmanlı Devleti'nin Bağdat sefir-i kebirinin icazetnamesi yeterli olacak mıydı yoksa Osmanlı padişahının görüşüne mi başvurulacaktı (BOA, HAT, 799/37042, 27.02.1255/12.05.1839).

Kasım 1852'de Bağdat'taki İran şehbenderine Namık Paşa, Kerbela'ya gelmek üzere olan Abbas Mirza'nın elinde Osmanlı Tahran sefirinin icazetnamesi olsa dahi kendisinin Osmanlı topraklarına kabul edilmeyeceği iletilmiştir. Aynı içerikli bir tezkere de Bağdat'taki İngiltere konsolosuna yazılmıştır (BOA, HAT, 799/37042, 27.02.1255/12.05.1839).

Namık Paşa'nın Abbas Mirza'nın Şah tarafından Bağdat'a gönderildiği ve İran ile İngiliz konsoloslarının şehzadenin vilayet sınırlarından geçirilmesi

talep ve isteklerini içeren yazısına Hariciye Nezareti 4 Kasım 1852’de, sürgün şeklinde gönderilen Abbas Mirza’nın kabul edilemeyeceği ayrıca şehzadenin muhafazası konusunda da herhangi bir taahhüt verilemeyeceği görüşünü Namık Paşa’ya göndermiştir. Bununla beraber Hariciye Nezareti, şehzadenin Osmanlı Devleti’nin hukuk ve saygınlığına zarar veremeyecek şekilde gelmesi durumunda kabul edileceğini de eklemiştir (BOA, HAT, 799/37042, 27.02.1255/12.05.1839). Namık Paşa, daha önce belirtildiği gibi şahsi görüşü olarak şehzadenin kabul edilmesi fikrindeyse de usul ve uygulamada şehzadenin kabulünün uygun olmadığını İran makamlarına iletmiştir (BOA, HAT, 799/37042, 27.02.1255/12.05.1839).

Hariciye Nezareti, 12 Kasım 1852’de Bağdat Valisi Namık Paşa’ya, Abbas Mirza’nın ziyaret suretiyle Kerbela’ya geleceğini bildiren İran ve İngiltere konsoloslarına gerekli cevapların verildiği, şehzadenin gelişinin Osmanlı Devleti’nin çıkarlarına uygun olabileceği ancak sürgün şeklinde gelir ise kabul edilmemesi; iltica eder ise de uygun bir mahalde ikamet ettirilmesini bildirilmiştir (BOA, HR. MKT, 51/6, 29.01.1269/12 Kasım 1852).

Osmanlı Devleti’nin kararı Tahran’daki Osmanlı Sefir-i Kebiri Ahmet Vefik Efendi’ye bildirildikten sonra Abbas Mirza, Osmanlı Devleti’nin nihai kararına değin ikamet etmek üzere Ahmet Vefik ve İngiltere Sefiri tarafından Hanakin’e gönderilmiştir. Bu sırada İngiltere sefiri Devinson da Abbas Mirza’ya İngiltere himayesi altında olduğunu ima etmişti. Ahmet Vefik Efendi, Abbas Mirza’nın yanında Kavas Hacı Murat Ağa’yı da Hanakin’e yollamıştır. Abbas Mirza, Osmanlı Devleti’ne kabulünü beklerken can güvenliğinin ancak Osmanlı topraklarına ayak basmasıyla mümkün olabileceğini ifade etmiştir (BOA, İ. HR, 92/4520, 19.02.1269/2 Aralık 1852).

Tüm bu gelişmeler yaşanırken Sultan Abdülmecid, Abbas Mirza’nın Osmanlı topraklarına kabul edilmesi yönünde karar vermiştir. Ahmet Vefik Efendi, İngiltere ve İran sefirleriyle birlikte Abbas Mirza’nın Kerbela’ya gönderilmesi konusunda ortak karar vermişti ve bu konudaki mesuliyeti de üstlenmişti. Osmanlı Devleti’nin Abbas Mirza’yı Kerbela’ya kabulünde Ahmet Vefik’in mesuliyeti üstlenmesi de etkili olmuştur. Osmanlı sefirinin nüfuzuna halel getirmemek üzere, Abbas Mirza’nın Osmanlı topraklarına geçişi kabul edilmiştir. Şehzadenin Bağdat’a gelirken güvenliğinin sağlanması amacıyla yanına bir miktar asker de verilmiştir. Osmanlı Devleti, bu kararlar şehzadenin himayesini İngiltere’ye bırakmak yerine kendi üzerine almayı bir haysiyet meselesi olarak da görmüştür (BOA, İ. HR, 92/4520, 19.02.1269/2 Aralık 1852).

Abdölmecid'in Abbas Mirza'nın Osmanlı topraklarına kabulünde şehzadenin sürgün şeklinde değil iltica statüsünde geldiğine ikna edilmesi rol oynamıştı (BOA, İ. HR, 92/4520, 19.02.1269/2 Aralık 1852). 31 Ağustos 1852'de Abbas Mirza'nın durumu hakkında ilk talep İstanbul'a ulaşmıştı (BOA, İ. HR, 92/4520, 19.02.1269/2 Aralık 1852) ve Aralık 1852 tarihine kadarki çeşitli yazışma ve görüşmeler neticesinde Abbas Mirza, Bağdat'a ikamet ettirilmek üzere getirilmiştir.

3. Abbas Mirza Bağdat'ta

Abbas Mirza'nın Bağdat'a geldikten sonraki hayatıyla ilgili bilgiler oldukça kısıtlıdır. Ancak ortaya çıkan krizler şehzade hakkında bilgi edinmemizi sağlamaktadır. Abbas Mirza Bağdat'a geldikten sonra ilk kriz annesinin Kerbela ve Mekke'ye gerçekleştireceği hac ziyaretleri için Bağdat'a gelmek istemesiyle yaşanmıştır. İran, dönemin Bağdat valisi Mehmed Raşid Paşa'dan bu ziyaretin men edilmesini talep etmiştir (BOA, HR. MKT, 64/34, 25.12.1269/29 Eylül 1853). İngiltere sefiri Devinson'un bir süredir Abbas Mirza'nın annesini bir İngiliz vatandaşı gibi himaye etmesi İran'ı rahatsız etmiştir. İran tarafından Tahran Osmanlı sefaretine gönderilen 19 Ağustos 1853 tarihli yazıda, İngiltere ve Rusya'nın Abbas Mirza'nın annesinin Osmanlı topraklarına girişi konusundaki müdahaleleri eleştirilerek konunun Osmanlı Devleti ile İran arasında görüşülmesi gereği ifade edilmiştir (BOA, HR. MKT, 64/34, 25.12.1269/29 Eylül 1853).

İran'ın Abbas Mirza'nın annesinin Hac ziyaretlerinin engellenmesi talebi Osmanlı Devleti tarafından reddedilmiştir ve hac vazifesi yerine getirilmiştir. Bununla birlikte Abbas Mirza ve annesi hac dönüşü Mısır'a uğramışlardır ve buradaki İngiliz konsolosluğuna başvurarak Londra'ya geçmeye çalışmışlardır. Şubat 1854 tarihindeki bu girişimleri yine İran tarafından haber alınmıştır ve Osmanlı Devleti'nden bu girişimin engellenmesi talep edilmiştir. Osmanlı Devleti bu talebi, şehzade ve annesinin Osmanlı Devleti'nin misafiri oldukları ve himaye edildikleri gerekçesiyle kabul ederek şehzade ve annesinin Mısır'dan İngiltere'ye geçmelerini engellemiştir (BOA, A. MKT. UM, 152/1, 17.05.1270/15 Şubat 1854). Abbas Mirza'nın İngiltere seyahatinin amacı sağlık için İngiliz desteğini sağlamaktı ancak İngilizlerin bir dönem desteklediği Abbas Mirza'nın sağlık iddiası İngilizler açısından da zayıflamıştı (Hagigi, 2012, s. 106).

Abbas Mirza bu tarihten sonra Bağdat'a dönerek sessiz sedasız ikametine devam etmiştir. Abbas Mirza'nın Bağdat'ta ikameti döneminde kendi halinde yaşadığı ve siyasetten uzak durduğu, bu dönemde kendisi hakkında pek bilgiye ulaşılamamasından anlaşılmaktadır. Ancak İran devletinin şehzadeyi takip ettiği görülmektedir. 1855 yılında İran maslahatgüzarı, Abbas Mirza'nın oğlu Ferhad Mirza'nın İngiltere'ye meylettiği konusunda Osmanlı makamlarını uyarmıştır (BOA, A. AMD, 53/89, 24.05.1271/12 Şubat 1855).

4. Teşrifat Krizi

1871 yılında İran Şahı Nasıreddin, Bağdat tarafına bir ziyarette bulunmuştur. Ziyaret esnasında Abbas Mirza da İstanbul'a getirilmiştir. Abbas Mirza'nın İstanbul'a gelişinde karşılanışı ve İstanbul'da gördüğü hürmet ise yeni bir krize neden olmuştur.

Abbas Mirza İstanbul'a geldiğinde icra edilen merasim, İran'da Şah nezdinde rahatsızlığa neden olmuştur ve İstanbul'daki İran sefaretini bu rahatsızlığı Osmanlı makamlarına tebliğ etmiştir. Osmanlı Devleti, Abbas Mirza'ya, diğer önemli misafirlerine uygulanan merasimin uygulandığını ve İran'ın rahatsızlık duymasını gerektiren bir durum olmadığı cevabını vermiştir. Diğer taraftan Abbas Mirza, Osmanlı Devleti'ne sığındığından beri Bağdat'ta bulunmaktaydı ve gerek İran'ı gerekse Osmanlı Devleti'ni zor duruma sokacak herhangi bir girişimde de bulunmamıştı (BOA, HR. MKT, 717/35, 11.07.1288/26 Eylül 1871). Ancak İran'ın şikâyetleri devam etmiştir. Tahran Maslahatgüzarı Ahmed Nazım Efendi de 17 Ağustos 1871'de Abbas Mirza'nın İstanbul'da gördüğü muamelenin İran'da yarattığı tesir hakkında Hariciye Nezareti'ni bilgilendirmiştir.

Ahmed Nazım Efendi'nin İran makamlarıyla görüşmelerinden: Abbas Mirza'ya gösterilen hürmetten dolayı Şah'ın kendisini tutamayıp şikâyete başladığını, şikâyetlerinin ise evham ve hayallerden ibaret olduğu ve bu hususta Osmanlı Devleti'nin fikirlerinin resmen talep edildiğini bildirmiştir. Şah, iki İslam devleti arasındaki ittifakın tesis edildiği, her tür nifakın bastırıldığı bir dönemde Osmanlıların Abbas Mirza'ya gösterdiği hürmetin, kendilerini evhama düşürdüğü, Osmanlı Devleti'nin amacının İran'ı karıştırmak mı olduğu sorusunun sorulmasına mecbur kalındığı ifade edilmiştir. Abbas Mirza gibi *menfur, devlet firarisi, adî bir memur kadar itibarı*

olmayan bir şahsa bu denli itibar edilmesi ve padişaha kadar çıkarılması İran tarafında derin bir şüphe doğurmuştu. Şah'ın hatırı herhalde Abbas Mirza'nın taltifinden daha üstün tutulacaktır (BOA, HR. MKT, 721/18, 20.08.1288/4 Kasım 1871). Ahmed Nazım Efendi'nin belirttiği gibi Abbas Mirza'nın taltifi Şah'da derin bir üzüntü ve evhama yol açmıştı.

Diğer taraftan İran'ın bir diğer rahatsızlığı Abbas Mirza'nın ziyaretinin bazı Osmanlı gazetelerinde özellikle de Zevra gazetesinde kendine yer bulmasıydı. İran'a göre Zevra gazetesi zaten İran ve Şah aleyhine ilanlarda bulunmasıyla tanınıyordu. İran, bazı gazetelerin, Şah'ın hatırını kırmaktan başka faydası olmayan bu gibi ilanlardan men edilmesi, en azından lisanlarını yumuşatmalarının, İran ile dostane ilişkilerin sürdürülmesinde fayda sağlayacağını belirtmiştir. Ahmed Nazım Efendi basının serbestliğinden ve söz edilen Zevra gazetesinin ilanının aslında Levant Herald'dan nakledildiğini İran tarafına iletmişse de basının uyarılabileceği vadinin Şah'ı tatmin edeceğini umduğunu ifade etmiştir (BOA, HR. MKT, 721/18, 20.08.1288/4 Kasım 1871).

Zevra Gazetesi'nin ilanında Abbas Mirza'ya Osmanlı hazinesinden karşılanmak üzere Yüksek Kaldırım tarafında bir konak tahsis edildiği ve yeterli miktarda maaş bağlandığı ifade edildikten sonra,

“...İran şahı sabık müteveffa Muhammed Şah hazretleri Mumaileyh Abbas Mirza'yı hin-i hayatlarında veliaht edib hatta İran hükümetine kaymakam dahi nasb ve tayin eyledikten sonra kendisi irtihal-i dar-ı beka edib şimdiki şah hazretleri taht-ı hükümete ta'did ile Abbas han hazretleri hakkında bazı erbab-ı garazın iğfaliyle niyyat-ı uhrâ bulunduğu üzerine İngiltere devletinin sefiri canibinden vuku' bulan iltimas üzerine Abbas Mirza'nın karin-i afv-ı şâhi olarak Bağdat'ta ikametlerine olvakit müsaade gösterildiği...” (BOA, HR. MKT, 721/18, 20.08.1288/4 Kasım 1871).

şeklinde bir ilana yer verilmiştir ki ilanda Şah'ın meşruiyetini sarsacak ifadeler bulunmaktaydı. Osmanlı Devleti, İran'ın bu şikâyetlerine birkaç defa cevap vermek durumunda kalmıştır. Osmanlı hariciyesi, Abbas Mirza'ya gösterilen hürmetin, onun Şah'ın kardeşi ve hanedan üyesi olmasından kaynaklandığını İran'a iletmiştir. Diğer taraftan şehzadenin İran'a karşı kullanılacağı özellikle de İran ile mevcut hudut meselelerinde bir koza dö-

nüştürüleceği fikri İran’da mevcut ise, bu fikirlerin yanlış olduğu Osmanlı Devleti’nin bu gibi gayr-ı meşru yollara tenezzül etmeyeceği ifade edilmiştir. Bunun yanında İran’a, şehzadenin İran’ın resmi talebi ve İngiltere’nin Tahran sefiri marifetiyle Osmanlı topraklarına getirildiği hatırlatılmıştır (BOA, HR. MKT, 721/18, 20.08.1288/4 Kasım 1871).

Ekim 1871’de Tahran Maslahatgüzarlığı, Hariciye Nezareti’ne verdiği bildi, İran tarafında konunun gündemden düşmeye başladığını belirtmişti. Ancak İngiltere sefiri Charles Alison, Osmanlı sefaretine gelerek şifahi olarak İran’ın bazı hususlardaki rahatsızlıklarını iletmiştir. İran Şah’ı Abbas Mirza’nın İstanbul’a gelişinden ve karşılaşış şeklinden son derece rahatsız olmuştu. Alison, Erzurum Antlaşması’nın 5. maddesini işaret ederek firari addedilen Abbas Mirza’nın Bağdat’a tekrar gönderilmeden Bursa’da ikamet ettirilmesinin doğru olacağını ifade etmiştir. Osmanlı maslahatgüzarı ise bu teklife Abbas Mirza’nın, Şah’ın tahta çıkışı akabinde onun isteğiyle, Osmanlı makamlarınca verilen ve pasaport yerine geçen belge ile Bağdat’a kabul edildiğini bu sebeple firari kabul edilemeyeceği ve Bursa’da ikamete de zorlanılmayacağı şeklinde cevap vermiştir. Ayrıca Şah’ın, Abbas Mirza’nın İstanbul ziyaretinden rahatsız ise şehzadenin Bağdat’ta ikametinin mahzurlu olduğu iddiasını neden 18 yıl sonra gündeme getirdiğini sormuştur. Maslahatgüzar Nazım Efendi, Alison’a Şah’ın nefretinden dolayı Osmanlı Devleti’ne iltica eden Abbas Mirza’nın kabahati olmadığını söylemiştir (BOA, HR. MKT, 723/96, 24.09.1288/7 Aralık 1871).

Osmanlı Devleti, 23 Ekim 1871’de Tahran Maslahatgüzarına İran Devleti’nin endişelerinin yersiz olduğu ve iki devlet arasındaki dostluğun sürdürüleceği konusunda bir yazı göndermiştir (BOA, HR. MKT, 722/11, 28.08.1288/12 Kasım 1871).

Abbas Mirza 1871 yılının 10 Haziran’ından 7 Ağustos’una kadar İstanbul’da misafir edilmişti. Bu süre zarfında Matbah-ı Âmiye’den verilen erzak gibi bazı masrafları 25 kese, 193,5 kuruş tutmuştu. Bu para Osmanlı merkezî hazinesinden karşılanmıştır (BOA, MB. İ, 25/67, 02.08.1288/17 Ekim 1871).

Abbas Mirza’nın İstanbul ziyareti sona ermiş ve İran ile mesele çözülmüş görünmekte iken, Musul ve Bağdat’a dönüşünde askerî törenle karşılanması krizin yeniden gündeme gelmesine yol açmıştır. Şah’ın Abbas Mirza’nın ikametgâh yerinin değiştirilmesi talebi akabinde Abbas’ın

Bağdat'tan gönderilmesine sebebiyet verebilecek bu hareketlerin araştırılması amacıyla Bağdat vilayetine bir yazı da yazılmıştır (BOA, HR. SYS, 2922/96, 16.01.1872). Yazıdan Abbas Mirza'nın 1872 yılının ilk günlerinde Bağdat'a ulaştığı anlaşılmaktadır.

5. İkamet Sorunu

Abbas Mirza'nın belki de Musul ve Bağdat'ta yerel idareciler tarafından gördüğü iltifat İran'ın şehzadenin Bağdat'tan başka bir yere götürülerek ikamet edilmesi taleplerinin sürmesine neden olmuştur. Zira Osmanlı belgelerine yansıdığı ölçüde Abbas Mirza'nın İran aleyhine herhangi bir faaliyette bulunduğu dair bir delil bulunmamaktadır. Ayrıca Abbas Mirza'nın sürgününe neden olan Bâbî hareketiyle ilişkili temas ya da planlarına dair bir bilgi de bulunmamaktadır. Bâbîlerin bir kısmı 1852 yılındaki Şah suikastından sonra Bağdat'ta ikamet ediyorlardı ve Osmanlı makamlarınca takip ediliyorlardı (Aykaç, 2021, s. 61). Abbas Mirza'nın, İran için bir dönem önemli bir tehdit yaratan bu hareketle temas etmesi durumunda Osmanlı Devleti'nin bundan haberdar olacağı muhakkaktır. Dolayısıyla şehzade bu tarz girişimlerde bulunmamışken Bağdat'tan gönderilmesi talebi Şah'ın Abbas Mirza'yı halen bir tehdit olarak gördüğünü göstermektedir. Bunda en önemli sebep Abbas Mirza'nın İran sınırına yakın ve Şii nüfusun yoğun olduğu bir bölgede bulunmasıydı.

İran'ın şehzade hakkındaki talebini devam ettirmesi Abbas Mirza'nın konunun öznesi olarak meseleye dâhil olmasına neden olmuştur. 3 Temmuz 1872'de Abbas Mirza, sadrazama bir mektup göndermiştir.

Abbas Mirza Farsça kaleme aldığı mektupta ana hatlarıyla kendisinin İran'ın talebiyle Bağdat'tan başka bir mahalle gönderilmesinin kabul göreceği endişesi bulunuyordu. Bu konuyla ilgili birkaç defa bilgi almak istemişse de cevap alamamıştı ve kendi imkânlarıyla edindiği bilgilere göre İran'ın bu talebi Osmanlı Devleti tarafından kabul edilecekti. Mektubunda kendisinin bir mülteci olduğunu ve Bağdat'ta kaldığı uzun süre boyunca Osmanlı Devleti'ne karşı herhangi bir faaliyetinin olmadığını bu sebeple de Osmanlı Devleti'nin de üstüne düşen görev olarak İran'ın taleplerini göz ardı etmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bir mültecinin ayrıldığı ülkenin taleplerinin, sığındığı devlet tarafından yerine getirilmemesi gereğini vurgulamış ve yıllardır Bağdat'ta kazandığı itibar ve şeref bir anda yıkı-

lacağını belirtmiştir. Bununla birlikte Abbas Mirza, konunun bir şeref ve namus meselesi olduğunu ancak bunun kendi şerefi veya namusu olmadığı Osmanlı Devleti'nin olduğunu vurgulayarak Osmanlı idarecilerine telkinde bulunmak istemiştir (BOA, HR. TO, 456/29, 21.06.1872).

Abbas Mirza, Bağdat'tan çıkarılması talebini İstanbul ziyaretiyle bağdaştırıyordu. İstanbul'a giderek iki ay kalması, padişahın huzuruna iki defa çıkması ve kendi beklediğinin de üstünde iltifat ve rağbet görmesinin ardından Bağdat'tan uzaklaştırılacak olması bir çelişki ve adeta bir cezaydı. Abbas Mirza mektubunu sonlandırırken İran'dan kendisinin aldığı 15 bin kuruş maaş ile mahdumuna bağlanan 2500 kuruşa karşılık Osmanlı Devleti'nden 20 bin kuruş aldığını fakat son altı aydır bu maaştan 2 bin kuruş kesildiğini ve 40 günde bir yattığını dolayısıyla da Osmanlı Devleti'nden aldığı maaşın, İran'daki maaşından aşağı seviyeye indiğini de vurgulamıştır (BOA, HR. TO, 456/29, 21.06.1872). Bu bilgi ışığında şehzadenin Bağdat'ta kaldığı süre zarfında Osmanlı hazinesinden yüklü bir maaş aldığı da anlaşıl-maktadır.

Abbas Mirza'nın Bağdat'tan çıkarılması talebi bir kez de 1873 yılında Şah'ın İstanbul'u kapsayan seyahati esnasında dile getirilmişti. Konu birkaç yıl ötelenmişken aynı talep bu kez 1876 yılında yeniden gündeme gelmiştir (BOA, İ. HR. 272/16384, 11.10.1293/30 Ekim 1876). Aslında Osmanlı-Rus Savaşı'na giden süreç İran'a istediği kozu vermişti. Osmanlı Devleti, 93 Harbi'nde İran'ın Rusya ile ittifaka girebileceğinden çekiniyordu. Rusya yeni cephe açmak için İran'a çeşitli vaatlerde bulunurken İran topraklarından Rus askerlerinin geçirilmesi için de görüşmelerde bulunuyordu (Akar & Özmenli, 2022, s. 395). İran Abbas Mirza'nın geçici olarak 5-6 aylığına Bağdat'tan başka bir mahalle ikamet ettirilmesini istemiştir. Bu istek Abbas Mirza'nın da Osmanlı Devleti'nden ayrılmasıyla sonuçlanan süreci başlatacaktır.

1876 yılının sonlarına doğru Şah, Abbas Mirza'nın Bağdat'tan geçici olarak çıkarılmasıyla ilgili taleplerini Tahran Osmanlı sefaretine iletmeye başlamıştır. Sefaret Şah'ın bazı evhamlarından dolayı geçici olarak Abbas Mirza'nın Bağdat'tan çıkarılması talebini İstanbul'a iletmıştır, Şah'ın bu konuda çok ısrarcı olduğunu ancak şehzadenin Bağdat'la mevcut bağlarının kalıcı olarak kesilmesi gibi bir niyet taşımadığını da ilave etmiştir. Osmanlı Devleti, Şah'ın bu talebine önceleri, Abbas Mirza'nın uzun süredir Bağdat'ta ikamet ettiği, emlak sahibi olduğu, dolayısıyla Bağdat'ta maddi

manevi kök saldığı için sıcak bakmamıştır. Ancak talebin geçici mahiyette olması sebebiyle Şah'ı da gücendirmemek maksadıyla Abbas Mirza'nın Bağdat'a yakın Diyarbakır, Şam veya Halep gibi bir yerde birkaç aylığına iyi bir maaş tahsisıyla ikamet ettirebileceğine ikna olmuştur. Üstelik Abbas Mirza'nın maaşı ve taşınma masrafları da İran tarafından karşılanacaktı (BOA, HR. SYS, 2930/10, 24.08.1876). Şah daha önce de Osmanlı sefaretine Abbas Mirza'nın Bağdat'tan çıkarılması karşılığında 2 bin Toman ödeyeceğini bildirmişti (BOA, İ. HR. 272/16384, 11.10.1293/30 Ekim 1876).

Osmanlı Devleti ile İran arasındaki birkaç aylık yazışmadan sonra 2 Mayıs 1877'de sabık Bağdat Valisi Abdurrahman Nurettin Paşa vasıtasıyla Abbas Mirza'ya Şah'ın talebi resmen bildirildi. Abbas Mirza teklifi Şah'ın ricası ve iki devletin arasının bozulmaması için kabul etmiştir. Bununla birlikte Bağdat'tan ayrılmasını sağlık gerekçeleriyle ertelemeye başlamıştır. Ayrıca Şam veya Halep tarafına gitmeyi planlamış daha sonra ise İstanbul'a gelmeye karar vermiştir (BOA, HR. SYS, 2930/10, 24.08.1876).

Ancak Abbas Mirza Bağdat'tan ayrılmak istemiyordu ve bu hususta İran yanında Osmanlı Devleti'ni de suçlamaktaydı. Bu konuyla ilgili 1 Ağustos 1877'de sadrazama hitaben bir mektup kaleme almıştı.

Mektubunda Abbas Mirza öncelikle İran devletinin kendisinin Bağdat'taki ikametiyle ilgili, Osmanlı devlet adamlarının ne zamana kadar sessiz kalacağını sormuştur. Kendisinin 27 senedir Bağdat'ta yaşamakta olduğunu ve burayı ikinci vatanı olarak gördüğünü belirtmiştir. Bu süre zarfında da kanun ve nizama aykırı hiçbir harekette bulunmadığını söyleyerek Osmanlı Devleti eğer kendisini himayesi altına almışsa ve Macarlar kadar itibara şayan kabul ediyorsa İran'ın bu ısrarına karşı kendisini koruması gerektiğini dile getirmiştir. Bir Arap kadının evine bir erkek misafir olsa, o bile evden zorla çıkarılmazken kendisinin İran sınırına yakın bir yerde ikamet etmesinin neden sorun olduğunu anlamadığını ifade etmiş ve kardeşi Muhammed Mirza'nın (Muhammed Şah'ın bir diğer oğlu), İran sınırına yakın bir yerde 40 yıldır Rusya tarafından himaye edildiğini örnek göstererek bu duruma tepki göstermiştir (BOA, Y. PRK. A, 1/84, 17.10.1294/25 Ekim 1877).

Mektubun devamında Abbas Mirza Osmanlı Devleti'nin iç ve dış işleriyle ilgili meselelere temas etmiştir. Devam eden Rus savaşına vurgu yapan Abbas Mirza, eğer Osmanlı Devleti, bu zor koşullar nedeniyle İran'ın bu

isteğini yerine getirmek istiyorsa bu durumun İran'ı cesaretlenmesine yol açacağını düşünmüştür. Bunun yanında Irak'taki Şii nüfus da İran'a meyledebilirdi hatta Necef, Hindiye gibi bölgelerde halk vergi ödemekten imtina etmişti. Kerbela'da ise şehir dışına çıkarak isyan eden redif kuvvetleri birkaç zabtiyeyi yaralamıştı. Ulema ve ekâbirden bazıları nasihat yoluyla onları tekrar şehre getirmek istemişse de onlara da silah sıkmışlardı. Ulema'dan Şeyh Salih adlı biri de bu esnada yaralanmıştı. Bağdat Vilayeti'nden bu isyanın bastırılması için bir tabur asker gönderilmişti. İran uleması da isyancıları tahrik etmekteydi. Bu nazik zamanda bölgede İran'ın nüfuzu artmaktaydı. Kendisi Bağdat ahali tarafından tanınan biriydi ve şehirden sürülmesinde İran'ın etkisi duyulursa bölge ahali arasında İran nüfuzu artabilirdi. Osmanlı Devleti'nin Rusya ile olan savaşı kaybetmesi durumunda İran da savaşa dâhil olabilirdi. Kendisi bölgede İran nüfuzuna karşı durabilecek bir kişiydi ve İran'ın bu meseledeki ısrarının sebebi de buydu. İran ile Osmanlı Devleti hiçbir zaman dost olmamıştı, Irak'ta konuşlu Osmanlı VI. Ordu'sunun savaş döneminde bölgede atıl vaziyette beklemesinin nedeni de İran'dı ve bu Rusya'ya yaramaktaydı. Osmanlı Devleti, İran'ın niyetinden emin olsaydı, bu ordunun en azından bir kısmını Balkanlar'a veya Kafkasya'ya gönderebilirdi. Diğer taraftan İran'ın talebi kabul edilirse farklı talepler gelebilirdi. Kendisi son yıllarını ailesiyle birlikte Bağdat'ta geçirmek istiyordu. Sonuç olarak İran'ın talebinin yerine getirilmesiyle oluşacak İran nüfuzu Irak tarafını Hersek ve Sırbistan'a çevirebilirdi (BOA, Y. PRK. A, 1/84, 17.10.1294/25 Ekim 1877).

Mektubun içeriğinden anlaşılacağı üzere Abbas Mirza, kendisini himaye eden Osmanlı Devleti'ni görevini hakkıyla yerine getirmesini biraz da ıgneleyici bir üslupla dile getirmiştir. Osmanlı-Rus Savaşı'nı da kullanarak Irak'taki konumunun düşünüldüğünden daha önemli olduğunu iddia etmiştir. Diğer taraftan Abbas Mirza'nın Bağdat'ta İran veya Osmanlı Devleti aleyhine bir faaliyette bulunduğu veya Bâbî hareketiyle temas ettiğine dair bir bilgi Osmanlı arşivinde bulunmamaktadır. Zira Abbas Mirza'nın Bağdat'a sürgün edildiği dönemde şehirde İran'dan gelen Bâbî taraftarlarının bulunduğu bilgisi dikkate alınırsa şehzadenin Osmanlı'ya karşı sözlerini tuttuğu varsayılabilir.

Abbas Mirza'nın mektubu Bağdat'taki varlığının devamına olumlu bir etkide bulunmadığı gibi Osmanlı makamlarının Abbas Mirza'ya olumlu bakışını değiştirdiği söylenebilir. Ağustos 1877'de Bağdat'a çekilen telg-

rafta, Abbas Mirza'nın mektubunda yer alan Osmanlı tebaasının durumu ve Abbas Mirza'nın Bağdat'ta bulunmasının önem ve faydasıyla ilgili iddiaların görüşüldüğü ancak bu hususların Osmanlı Devleti ve padişahının bileceği işler olduğu iletilmiştir. Abbas Mirza'nın Bağdat'tan ayrılmasıyla ilgili kararda herhangi bir değişiklik yapılmadığı gibi işlerin hızlandırılması ve ilk defa, gerekirse cebren Bağdat'tan çıkarılması emredilmiştir. Geçici mahiyetteki yer değiştirme İran Şah'ına hali hazırda haber verilmişti bu bakımdan geri adım atılması da mümkün değildi. Telgrafa göre İran'ın tarafsızlığını sağlayan İngiltere'de aynı görüşteydi (BOA. İ. HR, 274/16668, 11.08.1294/21 Ağustos 1877). Dolayısıyla İran, 93 Harbi'ni fırsat bilerek Abbas Mirza'nın İran sınırlarından uzak bir yerde iskânını sağlamıştır. Osmanlı Devleti de İran tehlikesi karşısında kendisi açısından çok da önem arz etmeyen bir taviz vererek İran ile gerginliği yükseltmeden meseleye bir son vermiştir (Çabuk, 2019, s. 57-59).

Bununla birlikte Abbas Mirza Bağdat'tan ayrılmasını mümkün mertebe geciktirmek için uğraşmıştır. Kasım-Aralık 1877'de Bağdat vilayetine Abbas Mirza'nın bir an önce Bağdat'tan gönderilmesi gerektiği bildirilmiştir. İstanbul'a gelmek isteyen ve masrafları için harcırah da talep eden Abbas Mirza'nın, İstanbul'un uzaklığı sebebiyle Şam, Halep veya Beyrut tarafında bir yere ikamet ettirilmesi isteniyordu. Masraflar için ise Bağdat emvalinden 100 bin kuruş ödenmesi emredilmiştir. Bu meblağ İran tarafından karşılanacaktır (BOA, İ. HR, 275/16760, 13.12.1294/19 Aralık 1877).

İran-Osmanlı Devleti ve Abbas Mirza arasında yazışmalar devam ederken Abbas Mirza Aralık 1877'de ani bir fikir değişikliğiyle Bağdat Valisi'ne İran'a döneceğini söylemiştir. Mehmed Akif Paşa ile Abbas Mirza'yla görüşmesinde, Abbas Mirza'nın Padişah'a hitaben bir telgraf hazırladığını ve telgrafı kendisine de gösterdiğini, ayrıca İran'a alınacağına dair karperdaz vasıtasıyla cevap telgrafı aldığını da valiye bildirdi. Osmanlı makamları da Abbas Mirza'nın bu fikir değişikliğiyle fazla ilgilenmeyerek harcırahına ayrılan 100 bin kuruşun ödemesinin iptali ve maaşının kesilmesiyle yetindiler (BOA, İ. HR, 275/16763, 20.12.1294/26 Aralık 1877).

Abbas Mirza'nın İran'a dönmesi sürecinde Tahran Maslahatgüzarı İsmail Efendi, şehzadenin İran'da merasimle karşılandığını ve İran'ın bir eyaletine vali olarak atanacağı bilgisini 26 Şubat 1878'de bildirdi (BOA, Y. EE, 78/5, 23.02.1295/7 Mart 1878).

Aynı yılın ağustos ayında Osmanlı Devleti'nin Tahran sefaretini Abbas Mirza'nın bilinmeyen bir sebeple Rusya'ya sığındığını İstanbul'a bildirdi (BOA, Y. PRK. HR, 3/28, 17.08.1295/16 Ağustos 1878). Abbas Mirza 1878 yılından itibaren Zencan, Kahmsen, Kaşan, Kazvin ve Gilan'da valilik görevleri yürütmüştür. 1895-1896'da Rus Çarı II. Nikolay'ın taç giyme töreninde İran'ı temsil etmiştir. 1897'de de İran'da Adalet Bakanı olarak görev almış ve aynı yıl vefat etmiştir (royalark.net).

Abbas Mirza, Şah kardeşi ölene kadar yaklaşık 20 yıl onunla iyi geçinmiştir. Dolayısıyla Abbas Mirza'nın şahlık hırsının olmadığı söylenebilir. 1896'da kardeşi Nasıreddin öldürüldüğünde ve yerine yeğeni Muzaffereddin geçtiğinde, bu karara etmenin kendi açısından uygun olmayacağını söylemiştir (Hagigi, 2012, s. 228).

6. Sonuç

Osmanlı Devleti ile İran arasındaki sınır hattı, kontrolsüz nüfus hareketlerinin sıkça yaşandığı bölgelerin başında gelmektedir. Bireysel veya aşiret/topluluk çapındaki hareketler, etkileri günümüze kadar uzanan bazı sonuçlar da doğurmuştur. Bu hareketlere zaman zaman her iki ülkenin yönetici sınıfının da dâhil olduğu bilinmektedir. İran'da Kaçar hanedanlığı döneminde de bu hareketlilik büyük oranda tek taraflı olsa da devam etmiştir.

İran'da Kaçar hükümdarı Feth Ali Şah'ın ölümüyle birlikte taht kavgaları başlamış ve birçok İranlı şehzade Osmanlı Devleti'ne sığınmıştır. Şehzadelerin Osmanlı Devleti'ndeki varlığı İran açısından bir tehdit unsuru olmuştur ve II. Mahmud döneminden 19. yüzyılın ortalarına kadar İran-Osmanlı Devleti ilişkilerinde şehzadeler meselesi sorun teşkil eden önemli meselelerden biri haline gelmiştir.

1848 yılında İran tahtına çıkan Nasıreddin Şah, kardeşi Abbas Mirza'yı kendisine tehdit olarak gördüğü için onu Osmanlı Devleti'ne sürgüne göndermiştir. Abbas Mirza 1852 yılından 1877 yılına değin 25 yıl boyunca Osmanlı Devleti sınırları içerisinde birkaç seyahat haricinde Bağdat'ta ikamet etmiştir. Abbas Mirza'nın Bağdat'taki faaliyetleri ve yaşamı Osmanlı kaynaklarına nerdeyse hiç yansımamıştır ancak kendi halinde varlığı dahi İran ile Osmanlı Devleti arasında ufak çaplı krizlerin çıkmasına yol açmıştır. Abbas Mirza, 1877 yılında 93 Harbi'nin yarattığı fırsat neticesinde İran tarafından Bağdat'tan çıkarılmak istenmiştir. Osmanlı Devleti yıllarca

İran'ın talep ve isteklerini olumlu karşılamamışsa da söz konusu savaşta İran'ın tarafsızlığının sağlanması amacıyla bu isteğe boyun eğmiştir. Abbas Mirza ise Bağdat'tan çıkartılacağı sırada kendi isteğiyle İran'a geri dönmüştür ve hayatının geri kalanını bazı valilik görevlerinde geçirmiştir.

Bu çalışmada Abbas Mirza örneğinden yola çıkılarak bir şehzadenin iki komşu devlet arasında yol açabileceği krizler açıklanmaya çalışılmıştır. Abbas Mirza Bağdat'ta kaldığı sürece Osmanlı Devleti'nden her türlü maddi manevi desteği almıştır ve bu desteğe de siyasetten uzak tavrı ile karşılık vermiştir. Ancak şehzadenin İran siyasetinden uzak tavrı dahi, sürgün edilerek koparıldığı ülkede çeşitli rahatsızlıklara yol açmıştır. Uygun zemin oluştuğunda İran, şehzadeyi gözetim altında tutabilmek amacıyla yeniden ülkesine getirmiştir.

Osmanlı Devleti, Abbas Mirza'yı siyasetten uzak tuttuğu gibi onu kullanarak İran'ın içişlerine de müdahale etmemiştir. Zaruri şartlar oluştuğunda ise onun İran'a gidişini çıkarları doğrultusunda kullanabilmiştir.

Beyan

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

Disclosure

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

Kaynakça

- Akar, E. & Özmenli, M. (2022). 1877-1878 Osmanlı-Rus harbi (93 Harbi) sırasında Tahran Sefareti'nin faaliyetleri. *Turcology Research*, 74(1), 393-400. <https://doi.org/10.54614/JTRI.2022.221031>
- Aykaç, Z. (2021). *Osmanlı Devleti döneminde bâbîlik/bahâîlik hareketi'nin gelişimi ve faaliyetleri (1844-1922)* (Kayıt No: 704502) [Yayınlanmamış Doktora Tezi Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü]. YÖK Tez Merkezi.
- Aykaç, Z. (2022). Bâbîlerin Irak'taki faaliyetleri ve Osmanlı- İran ilişkilerine etkisi (1844-1922), *Journal of Social Sciences and Humanities*, 6(1), 0-0. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2284089>
- BOA, A. AMD, 53/89, 24.05.1271/12 Şubat 1855.
- BOA, A. MKT. UM, 152/1, 17.05.1270/15 Şubat 1854.
- BOA, HAT, 799/37042, 27.02.1255/12.05.1839.
- BOA, HR. MKT, 51/6, 29.01.1269/12 Kasım 1852.
- BOA, HR. MKT, 64/34, 25.12.1269/29 Eylül 1853.
- BOA, HR. MKT, 717/35, 11.07.1288/26 Eylül 1871.
- BOA, HR. MKT, 721/18, 20.08.1288/4 Kasım 1871.
- BOA, HR. SYS, 2930/10, 24.08.1876.
- BOA, HR. TO, 456/29, 21.06.1872.
- BOA, İ. HR, 92/4484, 21.01.1269/04.11.1852.
- BOA, İ. HR, 92/4520, 19.02.1269/2 Aralık 1852.
- BOA, MB. İ, 25/67, 02.08.1288/17 Ekim 1871.
- Browne, E. G. (1959). *A literary history of persia, Vol. IV modern times (1500-1924)*. Cambridge University Press. https://bahailibrary.com/pdf/b/browne_literary_history_persia_4.pdf
- Çabuk, F. (2019). *II. Abdülhamid döneminde Osmanlı-İran ilişkilerinde Kürt aşiretleri meselesi*. İksad Yayınevi.
- Fıglalı, E. R. (1991). Bahâîlik, İçinde *Türkiye diyanet vakfi İslam ansiklopedisi* (C. 4, s. 464-468). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Hagigi, L. E. (2012). *Qajar royal succession: the case of Muzaffaer Al-Din Mirza*. [Doktora Doctoral dissertation, Utah: The University of Utah]. https://collections.lib.utah.edu/dl_files/aa/d7/aad796c-faf4268631968c2b2ccc01de839078960.pdf
- İpek, Y. (2018). İran ve Osmanlı coğrafyasında gelişen bir dini hareket olarak *babilik-bahailik ve günümüz Türkiye'deki faaliyetleri* (Kayıt No: 526696). [Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi SBE]. YÖK Tez Merkezi.
- Karadeniz, Y. (2006). İran'da sömürgecilik mücadelesi ve Kaçar hanedanı (1795-1925). Bakış Yayınları.
- Katouzian, H. (2021). A the short term society a comparative study in problems of long term political and economic development in Iran. *International Journal of New Political Economy*, 2(2), 1-29. <https://doi.org/10.52547/JEP.2.2.1> https://jep.sbu.ac.ir/article_101180_6224c508c1efa0bfdba33cc46ddf7532.pdf
- MacEoin, D. M. (1988). Babism, *Encyclopædia Iranica*, III/3, s. 309-317, <http://www.iranicaonline.org/articles/babism-index>
- Muahadat Mecmuası*. (1297). Cerîde-i Askeriyye Matbaası.
- Sümer, F. (2001). Kaçarlar, İçinde *Türkiye diyanet vakfı İslam ansiklopedisi* (C. 24, s. 51-53). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- The Qajar Dynasty (Rokni, Shams-ol-Molk Arai)*, <https://www.royalark.net/Persia/qajar21.htm>
- Yazıcı, T. (1995). Feth Ali Şah. İçinde *Türkiye diyanet vakfı İslam ansiklopedisi* (C. 12, s. 451-452). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.



Kadim Bir Münâzara ve Müfâhare Örneği: Dreht-î Āsūrīg

Nezahat Başçı* & Veysel Başçı**

Öz

Sasaniler döneminde Pehlevi diliyle yazıya aktarılmış Dreht-î Āsūrīg (Asur Ağacı), doğu edebiyatlarında dıştan bakınca “din dışı” gibi görünen metinlerdendir. Ayrıca doğunun en kadim münâzara ve müfâhare örneklerindedir. Bir keçi ile bir hurma ağacının atışmasını ve üstünlük yarışını konu alan anlatıda keçi, hayvancılıkla uğraşan Zerdüşti toplulukları, karşısındaki hurma ağacı ise Mezopotamya menşeli çok tanrılı Asur topluluklarını ezoterik şekilde temsil eder. Bu yönüyle eser Aryan ve Semitik halkların münâzarası olarak da görülebilir. Münâzaranın bunun dışında da farklı sembolik yönleri ve semantik özellikleri sözkonusudur. Toplam 121 bentten oluşan münazaranın farklı dillerde birçok çevirisi bulunmaktadır. Bir kopyası Mehraban Kay-Khosrow Kodeksi arasında günümüze kadar ulaşmış münâzarada, huzvarış kelimelerde olduğundan; satır aralarında semitik dillerden Süryancanın izlerine de rastlamak mümkündür. Bu makalede, Pehlevi yazılı mirası içerisinde yer alan Dreht-î Āsūrīg’in incelemeli tanıtımı yapılmış ve ortografik transkripsiyonuyla birlikte Türkçe çevirisi eksiksiz şekilde araştırmacılara sunulmuştur. Metinde yer alan bazı özel kavram ve semboller, kadim İran kültür ve edebiyatı, Mezopotamya sahası ve Zerdüştlük alanı incelemelerine katkı sağlaması amacıyla değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Dreht-î Āsūrīg, Sasaniler, Pehlevce, Süryanca, Münâzara.

* Dr. Öğretim Üyesi, Mardin Artuklu Üniversitesi Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü, nezahatbasci@artuklu.edu.tr, Mardin, Türkiye, ORCID: 0000-0002-5213-3265

** Dr. Öğretim Üyesi, Batman Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Bölümü, veysel.basci@batman.edu.tr, Batman, Türkiye, ORCID: 0000-0003-1525-0355



An Ancient Example of Debate and Boast Poem: Draxt-ī Āsūrīg

Nezahat Başçı* & Veysel Başçı**

Abstract

Dreht-ī Āsūrīg (Assyrian Tree), which was transcribed in Pahlavi language during the Sassanid period, is one of the texts that appear to be “non-religious” in eastern literature. It is also one of the most ancient examples of debate and argument in the east. In the narrative, which is about the bickering of a goat and a date tree and the race for supremacy, the goat esoterically represents Zoroastrian communities dealing with animal husbandry, and the date palm tree esoterically represents the polytheistic Assyrian communities originating from Mesopotamia. In this respect, the work is also seen as a debate between Aryan and Semitic peoples. Apart from this, the text of the debate has different symbolic aspects and semantic features. The debate, which consists of a total of 121 clauses, has many translations in different languages. In the debate, a copy of which has survived between the Mehraban Kay-Khosrow codeḥ, as there are huzvarish words, It is also possible to find traces of Syriac, one of the Semitic languages. In this article, Draxt-ī Āsūrīg, which is included in the Pahlavi written heritage, has been presented with an analysis and its Turkish translation with its orthographic transcription is presented to the researchers in full. Some special concepts and symbols in the teḥt has been evaluated in order to contribute to the studies of ancient Iranian culture and literature and to the Mesopotamian studies and Zoroastrianism.

Keywords: Draxt-ī Āsūrīg, Sassanid, Pahlavi, Syriac, Debate.

* Assistant Professor, Mardin Artuklu University Department of Persian Language and Literature. nezahatbasci@artuklu.edu.tr, Mardin, Türkiye, ORCID: 0000-0002-5213-3265

** Assistant Professor, Batman University Departmen of Basic Islamic Sciences, veysel.basci@batman.edu.tr, Batman, Türkiye, ORCID: 0000-0003-1525-0355

1. Giriş

İçerik ve muhteva açısından edebiyattaki şiir veya nesir türlerinden birisi de münâzaradır. Münâzara (debate/disputation) sözlükte atışma ve cedelleşme anlamına gelir. Edebî tanıtımda ise; iki zıt şeyin ya da karşı karşıya gelmiş veya getirilmiş iki tarafın felsefî, fikrî ve ahlâkî açıdan birbirlerine karşı üstünlük sağlamak amacıyla giriştikleri tartışmaya denir (Mir Sadikî, 1373, s. 295). Münâzarada taraflar genellikle akla sahip canlılar olarak tasavvur edilmişlerdir ve her biri belli bir düşünceyi, ideoloji, sınıf ya da dünya görüşünü temsil ederler. Münâzaraların içeriği ve konusu çeşitli olduğundan bu çeşitlilik kimi zaman münâzardaki unsurların temsili oluşunu da zorunlu kılmıştır. Münâzara, müteakbil atışma (manifest polemic) ya da övünmeyle yapıldığında ise buna müfâhare (boasting poem) adı verilir. Münâzara ve müfâharelerin tarihi milattan çok öncesine dayanır. Dünyadaki en eski münâzara örneklerine Mezopotamya sahasındaki Sümer-Akad metinlerinde rastlamak mümkündür (Tafazzolî, 1378, s. 256). İrani sahada ise sözkonusu münâzara ve müfâharelerin en eski örneği Dreht-î Āsūrīg (DĀ) adlı toplam 121 bentten oluşan metindir. Bir keçi ile hurma ağacının atışmasını ve üstünlük yarışını konu alan münâzara, taraflardan/karakterlerden keçinin üstünlüğüyle sona erer. Alman doğu bilimci Bartholomae'nin dilbilimsel açıdan incelediği ve araştırmacıların kahir ekseriyetinin de görüşü olduğu üzere sözkonusu münâzaranın; 3000 yıldan fazla sözlü bir geçmişe sahip olduğu tahmin edilmektedir. Partlar döneminde Aşkanî Pehlevcesiyle sözlü olarak aktarıla gelmiş folklorik bir ezgi (folk song)'dir. Sasaniler döneminde Orta Farsçayla (Pehlevce) yazılmış olup sözkonusu dönemdeki resmî din ve kültürün kimi kodlarını da alarak tedvin edilmiştir ve “din dışı” ender metinlerden kabul edilmiştir (Nevvabî, 1386, s. 11, Tafazzolî, 1378, s. 256). Her ne kadar araştırmacıların çoğu metne din dışı demişlerse de metnin alt kodları incelendiğinde dinî bir metin olduğu görülmektedir. Sasaniler döneminde yapılan tedvin, telif ve derleme çalışmalarının bir ürünü olarak yazıya aktarılmış olan münâzaranın tam olarak yazıldığı tarih ile kim tarafından kaleme alındığı bilinmemektedir. Bir nüshası İran asıllı Hintli Zerdüşti/Parsîlerden *Mehraban Kay-Khosrow*'a ait yüz altmış folyoluk koleksiyon (MK Kodeksi) içerisinde günümüze ulaşmış münâzara metni ilk olarak Blochet tarafından 1895 yılında (Revue De L' Histoire Desreligions, Paris) tanıtılmış (Abadanî, 1345, s. 207) ve *Dastur M. Jamasp-Asana*

tarafından beş ayrı nüshası karşılaştırılmak suretiyle 1897’de Bombay’da yayınlanmıştır (Nevvabî, 1386, s. 7. Ayrıca bkz. şekil 4). Eser XX. yüzyılda; E. W. West, J. M. Unvala, J. J. Modi, G. Widengren, Jamsihd Mank vb. doğu ve dil bilimci oryantalistler tarafından defalarca incelenmiştir. İlk nesir olarak yazıldığı düşünülmüş metnin şiirsel özelliklere sahip olduğu, bazı beyitlerinin yedilik, bazılarının ise on bir ve on ikilik hece ölçüsü taşıdığı ilk olarak Fransız araştırmacı *Émile Benveniste* tarafından tespit edilmiştir. Alman dilbilimci W. Bruno Henning ise Benveniste’nin metinde hece ölçüsü olduğu görüşünü kabul etmemekle birlikte metnin hece ölçülerine (6+7+8+10+11+12+14 vb.) uygun vurgularının (accentual) bulunduğunu, şiir dili açısından ise kutsal *Gatalara* benzediğini ifade etmiştir (Henning, 1950, s. 642-645). Rus oryantalist Y. M. Oranski (1358, s. 171) ise DĀ’nın sözlü edebiyata dayalı, halk yaşantısını da aksettiren bir tür halk şiiri olduğunu, Partlar ve Sasaniler döneminde şehirlerde icra edildiğini veya özel kişiler için okunduğunu belirtmiştir.

Yukarıda adı geçen oryantalistler tarafından farklı tarihlerde İngilizce, Fransızca ve Almanca gibi dillere çevrilen DĀ, İran’da da çeşitli tarihlerde Mahmud Caferî, İhsan Taberî, Muhammed Muîn, Melikü’l-Şüera Bahâr, Ahmed Tafazzolî ve Said Oryan gibi araştırmacılar tarafından mensûr ve manzûm olmak üzere modern Farsçaya çevrilerek defalarca incelenmiştir. DĀ ile ilgili en kapsamlı çalışmayı ise 1984 yılında Yahya Mahyar Nevvabî yapmıştır. Nevvabî, son yüzyılda DĀ ile ilgili bütün literatürü inceleyerek, Jamasp-Asana metnini yeniden redakte etmiştir. DĀ’yı sembolist özellikler ve semantik alt metin açısından incelemiş ilk isimse Asurolog Sidney Smith’tir. Smith (1926, s. 71-73) kodlanmış bir metin olarak gördüğü ve ahlâkî mesajları doğrudan kelimelerde belirtilmemiş DĀ’da anlatıcının semantik dilini çözmek için sembolizmden yararlanmış ve bu sembolik metaforları yorumlamıştır. Onun münâzara hakkındaki yorumlarına göre; metindeki karakterlerden keçi, Zerdüştlüğü, ağaç ise Mezopotamya menşeli Asur ya da Babillerin çok tanrılı pagan inancını temsil etmektedir. Paganist ve çok tanrılı Asurluların, kimi dinî törenlerinde kökü kurumuş ağaçları, çeşitli yaprak ve iplerle süsleyerek kutsadıklarını ifade eden Smith, mezkûr münâzaradaki hurma ağacının da böyle bir ağaç olduğunu belirtmiştir. Ayrıca keçinin katı tutum ve pervasızlığını, onun Mazdaperestliğine (Zerdüştlüğüne) yani kendisini üstün dinden (Bihdinān) görmesine yorumlamıştır. Smith’e göre; münâzaranın, Mazdaperestler tarafından *dīvperest* olarak görülen gayri-zerdüştilerin kaçınılmaz yenilgisiyle

sonuçlanmış olması doğaldır; zira münâzaranın söylemsel arka planında coğrafik olarak komşu olmuş Asurlularla Aryanlar arasındaki ekonomik, politik ve dinî anlaşmazlıklar yatmaktadır ve münâzaradaki bu durum, Zerdüşti İranlıların çok tanrılı Asurlulara tahakkümünün bir göstergesidir. Smith gibi Danimarkalı İranolog J. P. Asmussen'de münâzaranın Mezopotamya'daki kadim münâzaralarla ortak yönlerinin olduğunu, İranlıların Mezopotamya kültüründen iktibas ettikleri (Sümerlerin çeşitli bitki ve hayvan münâzaraları gibi) bu metne benzer metinlerin, Akad ve Sümer uygarlıklarının yazılarında da görüldüğünü ve münâzaranın İslam sonrası Arap ve Fars edebiyatlarını etkilediğini söylemiş, Smith gibi o da münâzara metninin, çok tanrılı Asur kültlerini bastırmak istemiş Zerdüştiler tarafından kullanıldığını belirtmiştir (Ezkaî, 1386, s. 4-6). Dolayısıyla gerek münâzaranın aslı unsurlarından hurma ağacının ezoterik bir sembol olduğunu belirten Smith'in gerekse Asmussen'nin değerlendirmeleri, Asur kökenli Semitik topluluklardan olan Süryanilerin yazınsal tarihi açısından da bir hayli önemlidir. Zira Süryani tarihinde Hristiyanlık öncesi pagan döneme ait yazılı kaynakların birçoğu yok edildiğinden (E. Manna, 1901, s. 5-6) bu döneme ışık tutan DĀ gibi metinlerin varlığı, mühim bir miras olarak da görülebilir. Çünkü DĀ'da paganist Asur kültlerine rastlanabildiği gibi kimi Süryani inanışlarının (111. bentte olduğu gibi) izlerine rastlamak da mümkündür. Hatta Pehlevi yazı dilini etkilemiş olan Semitik dillerden Samî/Aramî kökenli bazı sözcük ve kelimelerin İran hattında ideogram olarak kullanılmış olması ki -bu sözcük ve kelimelere *huzvariş* ya da *zevâriş* denmiştir-¹ (Nefisî, 1384, s. 345), mezkûr münâzarada karşımıza Süryanca kökenli kelime ve kavramları dahi çıkartmaktadır. Nitekim Aramca dil ve hattının İranî dillere etkisi -ki Aşkanî Pehlevcesinin yazı stiline Aşkanî Keldancası dahi deniyordu (Bahâr, 1389, 1/108)- zamanla yerini bu dilin doğu diyalektiği kabul edilen Süryancaya bırakmıştır (Pûrdavud, 1326, s. 161). Dolayısıyla DĀ'nın Sasaniler döneminde resmi Pehlevi yazısına döküldüğü bilgisinden hareketle; metin içerisinde Süryanca kavramlara

¹ İbn-i Nedim'in İbn-i Mukaffâ'dan rivayetle *huzvariş/zevâriş* tanımı şöyledir: İki dilde aynı anlamda kullanılan kelimeleri göstermek için kullanılmıştır. Pehlevi dilindeki sayılar yaklaşık bin adettir. Mesela birisi *goşt/et* yazmak istediğinde bunun Aramcası/Süryancası olan *bōsrā-bōsro/ 𐭪𐭥𐭥𐭥 /et* kelimesini Pehlevi hattıyla 𐭪𐭥𐭥𐭥 şeklinde yazar ama *gošt* şeklinde okur ya da *nān/ekmek* kelimesini yazmak istediğinde aynı şekilde Pehlevi hattıyla *lahmā-lahmo 𐭪𐭥𐭥𐭥 /ekmek-yiyecek 𐭪𐭥𐭥𐭥* diye yazar fakat *nān* şeklinde okur. Dolayısıyla tercüme ihtiyacı duymadıkları kelimeleri bu usulle yazarlar (bknz. İbn-i Nedim, 1381, s. 23-24).

rastlamak da doğaldır. Lakin bu makalenin amaç ve kapsamı münâzaranın dil bilimsel yönlerini irdelemek yahut etimolojik incelemelerini yapmak değildir. Zira Süryanileri de içerisine alan Samî topluluklar ile Aryan toplulukların Hristiyanlıktan çok öncesine dayanan kültür ve sözcük alışverişlerinde, bu sözcüklerin hangi halktan diğerine geçtiğini belirlemek oldukça güçtür.

Dolaysıyla bu makalede ilkin DĀ'nın kavramsal çerçevesi ve muhteviyatı üzerinde durulmuştur. Ardından münâzaranın semantik özellikleri ve metnin alter egosu ortaya konmuştur. Üçüncü bölümde ise münâzaranın mitsel ve dinsel sembolleri incelenmiştir. Dördüncü kısımda ise münâzaranın incelemeli tam metin çevirisi ortografik transkripsiyonuyla birlikte Türkçeye kazandırılmıştır. Makalenin ortografik transkripsiyonunda isnad çeviri yazım alfabeti kullanılmıştır. Literal çevirinin akıcılığını sağlamak için tarafımızca kullanılan ifadeler köşeli parantez içerisinde gösterilmiş, dipnot kısımlarında ise tarihî, dinî, kültürel ve bazı dilsel izahatlar yapılmıştır. *Huzvariş* olarak değerlendirilen kelimelerin, Semitik dillerden olan Süryanca karşılıkları verilmiş, Süryanilikte var olan kült inanışlara ayrıca değinilmiştir. Son olarak keçi ile hurma ağacının münâzarasını gösteren, makalenin anlaşılmasına yardımcı olacak bazı görseller paylaşılmıştır.

2. Dreht-ī Āsūrîg'in Kavramsal Çerçevesi ve Muhteviyatı

DĀ'nın gerek başlığında gerekse ilk bendinde geçtiği üzere *Āsūr* kelimesi, *īg* ya da *īk* nispet eki alarak *Āsūr'a ait* manasında kullanılmıştır. *Sūrā* ya da *Sūristān* ülkesi olarak anlaşılan *Āsūr*(ya) İranlılar tarafından, batı İran olarak ifade edilen aşağı ve yukarı Mezopotamya topraklarına verilmiş bir isimdir. Mezopotamya bölgelerinin Aryanların egemenliği altındaki büyük *Īranşehr* topraklarına ne zaman ve nasıl dahil edildiği bilinmemektedir. Ancak kadim İran'ın yedi ana bölgesinden meydana gelen *Īranşehr*'in kalbi olarak telakkî edilmiştir. Her ne kadar *Şehristanhā ī Īranşehr* adlı eserde *Assur* ve *Veh-Erdehşēr* şehirleri Spandyad oğlu Erdeşēr tarafından kuruldu (Sivrioğlu, 2014, s. 17) diye bilgi verilmişse de bu ifade mitolojik bir ifadedir. Zira Sasanilerin ilk dönemlerinde Beth-Orōmoye/ܒܝܬ ܘܪܘܡܘܝܐ ismiyle de anılan bu bölgenin adı, meşhur Sasani saraylarına ev sahipliği yapmaya başlamasıyla birlikte Sasani kralı Enûşirvân I. Hüsrev (ö.

579) tarafından resmen Sūristān veya Asūristan olarak değiştirilmiştir (Seyyidî-ferehd, 1399, s. 421). Aynı eserde Bâbil ve *Tisfon/Medâin* şehirlerinden bahsedilerek buranın Bağdat şehriyle aynı hizada bulunduğu belirtilmiştir (Aksungur, 2022, s. 99). Ağaçlık alanlara sahip olduğu için Araplar tarafından *Arz el-sevād* (koyu/karanlık yer) ismi verilen Sūristān bölgesine dair Yakût el-Hamevî, *Mu'cem el-Buldan* eserinde Ebu Reyhan el-Birunî'den alıntılıyarak; “*Sūra*, Irak ve Babil’de bir yerdir, burada yaşayanlara Süryani, dillerine de Süryanca denir” diye belirtmiştir (Tebrizî, 1332, 2/1180). Aynı şekilde Ebu Hamza İsfahanî de, Muhammed Mütevekkil ismini almış Zerdüş b. Azer’den rivayetle; “*Sūristan*’ın Irak olduğunu, halkının Nebatilerden gelen Süryaniler, dillerinin de Süryanca olduğunu” ifade etmiştir (İsfahanî, 1346, 25). Ayrıca makaleye konu münâzaranın 7. bendinde hurma ağacı kendisini *H'enîreş zemīg* topraklarında biten bir ağaç olarak tanıtmaktadır ki buradaki *H'enîreş*, kutsal Avesta’nın Yeştlisinde geçtiği üzere (*H'enîreş-bāmî*) Aryanların geleneksel coğrafik algılayışlarında dünyanın yedi iklimden oluşan yedinci ve en önemli iklimidir, aynı zamanda altı farklı etnisitenin birlikte yaşadığı bir bölge olarak kabul edilmiştir (Pûrdavud, 1377, s. 431). *H'enîreş*’le ilgili olarak Mesûdî *Kitabü't-Tenbih ve'l-İşraf* eserinde; “Dördüncü iklim Babil’e atfedilir ve *H'enîreş/Khoneirih/خنيرث* adıyla bilinir. Bu isim Keldanca yani Süryanca’dır ve bütün İranî sınıflar da bu adla isimlendirilmişlerdir” der (al-Masûdî, 1894, s. 35).² Dolayısıyla münâzaranın *Āsūr’a ait ağaç* (DĀ) şeklinde isimlendirilmiş olması metindeki belli bir coğrafyaya (geniş İran toprakları içerisinde yer alan Fırat nehrinin kenarına ya da Fırat ile Dicle nehirleri arasındaki Āsūr(î)ya ya da Sūristān denilen bölgeye) yapılmış önemli bir atıftır ve metnin alt kodlarının anlaşılmasındaki en önemli kavramlardandır diyebiliriz.

Toplam 121 bentten oluşan münâzaranın giriş ve sonuç kısımları insan olduğu anlaşılan bir anlatıcı tarafından nakledilir. Üçüncü şahıs diliyle münâzaranın ilk altı bendine kadar monolog bir giriş yapan anlatıcı, ilk sözü hurma ağacına verir. Hurma ağacı sahip olduğu tüm imtiyazları ve insanlığa ne gibi yararları olduğunu sıralar. Ardından keçi kendisine cevap verir ve o da sahip olduğu yararları ve insanlığa faydasının dokunduğu özelliklerini tek tek açıklar. Anlatıcı kendi dünya görüşüne göre şekillendirdiği

² *H'enîreş/H'üreş/ح'ع* kelimesi Süryancada nahiyeler, bölge ve diyarlar anlamına gelir (E. Manna, 1975, s. 333).

münâzarayı yine kendisini sembolize eden keçinin üstünlüğüne vurgu yaptığı tekrar bir monologla bitirir. Anlatım tarzı, münâzaranın ana tema yapısını bozmayacak şekildedir. Münâzaranın %18'lik kısmı ağaca, %72'lik kısmı keçiyeye, geri kalan %10'luk kısmı ise anlatıcıya ayrılmıştır. Karakterlerin diyalektik sürecinde, taraflar tez ve anti tez ileri sürerler ve bu döngü, münâzaranın sonuna kadar aynen devam eder. Metindeki diyalog, karakterler tarafından aksiyon üretmek için merkezî bir unsur haline getirilmiştir. Her ne kadar duyulduğunda tarafsız bir münâzaraymış gibi algılansa da içerik açısından açıkça taraf tutulduğu bellidir. Anlatıcı, taraflardan keçiyeye daha fazla söz hakkı vererek münâzaradaki tarafsızlığını yitirmiştir. Aynı zamanda satır aralarında olayın geçtiği mekâna ve makul gördüğü inançlara da kendisi dikkat çekmiştir. Münâzarada hurma ağacının iddiaları mütevazı iddialardır. Lakin onun bu iddiaları, keçinin dehası ve kıvraklığı, kendinden emin gururlu zekâsı karşısında yetersiz kalmaktadır. Bu arada keçiyi tartışmaya davet ederek münâzarayı başlatan taraf ise hurma ağacıdır. Metnin sonunda âmin yerine geçen *İdun bevâd* (böyle olsun) ifadesiyle sona eren münâzaradan keçiyeye zaferle ayrılır ve üçüncü tekil şahıs (anlatıcı) keçinin zaferini açıklarken aşağılayıcı bir ifadeyle de hurma ağacının yenilgisini ilan eder. Münâzarayı bu şekilde sonlandıran anlatıcı, sözkonusu münâzarayı ezberleyen, birbirine anlatan ve böylelikle yayılmasını ve korunmasını sağlayanlara da dua etmeyi ihmal etmemiştir.

Metin, son derece primitif bir zihin akışı ile yazılmıştır. Örneğin hurma ağacının yaprağı şekil itibarı ile kamışa benzetilmişken meyvesi ise tatlı şırasıyla üzümüne benzetilmiştir (3. bent). Keçi, hizmetli kadınların üzerlerine giyindiği beyaz giysileri, bakire bir vücutla eşleştirip, benzetme yönüyle bunu kendi beyaz göğsü ve alımlı beyaz tüyleriyle kıyaslamıştır (79, 80 ve 81. bent). Hurma ağacı ise yerinde sabit duruşu ile bir çuvaldıza benzetilmiştir (116. bent). Metinde ara ara atasözleri ve deyimlerde göze çarpmaktadır (106, 111, 112 ve 113. bent). Aynı şekilde ölümler çöplüğü şeklinde (117. bent), muhtemelen mezarlık ya da Zerdüş kültüründeki *dâhmeler* için kullanılmış mecaz tabirlerde vardır (Tafazzolî, 1378, s. 258). Münâzaraların kaçınılmaz özelliklerinden olan karşıdakini aşağılamanın yanı sıra metinde yer yer ve küfür ve hakaretlerde görülür (41, 42,43, 45 ve 46. bent). Münâzaradaki karakterlerden birinin hayvan olması (keçi) sebebiyle anlatı, yarı fabl bir hikâyeye dönüşmüştür. Birbiriyle bağlantılı kelimelerin indeksli şekilde zikredilmesi, ezberlenmesini kolaylaştırmış ve metne didaktik bir yön de katmıştır (Muhammedî-Kayinî, 1384, s. 186). Bu

özelliği ile münâzara sadece fabl hikâyelere örnek gösterilmekle kalmamış, didaktik edebiyat metinlerine de örnek gösterilmiştir. Metnin terminolojik kelimeleri genel itibariyle İslam öncesi İran kültürünü yansıtacak şekilde çeşitli yiyecek ve içecekler, türlü giysiler, farklı enstrümanlar, görece kokular, fil ve at gibi sık kullanılan binek hayvanları ile bu hayvanlara ait savaş malzemeleri, yaşam materyalleri vb. kültürel terimlerden meydana gelmiştir ki bu terimlerin birçoğu makalede dipnotlarla izah edilmeye çalışılmıştır.

3. Dreht-î Āsūrīg'in Semantik Özellikleri

Münâzaranın asli karakterleri olan keçi ile hurma ağacı temsili karakterlerdir. Pek çok araştırmacının da işaret ettiği üzere bu karakterlerden Āsūr/Sūristān bölgesini temsilen konuşan hurma ağacının; yerleşik tarım toplumlarını/Mezopotamya'yı temsil ettiği söylenebilir. Nitekim Smith (1926, s. 72)'de metni bu şekilde değerlendirmiş ayrıca hurma ağacının Asurlarda kutsal kabul edildiğini ifade etmiştir. Asur mitolojisinde hurma ağacının dışında genel olarak bir *hayat ağacı* vardır. Bu hayat ağacı için dinî törenler düzenlendiği ve süslendiği, ağacın yaratıcı, koruyucu, güç kaynağı olduğu ve tanrıyı temsil ettiği bilinmektedir (bkz. şekil 1). Lakin İhsan Taberî (1358, s. 72)'ye göre hurma ağacı barbar çöl insanını temsil etmektedir. DĀ'nın diğer kahramanı keçi ise özellikle hayvancılıkla uğraşan hareket halindeki dağ insanlarını temsil eder. Ezkaî (1386, s. 7)'ye göre bu temsiliyet Zagros dağları eteklerinde yerleşik halklarla sınırlıdır. Ancak genel tabirle tarım kültürüne ait olan ağacın karşısında yer alan keçi, pastoral/göçebe kültüre ait bir karakter olarak tasavvur edilmiştir. Kadim İranî halkların manifest inanışına göre kutsal kabul edilen keçi, bilgeliği sembolize etmektedir. Uzun boynuzlara sahip dağ keçisi ise Tanrı tarafından insan ırkının sürdürülebilir devamı için gönderilmiş bir meleğin tecellisi olarak kabul edilir. Ayrıca *Bundahišn*'de yazıldığı üzere Zerdüş t kozmogonisine göre yeryüzündeki ilk insanlar (Māšya ve Māšyāna) bitkilerle beslendikten sonra bir keçi bulurlar ve onun sütüyle beslenerek hayatta kalırlar (Bahâr, 1369, s. 81). İşte bu kozmogoniye göre keçinin kutsallığı tartışılmazdır. İranî sahada yapılan arkeolojik buluntularda kerpiç ve metalden yapılmış keçi motiflerine sıklıkla rastlanmasının arkaik sebeplerinden birisi de mezkûr inanıştır (Şeyhî-Ekberî, 1398, s. 52-53. Ayrıca bkz. şekil 2 ve 3). Ayrıca araştırmalar keçilerin 10.000 yıl kadar

önce, batı İran'ın Zagros dağlarının çevresindeki bölgede evcilleştirilmiş ilk hayvanlardan biri olduğu ve yalnızca köpeklerin net bir şekilde onlardan önce geldiğini gösterir (Daly vd., 2021, s. 1). Dolayısıyla münâzaradaki keçi karakterinin sözkonusu metinde, yukarıdaki bilgilerle örtüşen bir rolü olduğu, kutsal bir varlıkmiş gibi ele alındığı hemen hissedilmektedir.

Bunun dışında DĀ'nın her iki karakterinde (keçi ile hurma ağacı) farklı temsiliyet ve semantik özellikler de sözkonusudur. Örneğin münâzarada her iki tarafın kendi ekonomik/üretim söylemlerini öne çıkardıkları görülmektedir. Metinde taraflar toplumun üretim sisteminde rolleri bulunduğu, topluma faydalı olan ürünler verdiklerine vurgu yaparlar. Hurma ağacı, toplumun çivi, süpürge, yelpaze vb. ahşap ürünleri ile meyve ihtiyacını karşıladığını ve hayatı kolaylaştırmak için bunları ürettiğini ifade etmektedir. Keçi ise et, süt, deri, yün gibi ihtiyaçları ürettiğini ve bunlardan elde edilmiş yan ürünlerle topluma yararlı olduğunu dillendirmektedir. Münâzaranın anlatıcısına göre iki tarafında ürünleri toplumun tüm kastları tarafından kullanılabilir. Mekân açısından; keçilerin de ağaçların da bulunduğu yerler toplumun tüm kastlarına açıktır. Dolayısıyla münâzaradaki taraflar, temsil ettikleri sınıfın, topluma ve/ya da insanlığa hizmetinin daha fazla olduğunu övünerek ispat etmeye çalışırlar. Hayvancılığın sembolü olan keçinin üstünlüğü ile biten ve okunduğunda da heyecanlı bir hikâyeye dönüşen DĀ, tarım ve hayvancılığın yararını anlatan didaktik bir yön kazanmışsa da arka planda tarım ile hayvancılığın ve buna bağlı olarak sürdürülen yaşam koşullarının mücadelesinin anlatıldığı bir eserdir (Muhammedî-Kayinî, 1384, s. 185). Hayvancılığın, tarıma üstün tutulmasının ilk örnekleri kutsal kitaplarla da sabittir (bknz. Maide Süresi 27-31. Ayetler). Nitekim Ademoğullarından Habil, bir çoban olup hayvancılığı sembolize ederken diğer oğlu Kabil ise bir çiftçidir ve tarımı sembolize etmektedir. Dolayısıyla münâzaradaki tarım ve hayvancılığı temsil eden taraflardan hurma ağacı; doğası ve meyvesi itibarıyla, Samî ırkından gelen Asur(lu)lar için vazgeçilmez kutsal bir yiyecekken, keçiden elde edilen süt, yün, et ve diğer ürünler bölgede var olmuş Medler ve konfederal İranî topluluklar için hayatî öneme sahiptir. Elbette metindeki bu semantik yaklaşım, mutlak bir yaklaşım değildir. Samîler arasında da tarıma karşı hayvancılığı ya da hayvancılığa karşı tarımı yücelten farklı yaklaşımlar sözkonusudur.

Yukarıda da değinildiği gibi İranlı ve batılı birçok araştırmacı ve oryantalist metnin iki farklı dinî topluluğun (Zerdüştiler ile Mezopotamya orjinli çok

tanrılı dinlerin) münâzarası olduğunu belirtmişlerdir. Dolayısıyla metnin sembolik bir eser olduğunu hatırlayarak, münâzaradaki tarafların inanç, kültür ve mitsel boyutta neye karşılık geldiklerine de bakmakta yarar vardır.

4. Dreht-î Āsūrīg de Mitsel ve Dinsel Yönelmeler

Tarafların, kendi üstünlüklerinin yanı sıra temsil ettikleri toplumsal ve kültürel üstünlüklerine vurgu yaptıkları metnin; mitler, dinler ve inançlar arası cedelleşme yönleri de vardır. Münâzaranın taraflarından hurma ağacının, keçiden farklı olarak belirli bir inancı veya ritüeli temsil ettiğine dair net bir gösterge yoktur. Ancak ağacın söylencelerindeki metinsel işaretlerine bakıldığında çoğunlukla farklı ritüellerden ve dinlerden bir takım kültürel kod ve inançlar taşıdığı görülür. Örneğin ağacın görsel sembolizmi, kökünün toprağa bağlı olması ve toprağın eski uygarlıklarda doğurganlık özelliği sebebiyle *anne* olarak algılanması ve meyve vermesi onu Sümer ve Babil uygarlıklarının mitolojisindeki yüksek konumlu *Īnānna* ve *Īštar* gibi dişi tanrıçalara benzetmiştir. Ayrıca DĀ'nın bir hurma ağacı olduğu teyit edildiğine göre bu varsayım daha da güçlenir. Çünkü İran kültüründe hurma ağacının varlığı Mezopotamya'nın bir parçası olarak kabul edilmiştir (Müezzincâmi, 1379, s. 131). Ayrıca Zerdüştilerin kutsal kitaplarından *Bundahišn*'de hurma ağacından değerli bir bakire olarak söz edilir ki bu inanç sistemindeki *Tanrıça Anahita* ayinlerinde hurma ağacının izlerine sıklıkla rastlamak da mümkündür (Bahâr, 1369, s. 71). Bu referansla metne bakıldığında hurma ağacının, doğurganlık özelliği bulunan kadın şeklinde tasavvur edildiği görülecektir. Nitekim metindeki 44. bentte keçinin ağaca hitaben; *evvela inekler gibi çiftleştirilmen gerek* sözüyle ağacın kadın/dişi özelliğine de vurgu yapılmıştır. Keçinin, ağacın döllenme ve doğurganlık özelliğine ilişkin diğer göndermesi ise 45. bentteki; *sanırım bir fahişesin* sözünde yatmaktadır. Zira hurma ağacı; diğer ağaç ve bitkilerden farklı olarak meyve verebilmesi için erkek bir ağaç tarafından döllenmesi/aşılması gereken bir ağaçtır. Dolayısıyla keçinin ağaca bu şekilde seslenmesi bir anlamda Babil ve Sümer uygarlıklarından öncesine, anaerik toplumlar dönemine göndermedir. Öte taraftan ağaç da (23 ve 24. bentlerde olduğu gibi) kendi ölümsüzlük ve reenkarnasyon özelliklerine vurgu yaparak Mezopotamya tanrılarına (Dumuzzi/Tammuz

gibi) bir şekilde göndermede bulunmuştur. Ağaç, devamlı surette çekirdek/tohum dökerek yeniden doğacağını ve sonsuza kadar ölümsüz kalacağını ifade ederken, sözkonusu tanrıların özelliğini kullanmıştır. Bu yönüyle münâzaradaki Asur ağacının, tarih öncesi çağların ve ilkel uygarlıkların (Babil, Asur) özelliklerini kendisinde topladığı ve karakteristik yapısının şu iki noktada birleştiği söylenebilir:

A- Aryan ve Zerdüşti olmayan bir kültüre aittir.

B- Dişil bir cinsiyete sahiptir.

Ağacın sahip olduğu bu iki karakteristik özellik, onun çok tanrılı dinsel inançlarının köklerine işaret ettiği gibi aynı zamanda Sasaniler döneminde devletin resmî dini ilan edilerek siyasallaştırılan Zerdüştlükle ve dönemin güçlü ataerkil sistemiyle tezat oluşturduğunun da göstergesidir. Yani Asur ağacı, Aryan olmayan, Zerdüştlüğü kabul etmemiş bir kadın olarak, Zerdüştlüğü resmî din olarak benimsemiş, ataerkil Aryan toplumuyla (keçiyle) münâzaraya tutuşmuştur. Nitekim 47. bentte olduğu gibi sözlerine; *Ahura Mazda*'yı anarak başlamış keçinin bu özelliği onun Zerdüştlüğün bir sembolü olduğunun en açık göstergesidir. 48 ve 52. bentlerde keçi, *Ahura Mazda*'yı övmekte, kendisi için bir meşruiyet noktası oluşturmakta, aynı zamanda Zerdüşti ritüellerinde önemli bir yer tutan güçlü tanrılara sunulan *hûm* içeceğini zikrederek savaşa/münâzaraya hazır olduğunu ilan etmektedir. 35 ve 36. bentlerde keçi tarafından yarı mitolojik bir karakter olan Cemşid'e vurgu yapılarak *dīvlerin* yalancılıkla özdeş kılınmış olması, Aryan kökenli halkların Zerdüşti geleneğinin ve inanç sisteminin derinliğini ortaya koyan bir anlatıdır. Keçinin bu referansına göre; Zerdüşti mitolojisindeki *dīvler*, Cemşid döneminde boyunduruk altına alınmıştır ve Aryan olmayan yaratıklardır. Keçinin hurma ağacına atfettiği bu nitelik, onu Aryan olmayan bir *dīv* yani iblis/şeytan konumuna yerleştirmiştir. Keçinin hurma ağacına yaklaşımı bütün bitkilere karşı olan bir yaklaşım değildir. Zira Aryanlarda ve Mazdeizmde de kutsal kabul edilen bitkiler vardır. Örneğin kutsal *hûm* içeceği aslında *Sûm* ya da *Sûma* adlı bir bitkiden elde edilir ki tanrısal güçlere sahiptir. Ayrıca Ahuramazda'nın altı görünümünden biri Ameratat/Mordad adlı bitki tanrıçasıdır. Ağaç *Modrad*'ın kutsal simgesidir. Yeştlere göre bitkilere can veren bizzat Furuher'dir. Yesnalarda da ibadet edilen ağaçlardan söz edilir (Zumrudî, 1385, s. 182-183). Lakin birçok araştırmacının da temas ettiği üzere mezkûr münâzarada; hurma ağacı, Mezopotamya

kültüründen etkilenmiş halkları temsil ederken, keçi ise Hint-Aryan göçebe toplulukları simgelemektedir. Sözkonusu her iki kültür de Zerdüştlüğün ortaya çıkışından önce şekillenmeye başlamıştır ancak metinde ağaç hâlâ bir efsane olarak yerini korurken, keçi, efsanenin ötesinde, metnin anlatıldığı veya yazıldığı zamanın tarihine katılmaktadır ve egemen gücün (Zerdüştlüğün) bir temsilcisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Zerdüşst bir din adamı gibi ağaçla konuşmaktadır. Zerdüşst dinine bağlı olduğunu açıkça itiraf etmekte ve onun ilkelerine uymakta bir hayli kararlı olduğunu belirtmektedir. Zerdüşti ritüellere ve dinî bayramlarına (Guş-ürün/Guş-ürvegyezd gibi) atıfta bulunmaktadır. Bu arada kendisinden başka kimsenin ağaçla bu şekilde atışamayacağını da altını çizmektedir. Bahsedilen tanrılar ve diğer dinî unsurların yanı sıra keçi, tartışmadaki dinsel ve ırksal iddialarını güçlendirmek için Zerdüşti-Aryanların (Cemşid, Rüstem ve İsfendiyar efsanelerine atıfta bulunarak) tarihsel-efsanevî şahsiyetlerini de zikretmekte, böylelikle kimliksel ve kültürel manada ağaca karşı farklı ve ayrıcalıklı olduğunu tekraren belirtmektedir. Kendisini ayrıcalıklı gören keçi; Sasani döneminin dinî otoriteleri tarafından onaylanmış bir kimlik taşıdığıının gayet farkındadır. Ayrıca 41. bentte seninle *Pars halkının diliyle konuşacağım* ifadesinden anlaşıldığı üzere İranî bir dille konuşacağım demek istemektedir ki bu da hurma ağacının İran hakimiyeti altındaki başka bir dil ve kültüre ait olduğunun farklı bir göstergesidir. Nitekim keçi 90 ve 91. bentlerde bu durumu açık bir şekilde; *aynı kökenden olmayan halk[lar] ülkenin tamamında yerleşiktir, kiminin boyu bir karıştır, kimininse gözü pörtlektir* şeklinde altını çizerek ifade etmiştir. Onun metindeki bu ifadesi; İranî sahadaki etnik kompozisyona gönderilmiş önemli bir vurgudur ve sözkonusu coğrafyanın diller ve etnisite bağlamındaki kozmopolit yapısının ne kadar eskilere dayandığının da bir göstergesidir. Dolayısıyla münâzaranın alt metnini oluşturan bütün bu ön bilgiler ışığında metnin kendisine bakmakta yarar vardır.

5. Dreht-ī Āsūrīg: Ortografik Transkripsiyon ve İncelemeli Tam Metin Çeviri

Ped nām³ Yez[a]dān

1. *Dreht-ī rust est * Tār ū šehr āsūrīg*
Āsūrīg⁴ şehrinde tār⁵ bir ağaç açmış.
2. *Bun-eş huşk est * Ser-eş est tār*
Kökü kuru, başı taze[ymiş].
3. *Verg-eş ney māned * Bār-eş māned engūr*
Yaprağı kamışa, meyvesi üzümüne benzer[miş].
4. *Şīrīn bār averīd * Merdūhmān vesnād*
Yiyen halkın ağzını tatlan[dır]an meyve verir[miş]
5. *En-ūm dreht bülend * Boz ū hem-niperdīd*
O uzun ağaç, keçiyile kavgaya/savaşa tutuşmuş.
6. *Kū ez⁶ ej tū everter-hīm * Ped vas gūneg-īr*
Ki ben senden ve sana benzeyen şeylerden üstünüm [demiş].
7. *Ū-em ped h^venīreş zemīg * Dreht-ī nīst hemten*
H^venīreş⁷ topraklarında benim gibi bir ağaç yoktur.
8. *Çī šāh ej men h^verīd * Ked nūg āverem bār*
Her yeni meyve verdiğimde kral[lar] meyvemden yer.
9. *Megūgān taht hīm * Fresp hīm vatpānān*

³ Ped nām: Huzvariş kelimelerden olup bir ön ek ve bir de isimden oluşan bu kavram; Pehlevi hattı ile 𐭪𐭥𐭩𐭫𐭮 / be-(i)šmo olarak yazılır ancak *ped nām* yani *adıyla* şeklinde okunur. Aramî kökenli bu ifade Süryancadaki *bišmo d-āloho* ܒܝܫܡܘ ܕܥܠܘܗܘ / *İlah adıyla*, İslamî tekstlerdeki *Bismillah* yani *Allah'ın* adıyla unvanına karşılık gelir. Orijinal metinde yer almayan bu ifadenin DĀ metnine Jamasp-Asana tarafından eklenildiği düşünülmektedir.

⁴ Āsūrīg: Makalenin 2. bölümüne bkz.

⁵ Türkçedeki *ter ū taze* sözcüğünün eş anlamlısı olan *tār/tārr/tārūna* kelimeleri Pehlevi dilindeki huzvariş kelimelerinden olup Samî kökenlidir. Süryancada *tarūna-tarūno* ܛܪܘܢܐ ܛܪܘܢܐ kelimesi; yeniyetme, körpe ve taze anlamlarında kullanılır (Audo, 1979, 2/415; E. Manna, 1975, s. 296).

⁶ Bentte geçen *ez* zamiri *ben* demektir ve günümüz Farsçasında mevcut değildir. İrani dillerden olan ve gramer açısından ergatif özelliklere sahip Kürtçe ve Taliş dillerinde ise hâlâ *ben* zamiri olarak kullanılmaktadır (Bahâr, 1389, 1/112).

⁷ H^venīreş: Makalenin 2. bölümüne bkz.

Gemilere tahtayı, yelpazelere frespi⁸ benden yaparlar.

10. *Gyāgrub ej men kerīnd * Kī virāzīnd mīhen ud mān*

Evi, ülkeyi [toprağı] temizlemek için süpürgeyi benden yaparlar.

11. *Yavāz[m] ej men kerīnd * Kī kūpīnd yev ud bīrīnc*

Arpa ve pirinci dövmek için yavāzı⁹ benden yaparlar.

12. *Demīneg ej men kerīnd * Ātūrān veznād*

Ateşe üfleme için ateş yakıcılar beni kullanır.

13. *Mug hīm verzigerān * Vālin hīm vrehnpāyān*

Kabuğum çiftçilere, liflerim çıplak ayaklara çariktır.

14. *Resen ej men kerīnd * Kī tū pāy bendīnd*

[Senin gibilerinin] ayağını bağlamak için ipi benden yaparlar.

15. *Çub ej men kerīnd * Kī tū grīv māzīnd*

Boynunu vurmak için sopayı benden yaparlar.

16. *Mīh ej men kerīnd * Kī tū ser-kūn kūjīnd*

Kafana çakmak için çiviği benden yaparlar.

17. *Hīzom hīm ātūrān * Kī tū ... brīzīnd*

Ateş yakıcılar odunu [benden alır], seni de [o] ... atarlar.

18. *Tābistān sāyeg hīm * Ped ser şehrdārān*

Yazları gölgem, kralların başına [düşer].

19. *Şīr hīm verzīgerān * Engubīn āzādmerdān*

Tatlı şerbetim çiftçiler, nektarım da āzādmerdler¹⁰ [içindir].

20. *Tebengug ej men kerīnd * Dārūgdān vesnād*

⁸ Fresb/Fresp/Frespāt: *Şāh-tīr* de denilen kırıştır. Dam ve çatıların altına konulan uzun ve kalın direklere denir. Nevruz bayramlarında renkli bezlerle süslenirdi (Tebrizî, 1332, 3/1460). Türkçede *üstün ağacı* veya *kiriş* de denilir. Bentteki anlamı gölgelik direği ya da büyük yelpazelerin tutacak kısmı olsa gerek.

⁹ *Javāz/yavāz* veya *gevāz* da denilen, *cevāz* ve *mahrāz* vezinlerinde okunan bu kelime ahşaptan yapılmış büyük havan döveceği ve dibeke manasındadır. Ayrıca *toyka* ve *çomak* da denir, sığırtmaçların sığır güttüğü değneklere yahut binek hayvanlarının su kurnasına verilen isimdir (Tebrizî, 1332, 2/589).

¹⁰ *Āzādmerdān/Āzādegān*: Kadim İran tarihinde hanedanlıklar evresi olarak kabul edilen Akhemenidler döneminden Sasanilerin sonlarına dek şehirli üst elitist sınıfı ifade etmek için kullanılan bir terim olup hür kişiler ve hür insanlar anlamına gelir. Kimi metin ve sözlüklerde *İranlılar* olarak da gösterilir (Enverî, 1382, s. 29).

Hekimlerin ilaçları koyduğu tebengüyu¹¹ benden yaparlar.

21. *Şher ũ şher berīnd * Bizişk ũ bizişk*

[O tebengüları] şehir şehir, hekim hekim dolaştırırlar.

22. *Āşyān hīm murvījegān * Sāyeg kārđāgān*

Kuşlara yuva, yolculara gölge benim.

23. *Esteg bī ebgenīm * Ped nōg büm rüyīd*

Toprakta tekrar bitmek için tohum dökerim.

24. *Ked hirzīnd merdūmeg * Kū-m bī nī-vināsīnd*

Eğer insanlar bırakır da eziyet etmezlerse;

25. *Bejn-um est zergūn * Yād ũ rūj yāvīd*

Boyum son güne kadar [sap]sarı kalır.

26. *Hevij merdūmeg * Kī-ş nīst mey ud nān*

Şarap ve ekmeği olmayan halk da;

27. *Ej men bār h̄erīnd * Yed embürd ũştīnd*

İyice doymak için benim meyve[leri]mden yer.

28. *Ked-ş ān vāht būd * ...dreht āsūrīg*

Asur ağacı [tarafından] bunlar söylenince;

29. *Boz[m] pāseh-kerīd * Ser[m] frāz şānīd*

Keçi de başını [boynunu] uzatarak cevap vermiş;

30. *Kū tū-ç ũ men rānī * Tū-ç ũ men niperdī*

Sen misin bana söylenen? Sen misin benle savaşıyor?!

31. *Ked ī ej men * Kerdegen [e]şnūd*

Bana mı bu [dediklerin]? Dinle [öyleyse];

32. *Bevīd neng uy [ebāk] * Heleg seh̄en-et petkārīd*

Bu savaşı andıran saçma sapan sözlerin yakışsızdır.

33. *Burje 'i dīv bülend * Bejn-et mānīd dīvgīs*

¹¹ Tebengug/Tebengü: Zembil ve sepet manasındadır. Dağar, çanak ve bakkalların *keletir* ve *tabla* tabir ettikleri zarflara da denir. Sandık ve sanduka manasına gelir. Attarların kutusuna, berberlerin cüzdanına ve çeşitli meslek gruplarının para sandığı, çekmece, dolap ve kumbaralarına da bu isim verilir. Arapçada *cūné* derler (Tebrizî, 1332, 1/468). Mutlak sandık anlamına gelir (Tusî, 1319, s. 522).

Seni uzun dīv¹² seni, yaprakların/liflerin dīvlerin saçığı gibi aynen.

34. *Kī ped ser Ŗīd yem * Ped ū ferreh^v evām*

[Cem]Ŗīd devrinin başlarında, o kutlu zamanda;¹³

35. *[D]rūj dīvān * Bendeg būd hīnd merdūhmān*

O yalan[cı] dīvler, bazı insanların kölesiydi[ler].¹⁴

36. *Dreht huŖk-iç dārbun * Dreht ser-eŖ būd zergun*

Seni kökü kuru, başı sarı/taze seni!

37. *Tū ej īn kerdegān * Ser-et est zergun*

Bu yaptıkların yüzündendir ki başın böyle sararmıştır.

38. *Be bār burden sazīd * Dānāg ej duŖāgāh*

[Lakin] akıllı kiŖi, cahil [karŖısında] katlanabilendir.

39. *Yed ū ked berem bār * Ej tū būlend ebīsūd*

Ne vakte dek senin gibi verimsiz [bir] sırığa katlanacağım?

40. *Heger-t pāseh^v ī kerem * Neng-ūm bevīd grān*

Sana cevap vermek [bile] bana ağır/büyük bir ayıptır.

41. *Vājīnd-um ped efsān * Pārsīg merdūhm*

[Ama] seninle Pars halkının diliyle konuşacağım:

42. *Ku vāŖ a 'i ud ved-ħred * Ebīsūd drehtān*

[Zira sen] aklı olmayan samansın ve verimsiz ağaçlardansın.

43. *Yed tū bār āverī * Merdūhmān vesnād*

¹² Avesta'da *dāeva*, klasik Hint dilinde *dīvā*, Pehlevicede *dīv* olarak geçen bu sözcük tanrı/tanrısāl anlamına gelir. Aryan kökenli toplumlarda kimi tanrılar için bu isim kullanılmıŖtır. Ancak ZerdüŖt'ün ortaya çıkması ve Ahura Mazda'nın tanrı olarak tanınmasının ardından eski dönem tanrıları (dīvler), insanları ve diğer yaratıkları yoldan çıkararak kötü yaratıklar, dev ya da gülyabanı olarak kabul edilmiŖlerdir (Yıldırım, 2008, s. 249). ZerdüŖt inancında yalan ve yalancılıkla özdeŖleştirilmiŖ bu yaratıklar (dīvler/devler), özellikle YeŖtlerde Ehrimenle eŖ değer görülmüŖ, yıkıcı ve yalan-perest varlıklar olarak tasvir edilmiŖlerdir (Zumrudī, 1385, s. 269).

¹³ İnan mitolojisine göre PiŖdadī sūlalesinin dördüncü ve en büyük hükümdarı olan *Cem*, *CemŖāsp* ve *CemŖīdān* adlarıyla bilinen *CemŖīd* rivayetlere göre yedi yüzyıl İnan'da egemenlik sürüp dīvleri kendisine tâbi kıldıktan sonra Sâbiî dini bağlılarından Zehhak/Dahhāk tarafından yenilgiye uğratılarak tahtı ele geçirilip öldürülmüŖtür (Yıldırım, 2008, s. 204).

¹⁴ CemŖīd dönemine vurgu yapan bu bentteki ifadeden dīvlerin İnan'ın resmi dini ZerdüŖtlüĖü kabullenmemiŖ kesimler için mecazen söylenen bir ifade olduğu görülmektedir. Ayrıca makalenin ikinci bölümüne bkz.

Halk yararlınsın diye meyve ver[ebil]men için senin;

44. *Gušn-et eber hirzīnd * Ped īvīn çī gāvān*

[Evvela] inekler gibi çiftleştirilmen gerek.

45. *Ĥ'ed gumānīg ehīm * Ku rūspīg-zādeg e 'i*

[Sanırsam] bana göre sen rūspī-zādesin.¹⁵

46. *Ešnōv ī dīv bulend * Yed ez petkārem*

Dinle ey uzun dīv, benim savaşımı dinle.

47. *Dātār beg-verjāvend * Bemīg ĥ'āber uhrmezd*

Sıtayış sonsuz Dādār'a, şefkatli Uhrmuzd-bānī'ye[dir].¹⁶

48. *Ebjeg dīn mezdīsnañ * Çī çāšt ĥ'āber uhrmuzd*

O istisnâi Mezdi[ye]snān¹⁷ dinini mihriban Hurmuzd öğretti.

49. *Yūd ej men kī boz hīm * Yešten nī-šehīd kīç*

O [dini de] bir keçi olan benden başkası övemez.

50. *Çī şīr ej men kerīnd * Ender yezišn yezdān*

[Zira] yezdāna¹⁸ tapmak/sunmak için sütü benden alırlar.

¹⁵ Rūspīg/rūspīk: Fahişe ve nâşize manasındadır (Tebrizî, 1332, 2/974). *Zādeg*; *zād* doğmak fiilinden oğul, oğlu, çocuk anlamındadır (Sivrioğlu, 2015, s. 179).

¹⁶ Dādār ya da Avesta'da Ahura Mazda'nın bir sıfatı olarak kullanılan *dātār* kelimesi bağışlayan mutlak yaratıcı anlamına gelir. İslâmî dönemde yazılan Farsça metinlerde Allah'ın bir sıfatı olarak kullanılmıştır. Burhan-ı Katî'da *bâzār* vezninde adil-i mutlak olan Allah'ın esmâ-yı sıfatiyelerinden sayılmıştır. Mecazen mûnsif ve adil padişaha da itlak olunur (Tebrizî, 1332, 2/808). *Uhrmuzd-bānī* ise Mazdeist inanışlardaki her şeyi bilen ve her şeye güç yetiren en büyük tanrı Ahura Mazda'nın daha ziyade Sasaniler devrinde yaygınlaşmış diğer adıdır. Uhrmuzd ismindeki *bānī* eki ise parlak ve aydınlık manasına gelir (Nevvabî, 1386, s. 60). Avesta'nın Yešt metinlerinde *Hurmuzd*, *Hurmezd*, *Ormuzd*, *Urmuzd* vb. şekillerde geçer. Yeştlerin birincisini oluşturan 33 bendlik *Hurmuzd Yešt*, Ahura Mazda'ya ayrılmıştır. Avesta'ya göre en büyük yaratıcı *dātār* veya *dadhvāh* güç ve bilginin bizzat kendisidir (Yıldırım, 2008, s. 59-60). Yukarıdaki 47. bentte keçi söze Ahura Mazda'yı anarak konuşmasına giriş yapmıştır ki bu da İslâm kültüründeki *Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla* cümlesine denk gelmektedir (Nevvabî, 1386, s. 60). 47 ve 52. bentlerde keçi, Ahura Mazda'yı övmekte, kendisi için bir meşruiyet noktası oluşturmakta, aynı zamanda güçlü tanrılara sunulan *hūm* içeceğini söyleyerek savaşa/münâzaraya hazır olduğunu ilan etmektedir.

¹⁷ Mezdiyesnā: Zerdüşt'ün, kadim İran'da kendisinden önceki çok tanrılı inanışlara yer veren dinlerin yerine getirdiği ve Ahura Mazda'yı da tek ve en büyük tanrı olarak kabul ettirdiği Mazdeist dininin adıdır. Bu dine ve bu öğretiye sahip olanlara Mezdiyesnān dendiği gibi en iyi din anlamına gelen *Bihdinān*'da denmiştir (Nefisî, 1384, s. 76).

¹⁸ Yazdān/Yezdān: Avesta'da *yezd/yezed/īzed/yazāt/yazāta/yazātānām* gibi farklı şekillerde geçen bu sözcük tanrıları ifade etmek için kullanılır. *Yezd* veya *īzed*

51. *Guş-ürvegyezd * Hervîn çehârpâyân*

Tüm [o] dört ayaklıların koruyucusu Guş-ürvegyezd'e.¹⁹

52. *Hevij hūm tegīg * Nīrīg ej men est*

Keza, [o] kudretli hūm²⁰ [da] gücünü benden alır.

53. *Hevij bār-yāmeg * Çī ped puşt dārīnd*

Keza, hilat da sırtta atılan giysi de;

54. *Yūd ej men kī boz hīm * Kerden nī-şehīd*

Benim gibi bir keçi olmadan yapılamaz [örülemez].

55. *Kemer ej men kerīnd * Ki āznāyīnd ped mūrvārīd*

Kemeri [de] benden yaparlar, onu da inciyle süslerler.

56. *Mujeg hīm seh̄teg * Āzādān vesnād*

Derimden [de] āzādeler için çarık yaparlar.

57. *Enguštān hosrōgān * Şāh-hāmhirzān*

Şahlara ve şahların mülazımlarına enguštān²¹ benim.

kelimelerinin çoğulu olan *Yazdān/yezdān*, Pehlevi dilinde ve İslam dönemi sonrası tekstlerde büyük tanrı anlamlarında kullanılmıştır (Yıldırım, 2008, s. 440). Manası itibarıyla *övgü, yalvarış, övgüye layık* olan bu kelime Zerdüşlükteki tartışmalı kelimelerden biridir. Bazı araştırmacılar bu kelimenin mutlak tanrı olduğunu belirtmiş bir kısmı da Ahura Mazda'nın güç ve kudretine eşit olmayan *āmeşhā spentā* (ölümsüz kutsal melek/imsâpendlerden) daha az yetenekli, ikincil durumdaki kutsal varlıklar ya da Ahura Mazda'nın çeşitli görünümünü temsil eden tanrılar/melekler olarak ifade etmiştir (Sivrioğlu, 2015, s. 358).

¹⁹ Guş-ürvegyezd: Avesta dilindeki *guş-ürūn* kelimesinden türemiş bu kavram Zerdüşlükte yararlı hayvanların korunmasından sorumlu melek anlamına gelir. Yararlı dört ayaklıları korumak bu meleğin uhdesindedir (Pûrdavud, 1326, s. 323).

²⁰ Hūm: Avesta'nın özellikle Yeşt bölümlerinde *hūm/humā/hāumā* ya da *hūmā* adlı bir içecekten bahsedilir. Sanskrit dilinde *hāomā* olarak bilinen sarı bir bitkidir. Bu bitkiden eskiçağlarda süte benzeyen beyaz sırası olan bir şerbet yapılır ya da sütle karıştırılır ve bedel olarak da tanrılara sunulurdu. Zerdüşti Aryan halkları, tanrısal güç taşıdıklarına inandıkları için dinî merasimlerinde bu hūmlardan içer, bu içeceğin de ruhu ferahlattığına inanırlardı. Mazdeizm'de çok önemli bir ibadet olarak kabul edilen hūm içme törenleri Hristiyanlıktaki Mesih'in kanı ve ruhu olarak kabul edilip içilen şarap gibi kutsaldır (Yıldırım, 2008, s. 387-388). Dolayısıyla yukarıdaki 51 ve 52. bentlerde keçi, hūm bitkisiyle sütün karıştırılarak tanrılara ya da Mazdaistlere sunulmasına binaen; rakibine karşı müfâharede bulunmaktadır. Keçinin hūm içeceğini *īzedī* şeklinde tanımlaması ise kutsallığı ve tanrısal oluşuna binaendir (Nevvabî 1386, s. 61). Aynı bentte yer alan *nīrīg/güç* kelimesi; Zerdüşterin dinî törenlerine mahsus bir dua olup *nīreng* şeklinde de okunabilir ki bu da hūm içme veya hūm sunma törenlerindeki dualara işaretir.

²¹ Enguštān: Boynuzdan, ağaç ya da deriden yapıp yüzük gibi parmağa geçirilen bir

58. *Meşk-um kerīnd ābdān * Ped dešt ud viyābān*
Meşkime²² su doldurulur, çöle, ovaya götürülür.
59. *Ped germ rūj ud rebīh * Serd āb ej men est*
Sıcak yaz günü, rebih²³ [vakti] serin su[yu] benden [içerler].
60. *Meşkījeg ej men kerīnd * Ki sūr eber virājīnd*
Sofra bez[er]ini benden yaparlar, üzerine [de] sabah sofrasını kurarlar.
61. *Sitefr sūr vuzurg * Ej men ... virājīnd*
Büyük şölen sofrasını ... benimle süsler/bezerler.
62. *Meşkīzeg ej men kerīnd * Vesnād şehrdārān*
Krallar için [de] sofrayı benden yaparlar.
63. *Ḥ^vedāyān ud dehyūpadān * [Ked] ser ud rīš virājīnd*
Ḥ^vedāyān²⁴ ve dehyūpadān²⁵ saç sakallarını düzeltirken;
64. *Ped šikūh ud āzerm * Ender kenār dārīnd*
Beni [de] ulu bir lütufla yanlarına alırlar [koyarlar].
65. *Nāmeg ej men kerīnd * Freverdeg dibīvān*
Mektubu benden yaparlar [derime yazarlar], divanlardaki tomarı da.
66. *Defter ud pādehšīr * Eber men nibīsīnd*

alettir. Yayı çekerken baş parmağa takılır. *Zihgīr* (parmaklık) ya da *zigīr* de denir. Bazı bölgelerde keman-keşlerin bu zihgīrine *enguštādān* kelimesinden muharref, *eğišten* de denmiştir (Tebriẓî, 1332, 2/1048).

²² Meşk: Tulumdan yapılma su kabı ya da kırba anlamına gelen meşk kelimesi Akamenidler döneminden itibaren İran sahasında kullanılmaya başlanmış Semitik kökenli kelimelerdendir (Nevvabî 1386, s. 63). Süryancada ܡܝܫܟܐ/deri, yayık anlamına gelir (Audo, 1979, 2/76 – E. Manna, 1975, s. 422).

²³ Rebīh: Gün ortası sıcaklığı anlamına gelir (MacKenzie, 1388, s. 127).

²⁴ Ḥ^vedāyān/Ḥudāyān: *Hūdāy* kelimesinin çoğuludur ve sahip anlamına gelir. Pehlevi dilinde şah ve krallar için kullanılır. Sasaniler döneminde yazılmış olan padişah öğütlerinin (Hütāynāmeklerin) ismi de buradan gelmektedir (Nefisî, 1384, s. 76).

²⁵ Dehyūpadān: Akamenidler dönemi İran'da hane (nmāna), köy (vīs), taife/kabile (zantū) ve iklim/bölge/ülke (dehyū) şeklinde içten dışa doğru genişleyen toplumsal sınıflar sözkonusuydu. Bir tür derebeylik yapıya sahip her bölgenin en üst siyasi idaresini üstlenene *dehyū* ya da *dehyūnūm* denmiştir ki bu kişi bölgenin şahı veya şehzadesi kabul edilmiş, bugünkü tabirle; *derebeyi/şahū'l-memālik* olarak adlandırılmıştır. Sasaniler dönemine kadar devam eden bu isim genel olarak idare sahibi anlamına gelir (Christensen, 1385, s. 3).

Defter²⁶ ve pâdehşîrî²⁷ benim üzerime yazarlar.

67. *Zeh ej men kerînd * Ki bendînd eber drûn*

Yaya bağlamak için kirişi/çileyi benden yaparlar.

68. *Vereḵ ej men kerînd * Vehş[î]g boz peşmîn*

Varakî²⁸ [da] dağ keçisinin yününden yaparlar.

69. *Kî āzādān ud vuzurgān * Eber duş dārînd*

Ki yüce āzâdeler [onları] omuzlarına atarlar.

70. *Seḵuḵ ej men kerînd * Ki bendînd zîn[v]ān*

Savaş aletlerini bağlamak için seḵuḵu²⁹ benden yaparlar.

71. *Ked Rûdestehm ud Spend-dât * Eber bî nişînînd*

Üzerine [de] Rüstem ve İsfendiyar[ı]³⁰ otur[t]ur[lar];

72. *Kî ped mes pîl zendepîl * Dārînd zînefzâr*

Ki o iri yapılı fillerde [dahi] bu [eyer takımlarından] olur.

73. *Kî ped ves kârîzâr * Ender kâr dārînd*

²⁶ Defter: Yunancadan Pehlevce'ye geçmiş *diphthera* kelimesi aslında deri anlamına gelir. Eskiden deri üzerine (parşömen) yazı yazdıkları için zamanla bu kelime İran sahasında yazıcı ve kâtipleri ifade etmek için kullanılmıştır. Görevlerinin bir kısmı divan kâtipliği olan vezirlere de denmiştir (Pûrdavud, 1326, s. 112). Bu bilgiler ışığında sözkonusu bent, *tutanakları benim derim üzerine yazarak kayıt altına alırlar* şeklinde de okunabilir.

²⁷ Pâdehşîr: *Pâtâş-ger* olarak da ifade edilen bu kelime Sasaniler devrinde *sergîzid* ve *h'irāk* gibi toprak ve mal vergilerine karşılık tutulan ahitnâme ya da taraflar arasındaki sözleşmeye verilen isimdir (Nefisî, 1384, s. 42).

²⁸ Vereḵ/Verḵ: *Bereḵ* diye de telaffuz edilen keçe yününden yapılan bir tür kürktür. Sınır boylarında yaşayan halkın (göçebe toplulukların) giydiği kemere kadar inen bir tür kepenektir (Tebrizî, 1332, 1/260).

²⁹ *Seḵuḵ/Şikenj/Şākuḵ* ya da *skwc* şeklinde transkripte edilmiş bu kelimeye araştırmacılar, farklı anlamlar vermişse de Nevvabî, okumakta zorlandığı bu kelimenin deriden yapılan at terkisi olduğunu tahmin etmiştir (Nevvabî, 1386, s. 67).

³⁰ Spend-dât/İsfendiyâr: *Kutsal* (spend) ile *verilmiş* (dât) kelimelerinin birleşimiyle *kutsal yaratık* anlamına gelen bu isim, Şahnâme'de adı geçen ve dünya pehlivanı/kahramanı olarak nitelenen İsfendiyâr'dır. Kutsal suyla yıkandığı için Rûyinten (tunç vücutlu) olarak da adlandırılan İsfendiyâr; yarı mitolojik İran tarihinde Şah Lohrâsp'ın torunu ve Goştâsp'ın oğludur ve Zerdüşî inancının yaygınlaşması için büyük yararlılıklar göstermiştir (Yıldırım, 2008, s. 425). Ünlü pehlivan Rüstem-i Zâl ile günler süren savaşları olmuş ve bu savaşın sonunda iki uçlu ok ile (tir-i hedeng) gözlerinden vurularak öldürülmüştür. Ayrıca yukarıdaki 72. bentte Rüstem'in lakaplarından olan *Pilten'e* (fil gibi, fil yapılı) işaret edilmiş ve Rüstem'in bu özelliğini çağrıştıran *zendepîl/zîndepîl* (büyük fil ya da büyük attan kinaye) terimi kullanılmıştır.

Ki [o eyerlerle] nice savaşta işleri de olur.

74. *Ej bun nī-viṣīd * Ej bend zīnān*

O eyerlere [atılan] düğüm[ler asla] açılmaz.

75. *Pilkehn ud keṣkençīr * Enī hīrān īvīn*

Pilkehn³¹ ya da keṣkençīr³² veya bu gibi şeyler;

76. *Yud ej men kī boz hīm * Kerden nī-ṣehīd*

Bir keçi olan benden [başkasıyla] yapılamaz.

77. *Embān ej men kerīnd * Vājārgānān vesnād*

Bezirgânlar[ın kullanımı] için embāni³³ benden yaparlar.

78. *Kī nān ud pust ud penir * Hervīn rūgn-h^verdīg*

Ekmeği, unu, peyniri, [her türlü] yağlı yemeği ben[im]le yaparlar.

79. *Kāpūr ud muṣk syā[v] * Ud ḥez Tuḥārīg*

Kafuru, siyah miski ve Tohar kürkünü [de].³⁴

80. *Ves yāmeg ṣāhvār * Pedmujān kenīgān*

Nice şahların ve halayıkların giysisini [de];

81. *Ped embān āverīnd * Frāj ū ṣehr çī Īrān*

Embānları ulu Īrānṣehr'e³⁵ [satmaya] getirirler.

82. *Kustīg ej men kerīnd * Ān-um spīd-peṣm*

Kustīgleri³⁶ benden, benim beyaz yünümden yaparlar.

³¹ Pilkehn: Mancımık anlamına gelen bu kelime, en eski sözlüklerden olan Lügat-ı Fûrs'ta *pīlvār* ve *bālkān* olmak üzere iki şekilde de geçer (Tûsî, 1319, s. 391).

³² Keṣkençīr: *Saray delen* manasına gelir ki kale duvarlarını yıkmak için kullanılan bir tür büyük sapandır. Keman-keşler kullanır (Tebrizî, 1332, s. 3/1653).

³³ Embān/Ambān/Hembān: Pehlevece'de çuval anlamına gelir, keçi ve koyun derisinden yapılır ve nevale çuvalı olarak da kullanılır (Tebrizî, 1332, s. 1/164).

³⁴ Hennig bu bendi; *Tohar[istan] keçisinin siyah miskini de* şeklinde tercüme etmiştir (Hennig, 1950, s. 644).

³⁵ Īrānṣehr: *Şah* ve *şehir* sözcüklerinin birleşiminden meydana gelen *Īrānṣehr* sözcüğüyle kastedilen İranlıların idaresinde her biri belli bir şah/şehzade tarafından yönetilen ve toplam on iki eyaletten oluşan *aryanem ṣšaθra* topraklarıdır. Pehlevece yazılmış *Şehristanhā ī Īrānṣehr* adlı eser söz konusu toprakların tarih ve coğrafyasının ayrıntılarını vermektedir (bkz. Sivrioğlu, 2014, s. 1-27).

³⁶ Kustīg: Zerdüşť ayinlerinde yedi yaşına giren her mükellefin kemerine bağladığı kutsal kuşağa verilen isimdir. Diğer adı *din kemeridir*. Beyaz yünden yapılan ve kadın mübedlerin eliyle Avesta'daki Yesnaların sayısına eşit olacak şekilde 72 bent şeklinde örülmesi ve Mazdaistlerin *iyi söz, iyi amel ve iyi düşünce* esaslarını andırması için

83. *Ud teşkug şāhvār * Pedmujen vuzurgān*
Büyüklerin giysisi [olan] *teşkōgu*³⁷ da [hakeza].
84. *Ān-um ... kenīg[ān] * Ped ver ud grīv stāyīnd*
Halayıklar üzerlerine ve boyunlarına [yünümden] ... atarlar.
85. *Īv-um hem-serdeg * Ej emā petvend*
Benim cinsimden birinin, yakınlarımdan birinin.
86. *Ten hub[uy] buyād * Çigun gul [d]esteg-ī*
Bir demet gül gibi [olan o] tenin kokusu gelir [daim].
87. *Srūg-ī deh vetistīg * Ebāj ū pušt dārem*
Arkamda on karış [uzunlukta] boynuzlar[ım] vardır.
88. *Kuf ū kuf şevem * Vuzurg kişver bŭm*
O geniş ülkeleri dağ dağ gezerim.
89. *Ej kust Hendugān * Ter ū verkeş zerīh*
Hint sınırından deniz kenarına dek.
90. *Yud serdeg merduhmeg * Kī menīnd ter ū bŭm*
Aynı kökenden olmayan halk[lar] ülkenin tamamında yerleşiktir/yaşar.
91. *Vetistīg ud verçeşm * Kī çeşm ped ver est*
Kimi [nin boyu] bir karıştır, kimininse gözü pörtlektir.
92. *Ser-eş ū seg mān * Brŭg-eş mān merduhmān*
Baş[lar]ı köpek başına benzer, kaş[lar]ı [ise] insan kaşı gibidir.
93. *Kī dār verg h̄'erīnd * Ej boz şīr dūşīnd*
Ki ağaç yaprağı yer, keçiden süt sağarlar.
94. *Hevij merduhmeg * Zīvešn ej men est*
Keza bu halk da benimle [benim sayemde] yaşar.
95. *Pīşpāreg ej men kerīnd * Ū veşk [ud] hūr mān*

bele üç kez dolanması gereken bu kuşağa *kustī* ya da *kuştī* de denmiştir. İslamî dönem sonrası *kustī*, *sīdre* ya da *şepīk* de denilmiştir (Tebrizî, 1332, 3/1643) ki günümüzde Kürtçede sırta giyilen çepkenlere de hâlâ *şepīk* denmektedir (İzoli, 2011, s. 550).

³⁷ Teşkug/Teşkük: *Teşgug* da denilen bu kelime Zerdüştlerin giysi altına giydikleri beyaz içliğe verilen isimdir. Bu içliğin üzerine yukarıda değinilen *kustīg/kutsal kuşak* bağlanır (Nevvabî, 1386, s. 71).

Pēšpāreyi, arpa suyunu, hūru ve benzerlerini benimle yaparlar.³⁸

96. *Kī ḥ^verīd šehrdār * Kufdār ud āzād*

Ki şehriyârı, şehirlisi ve dağlısı da [ondan] yer.

97. *Īv-um bīt everter * Ej tū dreht āsūrīg*

İşte [bu şekildedir ki] senden üstünüm asur ağacı!

98. *Ud ej men šīr penīr * Bīt efrūşeg ud māst*

Benden, süt, peynir, efrūşeg³⁹ ve yoğurt olur.

99. *Dūğ-um keşk kerīnd * Vesnād šāhgānān*

Ayranımdan kral saraylarına [sunmak] için keşk⁴⁰ yapılır.

100. *Mezdāsnān pādyāv * Ped men pust dārīnd*

Mezda[ist]ler pādyāvı⁴¹ benim derim üzerinde yapar.

101. *Çeng ud vin ud kennār * Ud berbet ud tembūr*

Çeng, vin, kennār, berbet ve tembūr;⁴²

³⁸ Pīšpāreg/Pīš-pāre: Sütten yapılan bir çeşit helvadır. Arapça *şufâric* derler (Tebrizî, 1332, 1/441). Türkçede ise *gaziler helvası* denir. Hūr; tıpkı veşk/arpa suyu gibi sarhoşluk veren bir tür içecektir. Bentte pīš-pāreyi benden yaparlar diyen keçi, bir alttaki bent dikkate alındığında muhtemelen pīš-pāreyle birlikte hūr veya veşk/arpa suyu içerler demek istemiştir (Nevvabî, 1386, s. 75).

³⁹ Efrūşeg/Efruşe: Yeni doğum yapmış hayvanın sütüne denir. Bu sütten yapılan un helvasına yahut bir nevi kayganaya ve dahi badem helvasına da *efrūşe* denmiştir (Tebrizî, 1332, 1/147). Bentte kastedilen kaymak olsa gerek.

⁴⁰ Keşk: *Reşk* vezninde olup yoğurt kurusuna denir. Türkler *kurul* derler. Hâlâ dihkânların (köy sahiplerinin) *keşk* dedikleridir ki buğday döküp kepeği ayırdıktan sonra kaynatıp yoğurt çalıp karıştırırlar (Tebrizî, 1332, 3/1651).

⁴¹ Pādyāv/Pādyāb: Zerdüşti dini ayinlerinde bir kimseyi yahut bir nesneyi *zend* ve *pazend* luğatıyla okunan azâim ve dualarla tathîr ve pak etmeye denir. Zerdüşti abdesti olarak da bilinir. Mecus ve Nasara ayinlerinden olup vaftiz etmeye benzer bir ritüeldir. Pādyāb yapan bir Zerdüşti evvela Ahura Mazda'yı anan *Hoşnūtūrē* duasını okur sonra da ellerinin ve ayaklarının üstünü yıkar. *Kostī* denen kuşağını açarken *koštī* duasını eder ve bu kuşağı tekrar beline bağladıktan sonra abdestli sayılır (Tebrizî, 1332, s. 1/349).

⁴² Vin: *Vīn* ve *vīnç* de denen bir tür küçük arptır. Christensen, *win* şeklinde yazmış ve bu kelimenin de Hint sazlarından olan *Vīna* (Wīnya) ile bağlantılı olduğunu belirtmiştir (Sitayişger, 1385, 2/561). *Kennār* veya *kūnnār* olarak transkribe edilmiş bu kelimeyi ise Nevvabî gibi Henning ve Benveniste gibi oryantalistler de okuyamamış, tespit edememişlerdir. Ancak karinelerden *kernāy* ya da *kernā* olması muhtemeldir. Zira üflemeli bir çalgı olan ve Akamenidler dönemine ait bir örneği Persepolis Müzesinde sergilenen *kārnā*, keçi, koç ve geyik gibi hayvanların boynuzundan yapılırdı (Sitayişger, 1385, 2/267-268). Süryanca'da *kārno*/ܟܪܢܐ denilen boynuzdan yapılmış üflemeli çalgıdır (Audo, 1979, 2/465; E. Manna, 1975, s. 604). *Berbāt* ise udun atası

102. *Hemāg zenīnd * Ped men serāyīnd*

Hepsi benim [sayemde] çalınır, benimle söylenir.

103. *Īv-um bīt everter hīm * Ej tū dreht āsūrīg*

İşte [bu şekildedir ki] senden üstünüm asur ağacı!

104. *Ked boz ū vāzār berīnd * Ud ped vehāg dārīnd*

Keçiyi pazara götürürlerse şayet; ona paha biçilir.

105. *Herv-kī deh drehm nī-dārīd * Frāj ū boz nī-āsīd*

On drehmi⁴³ olmayan keçinin üstesinden gelemez.

106. *Ermāv ped du peşj * Kūdekān hrīnīd*

Hurmayı [ise] iki peşje⁴⁴ anca çocuklar alır.

107. *Dān ud esteg tū şuvī * Frāj ū gend-murdān*

Senin tohum ve çekirdeğin gitsin ölü[ler] çöplüğünde boy atsin.⁴⁵

108. *Īn-um sūd ud nīvegth * Īn-um dehišn ud drūd*

Al sana yarar ve iyilik, al sana verim ve övgü!

109. *Kī ej men boz bī revīd * Ter em çī pehn būm*

Ki [bu sözler] keçi olan benden bu geniş ülkenin tamamına gider/yayılır.

110. *Īn-um zerrīn seh'en * Kī men ū tū vāht*

sayılan ve Sasanilerin *kaz göğsü* adını verdikleri telli çalgılardandır. Tek bir ağaç parçasından oyularak yapılan ve gövdesi bugünkü udunkinden daha küçük olup, göğsü deriden yapılan çalgılardandır (Sitayişger, 1385, 1/143-144). Tambûrun keçi ile ilişkisi ise deriden elde edilen perdelerle ya da gövde kısmının deriden yapılmış olmasıyla alâkalı olabilir. Nitekim bugün bile İran'da kullanılan tambûr, tar ve setar gibi telli çalgılarda deriden ya da hayvan bağırsağından elde edilmiş malzemeler kullanılır.

⁴³ Drehm/Drāhm: Kökeni Yunanca *drahmē* olan bu kelime gümüş sikke anlamına gelen dirhemdir. Yunancadan Pehlevi diline geçmiştir. İran'da ilk olarak Aşkanîler döneminde Fenikelilerden esinlenerek tedavüle konmuştur (Nefisî, 1384, s. 383).

⁴⁴ Peşj/Peşiz: Sasaniler dönemin en küçük ve ağırlık bakımından en değersiz sikkelerindedir (Tebrizî, 1332, 1/412). Dün olduğu gibi bugünkü Farsçada da mecazen değersiz oluşu ifade eder. Bentte; Türkçedeki *iki kuruşluk değer in var sözüne* karşılık kullanılmıştır.

⁴⁵ Ölü çöplüğü, Zerdüşî kültüründe ölü kemiklerinin toplu olarak gömüldüğü ya da yırtıcı kanatlılara bırakıldıkları *ölüler kulesi* anlamına gelen *defma/dāhmelerden* (Boyce, 1381, s. 37) bataklıktan ya da mezarlıktan istiare olarak kullanılmıştır. Bentte; *canın cehennem, mezara kadar yolun var* şeklinde kinayeli bir ifade söz konusudur. Hennig bentteki; *gend-murdān/ölü çöplüğü* ifadesini *kūy murdān/ölüler mahallesi* olarak okumuş ve bu ifadeden de *kuçe-i hamuşān* yani mezarlığın kastedildiğini belirtmiştir (Hennig, 1950, s. 645).

[Lakin] sana söylemiş olduğum bu altın sözler;

111. *Çigun kī pīş hūḳ vrāz * Mūrvārīd eḫānīd*

Yaban domuzunun önüne inci atmak gibidir.⁴⁶

112. *Eyāv çeng zenīd * Pīş uštūr mest*

Yahut sarhoş deveye çeng çalmak gibi[dir].⁴⁷

113. *Ej bun ebāj kerīnd * Ku ped bundehiḫnīh*

Zaten [herkes] tabiatına göre iş görür, kökü neyse [gövdesi] o olur.

114. *Kūfān çerāg şevem * Ū hubōy kūfān*

Dağlara, otlanmaya gideyim, [o] hoş kokulu dağlara.

115. *Giyāh terūg ḫ^verem * Ez ḫānīg serd āb*

Taze bitkiler yiyeyim, serin sulu çeşme [ler]den [içeyim].

116. *Tū kust hī īder * Ku jūlāhegān mīḫ*

Sen ki buraya çulha mıhı [çuvaldız] gibi çakılmışsın.

117. *Boz ped pīrujī[h] şud * Ermāv ender ū stuv*

Keçi zafer kazandı gitti, hurma [ağacı] ise yerinde [bîtap] kaldı.

118. *Srūd-um kī nīsrīd * Kī nibişt ej ḫ^vtış*

Kim ki benim [bu] nağmelerimi ezberler veya yazarsa;

119. *Derg zīvād ped her srud * Ser duşmen murd vīnād*

Her daim nağmelerle yaşasın, düşman[lar]ının başını ölü görsün.

120. *Kī nihād ud kī nibişt * Hevij ped hem-īvīn*

Ezberleyen/koruyan ya da yazan bu ayın üzere kalsın.

⁴⁶ *Domuzun ya da yaban domuzunun önüne inci atmak* sözü Suâlebi'nin de rivayetine göre İsa'ya ait özlü ve kinayeli bir sözdür. Matta 7. bab 6. bente geçtiği üzere; *رَبِّكُمْ مِثْلَ خِزْيَانِ الْخِزْيَانِ* / İncilerinizi domuzların önüne atmayın (Ktôbo Kadîšo, 2013, s. 28) sözü, değerli bir şeyi değersiz kişilere vererek o şeyi heba etmek anlamına gelir. Bu söz DÂ'da yer aldığına göre farklı kültürlerin, tarihin her döneminde dil ve coğrafyaya bakılmaksızın birbirinden etkilendiklerini göstermesi açısından önemlidir. Aynı ibareyi İslam sonrası dönem metinlerinde de görmek mümkündür. Örneğin Nasır Hüsrev'in (ö. 1073 sonrası) *nikūhiş mekon çarh-ı nilūferi ra/turkuvaz renkli göğü suçlama* adlı kasidesinde de mezkûr özlü söze yer verilmiştir (Ezkaî, 1386, s. 6). G. Widengren ise domuzun önüne inci atmak sözünün Partlar döneminde Filistin'e kadar uzanan coğrafyada kullanıldığını ve İranlıların bu ifadeyi direkt ya da dolaylı şekilde Medler vasıtasıyla Asurlulardan aldığını belirtmiştir (Nevvabî, 1386, s.13).

⁴⁷ *Sarhoş deveye çeng çalmak* beyhude iş görmekten kinayedir.

121. *Ped gītiy ten husrev * Ud mīnūg buh̄teg ruvān*

Dünyada bedeni neşeyle [dolsun], mīnūg-būh̄teg⁴⁸ [de] ruhu şad olsun!

Īdun bevād

-Böyle olsun [âmin]-

6. Sonuç

Kadim bir münâzara ve müfâhare örneği olan DĀ, İnan ve Mezopotamya kültür ve edebiyat tarihi açısından sahip olduğu bilgilerle dikkat çeken küçük ama önemli bir metindir. İslam öncesi dönem araştırmacıları ve dilbilimcilerin üzerinde durması gereken tarihî bir belge niteliğindedir. Zira metnin sahip olduğu alt anlamları ve semantik özellikleri oldukça çeşitlidir. Münâzaranın bir tarafında yer alan keçi karakteri, Sasaniler dönemi resmî ideoloji ve iktidarının bir temsilcisi, resmî din olan Zerdüştlüğün bir sözcüsü gibi konuşmaktadır. Hurma ağacı ise resmî kimliğin tam karşısında yer alan, İslam öncesi İnan sahasındaki katı hiyerarşik ataerkil yapının ötekileştirdiği, çeşitli ve çok tanrılı kimliği temsil eden bir unsurdur. İlk bakışta “din dışı” görüldüğü için birçok araştırmacı tarafından bu şekilde yorumlanmış ve isimlendirilmiş metnin alt anlamlarına bakıldığında hurma ağacının Asur panteonunu keçinin ise zerdüştlüğü simgelediği görülecektir ki bu da metnin sadece “görünürde din dışı” metinlerden olabileceğini mümkün kılmaktadır. Nitekim incelendiğinde içerik ve muhteviyat açısından metnin kesinlikle dinî bir metin olduğu, karakterlerin her birinin de belli bir dinî anlayışı temsil ettikleri görülmektedir. Makaledeki bilgiler ışığında; metinde yer alan iki unsurun (keçi ile hurma ağacı) edebiyatta olduğu gibi sosyal bilimlerin farklı alanlarında da -üretim ve ekonomi örneğinde olduğu gibi- çeşitli temsiliyetlerinin olduğunu da söylemek mümkündür. Dolayısıyla DĀ münâzarasını modern edebiyatın eleştiri yöntemleriyle yeniden okumak, değişik açılardan ve farklı disiplinlerle tekrar ele almak, bu tür kadim metnin semantik yönlerinin daha fazla

⁴⁸ Mīnūg-būh̄teg: *Mīnū* Zerdüşť öğretisinde ilahî olan, cennet ve manevî dünyayla alâkalı düşünce veya ruh ya da doğa güçlerinin ruhları olarak kabul edilen varlıklar dünyasıdır (Yıldırım, 2008, s. 527). *Būh̄teg* ise kurtuluş anlamına gelir (MacKenzie, 1388, s. 53). Zerdüşť öğretisindeki *iyi söz*, *iyi eylem* ve *iyi düşünce* esaslarına da *üç būh̄t* denir. *Būh̄t-ruvān* ise sonsuz ruh demektir. Dolayısıyla bentteki ifadeden bu birleşik kelimenin ruhlar alemine denk geldiği söylenebilir.

anlaşılmasına, tarihsel arka planında yer alan örtülü ya da az görülen taraflarının ortaya çıkmasına yardımcı olacaktır. Münâzaranın, dil bilimsel açıdan ele alınması da mümkündür. Ki bu durum günümüzde konuşulan dillerin arkaik yapısının araştırılmasına da katkı sağlayacaktır. Nitekim münâzara metninin, transkripsiyonuyla birlikte okunup incelendiğinde, İrani dil ailesi dışında kalan Semitik dillerden Süryanca ile çok fazla ortak yönlere sahip bir metin olduğu görülmüştür. Dolayısıyla Süryaniyat sahası araştırmacıları tarafından daha fazla incelenmeye tabî tutulması gerekir.

Beyan

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

Disclosure

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

Kaynakça

- Abadanî, F. (1345). Direht-i asurik, *Neşriye-i Danişkede-i Edebiyat-ı İsfahan*, 2(3-2), 207-211. <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/488932>
- Aksungur, R. H. (2022). *Şehristânhây-i irânşehr ve pehlevî metinleri*. (1. bs.). Post.
- Al-Masûdî. (1894). *Kitâb et-tenbîh ve'l-işrâf*. (Der. M.J. De Goeje). Lugduni Batavorum, E.J. Brill.
- Audo, T. (1979). *Dictionary of the assyrian language, part I-II*. (2. bs.). Assyriska Riksföbendet i Sverige.
- Bahâr, M. (1369). *Bundehişn* (1. bs.). Tus.
- Bahâr, M. T. (1389). *Sebk şinasi c.1*. (10. bs.). Emir Kebir.
- Boyce, M. (1381). *Zerdüştîyan, baverha ve adab-ı dinî-i anha*. (Çev. Asger Behramî). (1. bs.). Koknus.
- Christensen, A. E. (1385). *İran der zaman-ı sasaniyan*. (Çev. Reşid Yasemî). (5. bs.). Emir Kebir.
- Cooper, J. (2000). Assyrian prophecies, the assyrian tree, and the mesopotamian origins of jewish monotheism, greek philosophy, christian theology, gnosticism, and much more. *Journal of the American Oriental Society*, 120(3), 430-444. <https://doi.org/10.2307/606013>
- Daly, K. G., Mattiangeli, V., Hare, A. J., Davoudi, H., Fathi, H., Doost, S. B., ... & Bradley, D. G. (2021). Herded and hunted goat genomes from the dawn of domestication in the Zagros Mountains. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 118(25). <https://doi.org/10.1073/pnas.2100901118>
- E. Manna, J. (1901). *Marge fegyonoye d-mardutho d-oromoye*. (1. bs.). Āba Dominik.
- E. Manna, J. (1975). *Chaldean-arabic dictionary*. (3. bs.). Babel Center Publications.
- Ezkaî, P. (Sipitman) (1386). Menşe-i münazarahayi edebi, iran-i bastan ve miyanrudan *Tahrân: Peşuhişhaye Edeb-i İrfani, Neşriye-yi İlmi-Peşuhuşi-i Gûher Güya*, 1, 1-10. <http://ensani.ir/fa/article/12146>

- Henning, W. B. (1950). A Pahlavi Poem. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 13(3), 641-648. <http://www.jstor.org/stable/608470>
- İbn-i Nedim, M. İ. (1381). *el-Fihrist*. (Çev. M. R. Teceddüd). (1. bs.). Esatir.
- İsfehanî, H. (1346). *Sene mülü'k el-arz ve'l-enbiya*. (Çev. Cafer Şûar). (1. bs.). Bonyad-i Ferheng-i İran.
- Îzoli, D. (2011). *Ferheng, kurdî-tirkî, tirkî-kurdî*. (1. bs.). Weşanên Deng.
- MacKenzie, D. N. (1388). *Ferheng-i kucek-i zeban-ı Pehlevi*. (Çev. Mehşid-i Mirfahrayî). (5. bs.). Danışkede-i Ulum-i İnsani ve Mutalaat-ı Ferhengi.
- Mir Sadikî, M. (1385), *Vajenâme-i huner-i şairi*. (3. bs.). Kitab-i Mehnaz.
- Muhammedî, M. H.- Kayinî, Z. (1384). *Tarih-i edebiyat-ı kudekan-ı iran. c. I*. (5. bs.). Cista.
- Müezzincâmi. M. M. (1379). *Edeb-i pehlivanî*. (1. bs.). Katre.
- Nefisî, S. (1384). *Tarih-i temeddün-i iran-i Sasani*. (2. bs.). Esatir.
- Nevvabî, Y. M. (1386). *Dirâht-ı asûrik: metn-i pehlevi, avâniyişt, tercüme-i farisî, fihrist-i vajeha ve yaddešta*. (3. bs.). Fûruher.
- Oranski, Y. M. (1358). *Mukaddime-i fikhu'l lüğat-ı iranî*. (Çev. Kerim Keşaverz). (1. bs.). Peyam.
- Pûrdavud, İ. (1326). *Ferheng-i iran-i bastan*. (1. bs.). Danişgah-ı Tehran.
- Pûrdavud, İ. (1377). *Yeştha c. I*. (1. bs.). Esatir.
- Seyyidî-ferehd, M. (1399). *Ferheng-i coğrafya-i tarihi-i şahnâme*. (1. bs.). Ney.
- Sitayişger, M. (1381). *Vajename-i musikî-i iran zemin*. (1.bs.). İttilaat.
- Sivrioğlu, U. T. (2014). Pehlevice (orta Farsça) bir tarihî coğrafya metni: şahrestânihâ ī ērānšahr. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 1(3). <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/285818>
- Sivrioğlu, U. T. (2015). *Avesta dili grameri ve etimolojik sözlüğü*. (1. bs.). Avesta.

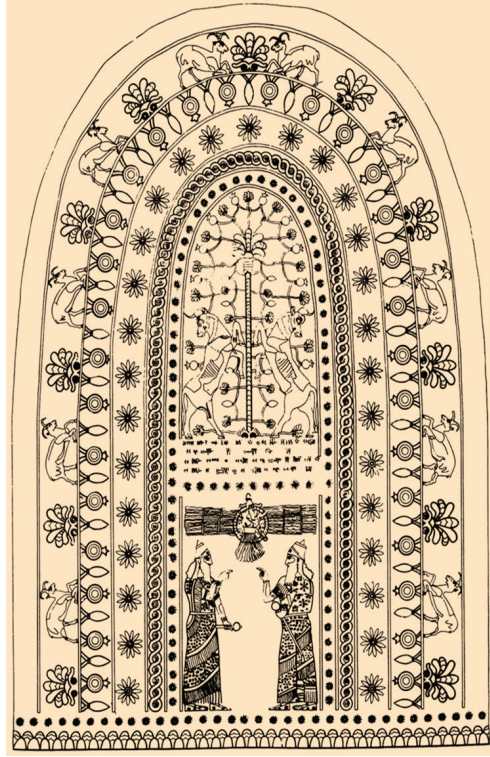
- Smith, S. (1926). Notes on “The Assyrian Tree.” *Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London*, 4(1), 69–76. <http://www.jstor.org/stable/607403>
- Şeyhî, A. R.- Ekberî, M. Ş. (1398). Teamül-i boz ve dirahht-i asurik der teblûr-i hunerî-i iran-ı kabl ez islam ve aşur. *Nameyi Hunerhayi Tecessumî ve Karbordî-i Faslnamey-i Danişgah-ı Huner*, 1(23).
- Taberî, İ. (1358). *Sefer-i cadû*. (1. bs.). Alfa.
- Tafazzolî, A. (1378). *Tarih-i edebiyat-ı iran piş ez islam*. (Haz. Jale Amuzgâr). (3.bs.). Sûhen.
- Tebrizî, M. H. (1332). *Burhân-ı katı*. (Haz. Muhammed Mu’in). (2.bs.). İbn-i Sina.
- Tûsî, E. (1319). *Luğat-i fûrs*. (Haz. Abbas İkbâl). (1. bs.). Çaphane-i Meclis.
- Yıldırım, N. (2008). *Fars mitolojisi sözlüğü*. (1.bs.). Kabcacı.
- Zumrudî, H. (1385). *Nakd-ı tatbikî-i edyân ve esâtir*. (2. bs.). Zevvar.
- Ktôbo kadîšo*. (2013). (1. bs.). Kitab-ı Mukaddes Yayınları.

EKLER

Ek 1

Şekil 1

Sırlı tuğla Asur (Hayat) Ağacı, Şalmaneser Kalesi



Not. Orta ve kenar görüntülerde keçi ile hurma ağacı resmedilmiş ve stilize edilen ağaç palmetlerle çevrilmiştir. Kompozisyonda keçi ile ağacın cedelleştiği bir motif de kullanılmıştır (Cooper, 2000, s. 432).

Ek 2

Şekil 2

İran'ın Sistan Beluçistan Eyaletindeki Zabul kenti yakınlarında yer alan Yanık Şehirdeki (Shahr-e Sukhteh) arkeolojik kazılarda bulunan 4000 yıllık bir çanak replikası.



Not. Çanağın üzerinde bir keçinin beş hareketle hurma ağacının yapraklarını yediği görülmektedir. Çanak üzerinde yer alan ve dünyanın ilk animasyon resimleri olarak kabul edilen resimlerin, DĀ'nın kadim anlatısından uyarlandığı düşünülmektedir (Şeyhî-Ekberî, 1398, s. 61).

Ek 3

şekil 3

Keçi başlıklı bronz uvaldız.



Not. MÖ. 1000’li yıllara ait keçi başlıklı bronz uvaldız. DĀ’da hurma ağa-cını uvaldıza benzeten keçi karakterini çağrıştırmaktadır (Muhammedĭ-Kayinĭ, 1384, s. 185).



Firdevsü'l-Mürşidiyye'nin Tasavvuf Literatürü Açısından Önemi

Sevâl Günbal Bozkurt*

Öz

İranlı sûfi ve muhaddis Şeyh Ebû İshak İbrahim b. Şehriyar Kâzerûnî, İshakiyye ya da Mürşidiyye adlarıyla da bilinen Kâzerûniyye tarikatının kurucusu, 352 h./963 m. yılında Şiraz'ın Kâzerûn kasabasında doğdu. İbni Hafif (Şeyh-i Kebir) ve Ruzbihan Bakli ile Şiraz'ın üç büyük sûfisinden biri olarak gösterilir. Literatürde daha çok cihatçı özelliğine atıf yapılan Kâzerûnî şeyhinin vaazlarında müritlerine bilhassa ilim öğrenmelerini tavsiye etmesi dikkat çekmektedir. Kâzerûniyye tarikatının kuruluş sürecine dair önemli bilgiler içeren Firdevsü'l-Mürşidiyye ve Mirsadü'l-Ahrar olmak üzere Farsça iki menâkıbnâme bulunmaktadır. Bu iki menâkıbnâmenin yazarları, şeyhin üçüncü halifesi Hatip İmam Ebubekir Muhammed b. Abdülkerim'in Arapça olarak yazdığı ve aslı bugün elimizde olmayan eseri Farsçaya tercüme etmek sureti ile eserlerini oluşturmuşlardır. Her iki tercüme eserin kaynağının aynı olması ve Şeyh Ebû İshak'a dair benzer tasavvûfî anlatılara yer vermesine rağmen, mütercimlerin üslubunun farklı oluşunun onlardaki edebî değeri artırdığı görülmüştür. Firdevsü'l-Mürşidiyye, gerek Ebû İshak'ın ve gerekse kendisinden önceki sûfilerin hayatı ve tasavvufî görüşlerine dair önemli bilgiler içermektedir. Bu çalışmada Firdevsü'l-Mürşidiyye'nin tasavvuf literatürü açısından önemi incelenecek olup, Şeyh Ebû İshak Kâzerûnî'nin hayatına ve Kâzerûniyye tarikatına mensup dervişler adına Anadolu'da açılan tekke ve zaviyelere yer verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Şeyh Ebû İshak Kâzerûnî, Kâzerûniyye tarikatı, Firdevsü'l-mürşidiyye, Mahmud b. Osman, Menâkıbnâme.

* Dr. Öğr. Gör, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, seval.gunbal@medeniyet.edu.tr, İstanbul, Türkiye, ORCID: 0000-0001-5564-0572



The Importance of Firdaws Al-Morshadiya in Sufi Literature

Sevâl Günbal Bozkurt*

Abstract

Persian mystic and muhaddith Shaikh Abu Eshaq Ebrahim b. Shahriar Kazaruni, who is the founder of the Sufi order Kazaruniya (Kazaruni spiritual chain), also known as Eshaqiya or Morshidiya, was born in 963 in the city of Kazeroon in Shiraz. He is known as one of the three greatest mystics of Shiraz alongside Ibn Khafif (Shaikh al-Kabir) and Ruzbehan Baqli. It is worth noting that the Kazaruniya Sheikh, whose jihadist characteristics are mentioned rather frequently in the literature, especially advised his murids to acquire knowledge. There are two Manaqib-Naameh in Farsi that contain significant information about the establishment process of the Kazaruniya order, namely Firdaws al-Morshadiya and Marsad al-Ahrar. Both of these Manaqib-Naameh are the Farsi translations of the works written in Arabic by Khatib Imam Abu Bakr, a disciple (murid) of Shaikh Abu Eshaq, whose original copies are not available today. The fact that the styles of the translators of these two works are different although the source of both works are the same, and they include similar Sufistic narratives regarding Shaikh Abu Eshaq makes both works unique. Firdaws al-Morshadiya provides important information regarding the lives and Sufistic philosophies of not only Abu Eshaq but also the mystics who came before him. This study investigates the importance of Firdaws al-Morshadiya in Sufi literature and discusses the life of Shaikh Abu Eshaq Kazaruni, as well as dervish lodges and zawiyah founded in Anatolia in the names of dervishes subscribing to the Kazaruniya order.

Keywords: Shaikh Abu Eshaq Kazaruni, Kazaruni spiritual chain, Firdaws al-morshadiya, Mahmud b. Uthman, Manaqib-naameh.

* Dr. Lecturer, İstanbul Medeniyet University, Department of Eastern Languages and Literatures, sevâl.gunbal@medeniyet.edu.tr, İstanbul, Türkiye, ORCID: 0000-0001-5564-0572

1. Giriş

XI. Yüzyılda etkili bir tarikat olan Kâzerûniyye tarikatının şeyhi Ebû İshak'ın Şiraz'ın Kâzerûn gibi küçük bir kasabasından birçok ülkeye cihat faaliyetlerinde bulunmak için gönderdiği ordunun Anadolu'da da bazı fetihlere katılmış olduğu bilinmektedir. Bu doğrultuda Kâzerûniyye tarikatının kurucusu Şeyh Ebû İshak Kâzerûnî'nin menkıbevi hayatına, Kâzerûniyye tarikatına ve yine bu tarikatın Anadolu'da yayılış sürecine dair bazı çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar önemli olmakla birlikte şeyhin tasavvûfi görüşleri ve menkıbevi hayatını ele alan *Firdevsü'l-Mürşidiyye* üzerine edebî-tasavvûfi açıdan ayrıntılı bir değerlendirme yapılmamıştır. Bu amaçla çalışmamızda *Firdevsü'l-Mürşiddiyye*'nin bu yönleri de esas alınarak ayrıntılı bir inceleme yapılmış olup, arşiv belgeleri göz önünde tutularak Anadolu'da açılan Kâzerûnî tekkeleri sırasıyla zikredilmeye çalışılmıştır. Mahmud b. Osman'ın tercümesi olan *Firdevsü'l-Mürşidiyye* iki defa neşredilmiş olup, Şevki Efendi tarafından da Farsçadan Osmanlı Türkçesine çevrilmiştir. Rica Muhammed Abdurrahman b. Abdürrahim el-Kâzerûnî tarafından kaleme alınan *Mirsadü'l-Ahrar*'ın ise henüz neşri yapılmamıştır. Bu amaçla menâkıbnâmede şeyhin tasavvûfi düşüncesini yansıtan bazı hikâyeler tercüme edilmiş ve Kâzerûniyye tarikatının Anadolu'daki tesirini belgeleyen arşiv belgelerinden istifade edilmiştir. Bu çalışmanın Şeyh Ebû İshak Kâzerûnî ve onun menâkıbnâmesi üzerine tasavvufî edebiyat alanında yapılacak çalışmalara yol göstermesi hedeflenmektedir.

2. Şeyh Ebû İshak Kâzerûnî'nin Hayatı ve Tasavvûfi Görüşleri

Ebû İshak İbrahim b. Şehriyar Kâzerûnî (352-426 h./963-1035 m.), İshâkiyye ya da Mürşidiyye olarak da bilinen Kâzerûniyye tarikatının kurucusu, İranlı ârif ve muhaddis, Şiraz'ın Kâzerûn beldesinde dünyaya geldi. Şeyhin dedesi, Zâdânferuh b. Horşid, Zerdüşti idi. Ancak şeyhin babası Şehriyar'ın sonradan Müslüman olduğu bilinmektedir. Şeyhin annesi Bânûye bint-i Mehdî'dir. Şeyhin iki erkek ve iki kız kardeşi vardır. Abisi Muhammed b. Şehriyar, güzel sesli bir hâfızdı. Şeyhin diğer erkek kardeşi Hasan b. Şehriyar olup, şeyhten önce vefat etmiştir. Kız kardeşlerinin adı ise Mîgûn ve Hatice'dir (Mahmud b. Osman, 1333, s. 11-12). Şeyh Ebû İshak, biri Basralı olan Ebî Temâm ve diğeri Şamlı olan Ebû Ali Muhammed b. İshak b. Cafer adındaki iki kârîden Kur'ân tâlim etmiştir. Babası, fakir bir

aile olduklarını ve fakir kimsenin bir meslek öğrenmekten başka kaçış yolu olmadığını söyleyerek oğlunun Kur'ân öğrenmesini engelliyor ve ondan bir meslek öğrenmesini istiyordu. Babasının bu sözleri karşısında şeyh ona şu şekilde cevap verirdi: “Ey babacığım! Senin dediğin gibi yapacağım. Ondan kaçışın olmayacağı bir meslek öğreneceğim” (Mahmud b. Osman, 1333, s. 14). Şeyh, gördüğü bir rüya sonrası mürşid olarak Şeyh-i Kebîr'i yani Ebû Abdullah Muhammed b. Hafif Şirâzî'yi (268-371 h./882-982 m.) seçiyor. Şeyh, bu rüyasını yorumlatınca İbn-i Hafif'in halifesi olan şeyh Ebû Ali Hüseyin Akkar (ö. 391 h./1001 m.), Şeyh-i Kebîr'in kitaplarını alarak, Ebû İshak'a verir. *Firdevsü'l-Mürşidiyye*'de anlatılan bir hikâyeye göre şeyh Hüseyin Akkar, her yıl bir iş için Kâzerûn'a gelirdi. Yine bir gün Kâzerûn'a geldiğinde, “Burada bir cami varmış ve o camide güzel bir makama layık bir genç varmış.” der ve Şeyh Ebû İshak'ı görür. Kur'ân bilip bilmediğini sorar. Ebû İshak'ın bildiğini söylemesi üzerine Akkar, okumasını buyurur. Ebû İshak Kur'ân okuyunca şeyh Hüseyin Akkar ve orada bulunanlar zevk hâlinde kendilerinden geçerek bayılırlar. Hüseyin Akkar, kendine geldiğinde Ebû İshak'a şöyle der: “Ey evlat! Bil ki ben her yıl bir iş için Kâzerûn'a gelirim. Bundan sonra seni ziyaret etmek için geleceğim.” Şeyh-i Kebîr, vefatından önce hırkasını Hüseyin Akkar'a verir, hırkanın sahibi gelene dek onu saklamasını ve asıl sahibinin anlaşılması için Akkar'a hırkanın sırrını söyler (Mahmud b. Osman, 1333, s. 18-19).

İlim öğrenmek için birçok kez sefere çıkan şeyh Ebû İshak, 388 h./998 m. yılı ve sonrasında Hicaz, Basra ve Mekke'ye giderek buradaki âlimlerden hadis dinlemiştir. Mekke'de kalma isteğini şeyh Ebû Ali Hüseyin Akkar'a söyleyen Ebû İshak'a Akkar'ın cevabı; “Vatanına, Kâzerûn'a geri dön” olmuştur. Şeyhinin tavsiyesi üzerine bu yolculukların ardından Şiraz'a geri dönerek İslâm'ı yayma çalışmalarına başlamıştır (Mahmud b. Osman, 1333, s. 110-114). Şeyhin eliyle Müslüman olan Zerdüştlerin hikâyesi, kaynaklarda Kâzerûnî şeyhine dair sıklıkla bahsedilen bir husus olarak öne çıkmaktadır. Kâzerûn kasabası, şeyhin yaşadığı çağda Zerdüştlerin çoğunlukta olarak yaşadığı bir bölgeydi. Şeyhin Kâzerûn'da bir cami inşa ettirmesi, yaptığı her mescidin Zerdüştler tarafından yıkılması ve sonra şeyhin yeniden yaptırma çabası onun sabrını ve inancında sabitkadem oluşunu gösterir (Mahmud b. Osman, 1333, s. 26-27). Aynı zamanda yapılan savaşlar sonucunda zayıflayan Zerdüşt halkın Müslüman oluşu ve Zerdüştlerden vergi alınması gibi uygulamalar ise tarikatın müdârâ ile hareket etmediğine işaretler.

Ehl-i sünnet itikadına bağlı olan Ebû İshak'ın Kur'ân ve hadis öğrenimine, beş vakit namaza ve cihat etmeye büyük önem verdiği, bununla beraber sarhoşluk yapan her içkinin, haksız yere kan dökmenin, Müslümanın malını zorla almanın haram olduğunu vaazlarında belirtmiştir (Mahmud b. Osman, 1333, s. 364). Ebû İshak'ın ilmî yolculukları harici Kâzerûn'dan hiç ayrılmadığı bilinmektedir. Cuma günleri verdiği vaaz dışında halkın arasına pek fazla karışmadığı ve hiç evlenmediği bilgisi de yine *Firdevsü'l-Mürşidiyye*'de geçmektedir. Ebû İshak müridlerine ilk olarak fakrı, riyâzet ve mücâhedeyi tavsiye etmiştir. Daha sonra ilim öğrenmelerini, toplumsal hayattan uzaklaşmamalarını, halkın içinde kalarak da Hâk ile meşgul olabileceklerini söyleyerek, onları ibnü'l-vakt olmaya yönlendirmiş ve olmamış şeylerin kaygı ve korkusundan uzak durmalarını salık vermiştir. Şeyhin bu tavsiyelerine bakıldığında aslında tavsiyelerinin ne kadar da bugüne dair olduğu anlaşılmaktadır.

Firdevsü'l-Mürşidiyye'nin on dokuzuncu bâbında şeyhin ahlâkından bahsedilir. Ne denli cömert oluşundan, fukarâya, zayıflara bakıp onları doyurduğundan, gece gündüz hayır işleriyle uğraşıp adak dağıttığından, kendini dervişlerin hizmetine adayıp, hiç kimseden bir şey talep etmediğinden bahsedilir. Rivayete göre; bir gün şeyhe fütüvvetin ne olduğu soruldu. Şeyh şöyle cevap verdi: "İnsanlara iyiliği emretmek ve onların iyiliğini istemek." Başka biri, fütüvvet sahibi kimdir diye sorunca şeyh dedi ki: "Kendisi için istediğini başkaları için de isteyendir. Nefsinin istediğini fedakârlık yaparak başkalarına verebilendir." (Mahmud b. Osman, 1333, s. 121-123). Şeyh Ebû İshak'a göre; bir dervişin şu üç özelliği kendisinde toplaması gerekir: Birincisi Basralıların zühdü, ikincisi Iraklıların zarâfeti, üçüncüsü Şirazlıların ahlâkı (Mahmud b. Osman, 1333, s. 131). Bu ifadeye dayanarak Şeyh Ebû İshak'ın tasavvuf anlayışının temelinde Basra, Irak ve Şiraz sûfîlerinin görüşlerinin ağırlıkta olduğu anlaşılmaktadır. Ölümünden kısa bir süre önce bütün müridlerini toplayan şeyh, halifesini belirler ve şeyhin eliyle Müslüman olan Zerdüş't ve Hristiyanların, kendisini ziyaret edip dua isteyenlerin isimlerinin yazılı olduğu defterin ve şeyhi öldürmek kastıyla atılan okun da kendisiyle beraber defnedilmesini ister (Mahmud b. Osman, 1333, s. 379).

3. Kâzerûniyye Silsilesi

Kâzerûniyye tarikatının temelleri, hicri dördüncü yüzyılda İran'ın Şiraz şehrine bağlı Kâzerûn kasabasında atılmıştır. Kâzerûniyye Silsilesi; sırasıyla Cebrail (as)'den Hz. Muhammed'e, Hz. Peygamberden Hz. Ömer ve Ali'ye, onlardan Veysel Karânî'ye, Karânî'den Musa b. Zeyd'e, Musa'dan Selman-i Farisî'ye, Selman'dan Şefik-i Belhî'ye, ondan Ebû Turâb Nahşebî'ye, Ebû Turâb'dan Ebû Ömer İstahrî'ye, Ebû Ömer'den Ebû Cafer b. Abdullah'a, Ebû Cafer'den Şeyh-i Kebîr'e, Şeyh-i Kebîr'den Ebû Ali Hüseyin Akkar'a, ondan da Şeyh Ebû İshak Kâzerûnî'ye ulaşmıştır (Mahmud b. Osman, 1333, s. 24). Kâzerûniyye tarikatı, henüz şeyhin hayatta olduğu asırda Şiraz ve çevresinde önemli bir şöhrete ulaşmış, daha sonraki zamanlarda ise cihatçı anlayışları sebebiyle Anadolu'dan Çin'e varıncaya kadar birçok ülkede faal olmuşlar ve hükümdarların ilgi ve desteğini kazanmışlardır. Şeyhin yaşadığı devirde bazı Büveyhî yöneticilerinin şeyhe intisab ettiği *Firdevsü'l-Mürşidiyye*'de aktarılan bilgilerdendir. *Firdevsü'l-Mürşidiyye*'de nakledildiğine göre; Emir Ebû'l-Fazl b. Büveyh, bir gün şeyhin ziyaretine gelir. Şeyh ondan tövbe etmesini ve bir daha içkiye ağzını sürmemesini nasihat eder. Emir Ebû'l-Fazl, Büveyhî hükümdarı Fahrü'l-Mülûk'un nedimi olduğu için bunun imkânsız olduğunu ve vezirin bunu hoş karşılamayacağını söyleyince şeyh der ki: "Sen benim elimle içki içmekten tövbe et. Onların işret meclisine varıp da sana mey sunduklarında beni hatırla ve olacakları seyret." Ebû'l-Fazl, şeyhin dediğini yaparak tövbe eder. Bir müddet sonra Emir Ebû'l-Fazl, Fahrü'l-Mülûk'un işret meclisine katıldı. Bundan sonrasını Ebû'l-Fazl şu şekilde anlatır:

O meclise güzel nağmeler çalan müzisyenler ve hoş yüzlü gençler getirdiler. Meclis mumlarla aydınlatıldı ve tütsüler yakıldı. Büyük kadehler şarapla doldurularak ikram edildi. Bu meclisten nasıl kurtulacağım ve vezir bana şarap verince kendimi nasıl savunacağım diye içim içimi kemirmeye başladı. Sonra şeyhin sözü aklıma geldi. Sıra bana gelince kendi kendime; "Ey şeyh neredesin? Şimdi beni bu işten kurtarma zamanı. (Mahmud b. Osman, 1333, s. 147)

Aklımdan bunları geçirirken içeriye iri bir kedi girdi ve sofraya atladı. Bütün kadehler kırıldı. Şaraplar döküldü. Kedi kendiliğinden gidene dek hiç kimse o kediyi savuşturamadı. Mecliste bulunanlar bu duruma şaşır kaldılar. Ben ise ağlamaya başladım. Fahrü'l-Mülûk neden ağladığımı sorunca şeyh ile aramızda geçen hikâyeyi ona anlattım. Fahrü'l-Mülûk,

bana; “Kalk git ve tövbene devam et,” dedi. Bütün devlet erkânı şeyhin bu kerametinden hayrete düştü (Mahmud b. Osman, 1333, s. 147). Bu anlatı, devlet yöneticilerinin şeyhe verdiği değere bir örnektir.

Şeyh, İslam beldelerinde cihada katılmak için bir ordu kurmuş ve her yıl bu ordunun ihtiyacını karşılayıp cihada göndermiştir. Şeyhin henüz hayat-tayken bu İslam ordusunu Rum'a gönderdiği bilinmektedir (Mahmud b. Osman, 1333, s. 181). Şeyh bir gece duasında, Şiraz ve Kirman şehirlerinin kendisine verilmesini diler. Duasına icabet edildiğini söyleyen bir ses işitir: “Ey İbrahim! Adın bütün cihanda makbul ve meşhur olsun diye Şiraz mülkünü sana bağışladım. Lâkin Kirman'ı bundan önce Şah Şüca'a bağışla-mıştım. Sen başkalarının mülküne muhtaç değilsin. Kirman yerine sana şu üç şeyi ihsan buyurdum: Tabl, alem ve sikke-yi zer.” Yani davul, sancak ve dinar. *Firdevsü'l-Mürşidiyye*'den rivayetle; Kâzerûn'dan yola çıkan ordu, savaşlarda bu davulu çalar ve Ebû İshak'ın sancağını taşıdığı her yere zafer götürür (Mahmud b. Osman, 1333, s. 45). Kaynaklarda Kâzerûniyye tari-katının İran'daki faaliyetlerine 909 h. / 1503 m. yılında Şah İsmail (salt. 1501-1524)'in emriyle son verildiğinden ve tarikatın ait yapıların yıkıldı-ğundan bahsedilmiştir. Ancak bu tarikatın faaliyetleri birdenbire kesintiye uğramamış, şeyhin müritleri aracılığıyla diğer İslâm ülkelerinde devam etmiş ve tarikat, Hindistan'dan Çin'e, Şam'dan Anadolu'ya varıncaya dek birçok bölgede yayılmıştır.

4. Anadolu'daki Kâzerûniyye Tekkeleri

X. yüzyılda Şeyh Ebû İshak Kâzerûnî'nin kurduğu Kâzerûniyye tarikatının müridleri aracılığıyla çeşitli İslâm beldelerine yayılmış olduğuna yukarıda değinilmişti. Bu bölümde Kâzerûniyye'nin Anadolu'ya ne zaman geldiğine dair görüşler ele alınacak olup, Anadolu'daki Kâzerûnî tekkeleri üzerinde durulacaktır. Kâzerûniyye tarikatının Anadolu'nun bazı şehirlerinin fethedilmesinde ve İslâmlaşmasında önemli bir rol oynadığı, Osmanlı padişahları tarafından da himaye edilip, faaliyetlerine devam edebilmeleri için tarikatın kurucusu adıyla Anadolu'nun muhtelif şehirlerinde tekkeler açıldığı ve müridlerinin İstanbul'un fethine katıldığı bilinmektedir. Kâzerûniyye tarikatının Anadolu sahasındaki yansımaları yalnızca açılan bu tekke ve zaviyelerle sınırlı kalmamıştır. Şair Mehmed Şevkî Efendi, Şeyh Ebû İshak Kâzerûnî'nin menâkıbnâmesini Farsçadan Osmanlı Türkçesine tercü-

me etmiştir. Yıldırım Sultan Bayezid'in de henüz şehzadeligi zamanında Amasya'da ikâmet ederken ûlemâdan birçok kimseyle görüştüğü ve bir kısmıyla dost olduğu bilinmektedir. "Ebû İshak Kâzerûnî" unvanı ile meşhur olan Mevlânâ Şeyh Şemseddin Müeyyed Çelebi'ye damat olan Şeyh Yar Ali Çelebi'ye muhabbet duyduğu *Amasya Tarihi* kitabında zikredilmektedir (Yaşar, 1927, s. 144). Bazı tarihî kaynaklarda Müeyyedzâdelerin aslının İran'dan geldiği söylene de çalışmamız için önem arz eden husus, Şemseddin Müeyyed Çelebi'nin zamanında "Ebû İshak Kâzerûnî" lakabıyla meşhur olacak kadar şeyhe ilgi duyduğunu ve Kâzerûnî şeyhinin o asırda şöhretini koruduğunu göstermesidir. Nitekim XV. yüzyılda Bursa ve Konya gibi birçok sûfînin mekânı olan bu şehirlerde Kâzerûnî tekkeleri açıldığı düşünülürse, bu dönemde şeyhin ve tarikatın isminin Anadolu'da ne denli önemli olduğu anlaşılacaktır.

Kâzerûnî dervişlerinin Anadolu'daki faaliyetlerine yönelik Köprülü şunları söyler: "Kâzerûnî (İshâkî) dervişleri, XIII. yüzyıl sonunda ya da XIV. yüzyılın ilk yarısında Anadolu'ya göç etmiş olsalar bile bunların ehemmiyet kazanmaları ancak XIV. yüzyılda başlar. Bu durumda Kâzerûnî dervişlerinin batıya göç ederek, Erzurum, Konya, Bursa ve Edirne gibi şehir merkezlerinde yerleşmeleri Timur'un İran ve Mezopotamya'ya hücum etmesinden sonra kaynaklanmıştır. XVI. yüzyılda yeni ve daha güçlü tarikatların ortaya çıkması ile Kâzerûnî dervişlerinin tesir alanı giderek daralmış, Zeyniyye ve Nakşibendiyye tarikatlarına katılmışlardır" (Köprülü, 1969, s. 231-232). Ancak son dönemde Kâzerûniyye tarikatına dair yapılan araştırmalar değerlendirilince Köprülü'nün görüşünün aksine cihatçı özelliğiyle dikkat çeken bu tarikatın XII. Yüzyılda .¹ Göl-pınarlı (1953, s. 12)'nın *Mevlâna'dan Sonra Mevlevilik* isimli kitabında

¹ Doç. Dr. Fatih Bayram'a göre; bu tarihi XI. yüzyıla kadar götürmek mümkündür. Eğer Ebû İshak sancağını taşıyan Kâzerûnî dervişlerinin, 1071 yılındaki Malazgirt savaşına katıldıkları görüşü kabul edilecek olursa, bizce de tarikatın Anadolu'ya girişini XI. yüzyıla kadar götürmek mümkündür (Şevki, 2016, s. 48). Bayram, Anadolu'ya gelen ilk Kâzerûnî dervişlerine dair bilginin Dânişmendnâme'de geçtiğini de belirtir. XI. yüzyılın sonlarında I. Kılıçarslan (salt. 1092-1107)'in yanında Haçlılara karşı savaşan Dânişmendoğlu Melik Gazi'nin ordusunda Ebû İshak sancağı da bulunmaktadır. Dânişmendnâme'de bahsi geçen Ebû İshak sancağının, Alparslan'ın Malazgirt Savaşını kazanmasını sağlayan orduda da bulunma ihtimali söz konusudur. Zira Alparslan'ın Malazgirt Savaşı'ndan bir süre önce Şiraz'da bulunması (1064-1065 m.), onun gazâ anlayışını bilen Kâzerûnî dervişlerinin Alparslan'ın ordusuna katılmış olabileceği ihtimalini akıllara getirmektedir. Bu bilgiye göre Kâzerûniyye tarikatı, Büyük Selçuklu devleti ile birlikte Anadolu'ya yayılmış olabilir (Şevki, 2016, s. 24-26).

XI. yüzyılda Anadolu'da faaliyette olan tarikatları sayarken, Kâzerûniyye tarikatının ismini zikretmesi bu görüşü kuvvetlendirmektedir. Gölpınarlı, Kâzerûniyye'yi katı kuralları ile Mevlevîlik karşısında duramayacak bir tarikat olarak nitelendirir ve merkezi Anadolu'da olmayan tarikatın Moğol saldırısına kapılarak Anadolu'ya geldiği görüşünü savunur. Bu görüş doğru olsa bile bu doğrultuda ancak şu söylenebilir ki; Moğol saldırısı, Kâzerûnî dervişlerinin Anadolu'ya yayılışını hızlandırmış olabilir. Üstelik şeyhin her yıl cihat için gönderdiği orduların birçok ülkeye yayıldığı ve tarikatın Moğol saldırısı öncesinde Anadolu'daki faaliyetlerini belgeleyen bilgiler göz önünde bulundurulduğunda Kâzerûnîlik'in Anadolu'ya gelişini yalnızca Moğol saldırısına bağlamak, tarikatın Anadolu'ya yayılış nedenini ve sürecini açıklamak bakımından eksik bir bilgi olacaktır. Bununla birlikte Kâzerûniyye'nin kesin olarak hangi yüzyılda ve Şeyh Ebû İshak'ın hangi halifeleri aracılığıyla Anadolu topraklarına girdiğini ispatlayabilmek için gerekli belgelere ihtiyaç vardır. Ayrıca XV. ve XVI. yüzyıllarda hızla yükselişe geçen, adına tekke ve zâviyeler açılan bu tarikatın XVI. yüzyıl sonunda giderek etkisini yitirmesi ve kaynaklarda söylenildiği gibi başka tarikatların bünyesinde yavaş yavaş yok olması, Şah İsmail'in Şîlik politikası sonucu Kâzerûniyye'nin İran'ın Şiraz şehrindeki merkezinin eski durumunu koruyamamış olmasından kaynaklanabilir.

4. 1. Ahlat'ta Kâzerûniyye Hankâhı

Din âlimleri, şeyhleri ve mutasavvıfları ile meşhur olan Ahlat'ta bir Kâzerûnî zaviyesinin varlığından bahsetmek tuhaf olmayacaktır. Zira kaynaklar Ahlat ile Erciş arasında Ebû İshak'a atfedilen bir hankâhtan ve bunun XIII. yüzyılın başlarında mevcut olduğundan bahsetmektedir (Turan, 1993, s. 122). Ahlat'taki Kâzerûnî hankâhının Anadolu'daki diğer Kâzerûnî zâviyelerinden farklı bir özelliği söz konusudur. Kâzerûniyye tarikatına ait Anadolu'daki en eski hankâhın Ahlat'taki hankâh olma ihtimali vardır. Hankâhın ne zaman yapıldığına dair kesin bir bilgi bulunmazken, bu hankâh ile Kâzerûniyye tarikatının XII. asırda Sökmen ve Saltuklu illerinde yayıldığı görüşü güçlenmektedir. Prof. Dr. Osman Turan (1993, s. 122), tarikatın bu yüzyıllarda Doğu Anadolu'da cihad bölgelerinde yayılmasını, Sökmenliler ve Saltuklular'ın XII. yüzyılın Gürcüler ile daimî savaşlarına bağlar. Zira XIII. yüzyılın ilk yarısında Türk-Gürcü mücadelesi sona erince tarikat, cihad düşüncesi ile yüzünü doğu illerinden batıya dönmüştür.

İran'ın güneyindeki Şiraz kentinden hareket ederek İslam beldelerine cihat amacıyla dağılan Kâzerûnî dervişlerinin Anadolu'ya olan yolculuklarına coğrafi açıdan Ahlat üzerinden başlayıp, buradan Erzurum ve Konya'yı takip ettikleri ihtimali kendini hissettirmektedir. Zira Doğu Anadolu'nun İç Anadolu'ya açılan kapısı olan Ahlat'tan Anadolu içlerine, oradan da Bursa ve Edirne gibi şehirlere geçmek elbette daha kolay olacaktır (Kara, 2008, s. 89). Tarikatın bu güzergâh üzerinde başka hangi şehirlerde faal oldukları tam olarak bilinmiyor olsa da Anadolu'nun birçok şehrinde tesirlerini bıraktıkları ve Anadolu irfanına katkı sağladıkları düşünülmektedir.

4. 2. Erzurum'da Kâzerûnî Zâviyesi ve Türbesi

Erzurum'da halk arasında Ebû İshak türbesi diye anılan yerde Kâzerûniyye tarikatına ait bir zâviye olduğu bilinmektedir. Zira Osmanlı padişahlarının bu türbeyi ziyaret ettikleri bilinmektedir. Sultanların sefere çıkmadan önce Ebû İshak'ın makam türbesini ziyaret etmeleri şeyhe ve tarikata verilen değeri ve itibarı göstermektedir (Turan, 1993, s. 122).

4. 3. Kayseri'de Ebu İshak Kâzerûnî Zâviyesi

Kayseri'de bugün mevcut olmayan zâviyenin ne zaman yapıldığına dair kaynaklarda bir bilgiye rastlanılmamıştır. Ancak XVI. yüzyıl başlarında yapılmış olan Osmanlı vakıf tahririnde Kayseri'deki bu zâviye, "Vakf-ı Zâviye-yi Ebû İshak der Kayseriye, Vakf-ı Ahmed Çelebi" başlığı ile kaydedilmiştir (Çayırdağ, 2013, s. 344). Bu zaviyenin vakfına dair bilgiler, *Kayseri Tahrir Defterleri*'nde yer almaktadır (Yinanç & Elibüyük, 2009, s. 69-70). Evliya Çelebi (2006, s. 249) Seyahatnâmesi'nde Kayseri'deki zaviyeden şu şekilde bahsetmiştir: "Yoğun Burç yakınında Şeyh Hazret-i Ebû İshak; Peygamberimizin alemdarıdır, ulu ziyaretidir.". Kayseri'nin 1830 ile 1860 yılları arasında idarî yapısını inceleyen başka bir çalışmada arşiv belgeleri kaynak gösterilerek, Ebû İshak Kâzerûnî Zaviyesinden ve vakfının gelir-gider durumundan bahsedilmiştir. Bu zaviyenin vakfının mütevelliliğine 1843 yılında es-Seyyid Mehmed'in evlâdiyet şartıyla tayin edildiği bahsedilen diğer bilgiler arasındadır (Köse, 2018, s. 217). 19. Yüzyıla dair yapılan bir araştırmada Kâzerûnî zâviyesi ve vakfından bahsedilmesi, tarikatın izlerinin bu yüzyıla kadar geldiğinin bir göstergesidir.

4. 4. Bursa'da Ebû İshak Kâzerûnî Zâviyesi

Bursa'daki Ebû İshak Camii ve türbesi, şeyhin kendi adını taşıyan Ebû İshak Mahallesi'nde, eski Bursa evlerinin de yer aldığı ara bir sokakta bulunmaktadır. Cami Yıldırım Bayezid (salt. 1389-1403) tarafından Ebû İshak Kâzerûnî adına 802 H./ 1400 m. yılında yaptırılmıştır. Cami ile birlikte inşa edilen imaret, mektep, halvethane ve türbeden oluşan külliye günümüze sadece türbe ve cami kalmıştır. Caminin 1479, 1655, 1760 ve en son 1969 yılında onarıldığı bilinmektedir. Fatih Sultan Mehmed (salt. 1444-1446/1451-1481) zamanında yapılan onarımda şeyhin Bursa'da bulunan halifeleri ve müritleri bizzat görev almıştır. Cami, Ebû İshak'ın ashabından olduğu söylenen el-Mürşid el- Karşı'nin şahsen çalışmasıyla yenilenmiştir (Erzi, 1942, s. 424). Mehmed Şemseddin, "Yâdigâr-ı Şemsî" isimli eserinde Bursa'daki Kâzerûnîye dergâhının harap bir haldeyken caminin müezzini Raşid Dede'nin çabasıyla tekrar onarıldığına ve imaretin ihya edildiğine işaret eder. Ancak Raşid Dede'nin ömrü vefa etmez ve 1330 h./ 1913 yılında vefat eder. Böylece zaviyenin tadilatı yarıda kalır ve zaviye hâli günden güne yok olmaya yüz tutar (Şemseddin, 1997, s. 36).

Yıldırım Bayezid'in Kâzerûnî tarikatı şeyhi Ebû İshak adına Bursa'da yaptırdığı zâviyenin vakfiyesi şu şekildedir: Vakfın kurucusu Sultan Bayezid, tasdik eden Bursa kadısı Mehmed b. Hamza b. Mehmed (Molla Fenâri)'dir. Zâviyeye vakfedilenler arasında Bolad köyü, Bursa sahilinde Gemlik yakınlarındaki Tuzla köyü ve bu köylerde bulunan 1000 baş koyun, 30 baş manda, 100 baş inek. Daha sonra vakfa Bursa'daki başka köyler de eklenmiştir. Vakfiyenin görevlileri şeyh, imam, müezzin, ferrâş, inzibat, aşçı ve mütevellî olarak belirtilmiştir (Öcalan vd., 2013, s. 196). Yıldırım Bayezid'in Kâzerûnî/İshâkî dervişlerine bir zaviye yaptırması ve bu zaviyeyi vakfiye ile desteklemesi, Osmanlı Devleti'nin Kâzerûnîye tarikatı mensuplarına göstermiş olduğu öneme işaret etmektedir. Aynı zamanda zaviyenin vakfiye kaydı göstermektedir ki Kâzerûnîye tarikatı 15. yüzyılda Anadolu'da hâlâ etkin bir tarikattır.

4. 5. Konya'da Ebû İshak Kâzerûnî Zâviyesi ve Türbesi

Kâzerûnîye silsilesinin Anadolu'da devam ettiğini gösteren şehirlerden biri de Konya'dır. Konya'da Beyhekim mahallesinde yer alan tekke, Karamanoğlu Alaaddin Bey (salt. 1361-1398)'in oğlu Sultan Mehmed tarafın-

dan Şeyh Ebû İshak Kâzerûnî adına 821 h./ 1418 m. yılında yaptırılmıştır. Vakfiyeye göre Mehmet Bey, Konya'nın Saraçlar köyünü tekkeye vakfetmiştir. Gelirin beşte biri mütevellîye verilecek, kalanının yarısı tekkenin şeyhi, kâtibî, nâzırı ve tahsildarına, yarısı da türbeye gelenlere harcanacaktır. Eğer tekke yıkılır ve yeniden yapılmazsa bütün geliri Müslüman fakirlere dağıtılacaktır. Tekkenin zelzele veya bir yangından sonra tadilat görmüş olması muhtemeldir. Daha sonraları yaşlı, sarhoş bir derviş tarafından yakılan tekke, yüksek bir mimari değeri olmadığı düşüncesiyle Halepli birine beş yüz liraya satılır (Konyalı, 1964, s. 914-915). Birçok onarım geçiren Ebû İshak Kâzerûnî tekkesi, bugün oldukça sade görünümü ile dikkat çekmektedir. Tekkenin onarımdan önceki hâli kaynaklarda şu şekilde nakledilir: “Bu tekke, Kâzerûnî tarikatı mensuplarının kullandığı bir tekkedir. Çamur harçlı, moloz taş duvar örülüdür. Zaviyenin güney kapısından türbe olarak düzenlenen kısma girilmektedir. Burada Kâzerûnîyye tarikatının Karamanoğulları Dönemi şeyhlerinden Şeyh Hacı Hasan Efendi gömülüdür. Zaviyenin içerisinde bir de zikir odası bulunmaktadır.” (Karpuz, 2012: s. 156). Konyalı (1964, s. 916)'nın aktardığı bilgiye göre bu tekke, daha sonraki yıllarda da aktif hâdedir.

4. 6. Edirne’de Kâzerûnî/İshâkî Tekkesi

Edirne’de Kâzerûnîyye tarikatına ait bir tekke olduğuna işaret eden tek kaynak Evliyâ Çelebi'nin *Seyahatnâmesi*'dir. Bu tekkenin ne zaman ve kim tarafından yaptırıldığına dair bir bilgi olmayıp Evliyâ Çelebi (2006, s. 589) eserinde bu tekkeye dair şu bilgilere yer verir: “Bütün fukarası İshâkîlerdir ki silsileleri Nakşibend-i Hâcegan'a ulaşmaktadır. Bu tekke, Üç Şerefeli Camiin mihrabı önünde, yol aşırı bir ulu kutup İshak tekkesidir.

4. 7. Amasya’da Ebu İshak Kâzerûnî Zâviyesi

Terry Graham (2002, s. 28), Bursa, Konya ve Erzurum'daki Kâzerûnî zâviyeleriyle birlikte Amasya'da da Kâzerûnî tarikatı adına bir zâviyenin varlığından bahseder. Ancak Amasya'da Kâzerûnîyye zâviyesi olup olmadığına dair kesin bir bilgiye henüz ulaşamamıştır. Buradaki Kâzerûnî zâviyesinin varlığına dair bilgi ancak arşiv belgeleri üzerine daha kapsamlı bir araştırma yapıldığı surette öğrenilebilecektir.

5. Firdevsü'l-Mürşidiyye'nin Tasavvuf Literatürü Açısından Önemi

İrec Efşâr'ın *Firdevsü'l Mürşidiyye*'ye yazdığı önsözde belirttiği gibi bu eser ilk olarak 1943 yılında İstanbul Maarif Matbaası tarafından yayınlanmış ancak bütün baskıları II. Dünya savaşı sırasında meydana gelen bir patlamada yok olmuş ve daha sonra mevcut bulunan kitaplar üzerinden Leipzig'de eserin birkaç tane dijital nüshası üretilmiştir. Bu eser, gerek Şeyh Ebû İshak Kâzerûnî'nin ve gerekse kendisinden önceki sûflerin hayatı ve tasavvufî görüşlerine dair önemli bilgiler içermektedir. Bununla birlikte *Firdevsü'l Mürşidiyye* Şiraz şehrine ve onun Kâzerûn beldesine dair tarihi ve kültürel bilgiler de barındırmaktadır. Bu menkıbe ilk olarak Alman şarkiyatçı Fritz Meier tarafından tanıtılmıştır. Eserin aslı Arapça olup, şeyhin halifelerinden Hatip İmam Ebûbekir Muhammed b. Abdülkerim (ö. 502 h.ş./ 1109 m.) tarafından kaleme alınmıştır. Bu eser günümüze ulaşmamış olup, XI. yüzyılın son çeyreğinde yazılmış olabileceği tahmin edilmektedir. Şeyh Ebû İshak Kâzerûnî'nin tasavvûfî şahsiyetini ve yaşadığı dönemi aktaran iki menâkıbnâme bulunmaktadır. İki menâkıbnâme de Hatip İmam Ebûbekir'in Arapça yazdığı bu eserden Farsçaya tercüme edilmek suretiyle günümüze dek ulaşmıştır. Bu eserlerden ilki *Firdevsü'l-Mürşidiyye fi Esrari's-Samediyye* olup, Şah Ebû İshak İncû'nun çağdaşı olan şeyh Eminüddîn Muhammed b. Zeynüddîn Ali b. Ziyâiddîn Mesud Belyânî (ö. 745 h./ 1344 m.)'ye intisap eden Mahmud b. Osman tarafından 728 h./ 1327 m. yılında kaleme alınmıştır (Safâ, 1363, s. 395). Mahmud b. Osman, eserinde diğer menâkıbnâmelere de yararlandığını söyler. Bu eserin iki nüshası bulunmaktadır. İlk nüsha, kâtip Abdülhalim b. Muhammed b. Pehlivan tarafından 731 h./1330 m. yılında istinsah edilmiştir. Ancak eserin haşiyesinde bu kişi dışında Abdürrahim b. Abdülali b. Sa'deddîn el-Hatip el-Mürşîdî şeklinde ikinci bir şahsın adı geçmektedir. Konya'da bulunan ikinci nüshada ise kâtip tarafından yapılan hatalar dikkat çekmektedir. (Mahmud b. Osman, 1333, s. 12). Mahmud b. Osman, bu tercümesinden *Envarü'l-Mürşidiyye fi Esrari's-Samediyye* adıyla bir seçki oluşturmuştur. Bu kitap ise otuz bâbdan oluşmaktadır. Bu nüsha da Türkiye'deki kütüphanelerde mevcut olup, sonraki yıllarda da Kâzerûnî tarikatının Anadolu'daki tesirinin devam ettiğini göstermesi bakımından önemlidir. Büyük olasılıkla Şevkî Efendi, Şeyh Ebû İshak Kâzerûnî menâkıbnâmesini Farsçadan Osmanlı Türkçesine tercüme ederken bu ikinci eseri kullanmıştır. Mahmud b. Osman'ın eserinin XVI. yüzyılın ortalarında Bursalı şair

Şevki Efendi tarafından Farsçadan Osmanlı Türkçesine tercüme edilmesi, yine Kâzerûniyye tarikatının Anadolu'daki tesirinin o günlerde hâlâ devam ettiğini göstermektedir. Mahmud b. Osman, menâkıbnâmeyi tercüme ederken eserin Arapça aslına sadık kalmıştır, ancak eserde bazı değişiklikler yaptığı ya da ona bir şey eklediği zaman bunu belirtme gereği duymuştur.

Hatip İmam Ebûbekir'in eserinden Farsçaya yapılan ikinci tercüme ise *Mirsadü'l-Ahrar ila Siyer-i Mürşidü'l-Ebrar* adını taşımaktadır. Bu eser Âlâ lâkaplı, Rica Muhammed Abdurrahman b. Abdürrahim el-Kâzerûnî tarafından 781 h./ 1380 m. yılında tercüme edilmiştir. Kaynağı aynı olmasına rağmen bu iki eser mütercimim üslûbu, içerdiği hikâyelerin sayısı ve yer verdiği şiirler bakımından farklılıklar arz etmektedir. Bu açıdan iki tercüme kıyaslandığında Mahmud b. Osman'ın eserinin kırk bâbdan oluştuğu, çevirisini İranlı mutasavvıflara ait şiirlerle süslediği ve daha sade bir Farsça kullandığı dikkat çekmektedir. Eserin içeriğinde ise az da olsa Şeyh Ebû İshak Kâzerûnî'nin Kâzerûn lehçesi ile söylediği şiirlere, şeyhin hayat hikâyesine, hocalarına, halifelerine, kerametlerine ve kurduğu ribatlara yer verilir. Bu yönüyle eser, sade nesre daha çok yakındır. Ancak konuları açıklamak için getirdiği ayet ve hadislerin yanı sıra bazı şairlerden alıntılandığı şiirlerle de sanatlı nesir özelliği kazanır. Sîrûs Şemisa, bu eserin yazıldığı yüzyıl olan XIV. yüzyıl Farsça nesrinin özelliklerini birebir taşıdığını ifade eder. Eser bu yüzden, sade nesir ile süslü nesir arasındadır (Şemisa, 1392, s. 18). Özellikle bu eserin "*Evlîyâların Kerâmetleri ve Ermişlerin Özelliklerine Dair*" başlığını taşıyan on ikinci ve "*Şeyhin Buyurmuş Olduğu İlâhî Hakikatlere Dair*" isimli yirmi sekizinci bâbında, şeyhin çeşitli rivayetlere dayanarak peygamber ve velî arasındaki farkı açıklayışı ve seyr-i sülûk'un mertebelerine dair anlatılan hikâyeler ile tasavvûfî edebiyatın güzel bir örneğini teşkil etmektedir.

Rica'nın çevirisi, *Mirsadü'l-Ahrar* ise beş kitap ve bir hatime olmak üzere her kitap çeşitli bâblardan oluşur. Mahmud b. Osman'ın çevirisinden farklı olarak Arapça terkiplere daha çok yer vermiştir. Âlâ eserinin önsözünde "*Sûfîler ve İtikatları*" başlığında ayrı bir açıklama getirir. Oysa bu *Firdevsü'l-Mürşidiyye*'de yoktur. Bununla beraber Âlâ, Şeyh Belyânî'nin Ebû İshak Kâzerûnî hakkındaki kasidesine yer verirken, Mahmud b. Osman'ın eserinde böyle bir kaside bulunmamaktadır. Söz konusu kaside, Meier'in önsözünde tashih edilmiştir. Ancak Âlâ'nın eserinde kendisinden birçok açıklamalar getirdiği ve bunları "*Tenbih*" başlığıyla vurguladığı anlaşılmaktadır.

5. 1. *Firdevsü'l-Mürşidiyye*'de Zikredilen Mutasavvıflar

Firdevsü'l Mürşidiyye 'de Zünnûn Mısrî, Hallac-ı Mansûr, İbrahim b. Edhem, Cüneyd-i Bağdâdî, Bâyezîd-i Bistâmî, Ebû Saîd Ebû'l-Hayr ve Şiblî gibi bazı mutasavvıfların söz ve kerametlerine dair çeşitli rivayetlere yer verilmiştir. Şeyh Ebû İshak'ın Kuşeyrî ve Ebû Saîd Ebû'l-Hayr gibi sûfiler ile aynı zamanda yaşadığı bilinmektedir. Bu kısımda Ebû Saîd hakkında *Firdevsü'l-Mürşidiyye* 'de nakledilen ve velîlerin hâl ve makamlarını anlatan bir olayı nakletmek yerinde olacaktır. Velîler hep tek bir hâl üzere midir yoksa hâllerinde değişiklikler olur mu sorusunun geçtiği kısımda şöyle rivayet edilir: Bir gün şeyh Ebû Saîd Ebû'l-Hayr, Ebu'l-Kâsım Kuşeyrî'ye der ki: “Ey şeyh! Bu hâl kalıcı mıdır? Şeyh Kuşeyrî, “Hayır. Bu hâlin ebedî olduğu pek nadirdir.” diye cevap verir. Ebû Sa'îd bu sözden memnun kalır ve der ki: “Ne mutlu bize ki o nadirlerdeniz” (Mahmud b. Osman, 1333, s. 70).

Hâkezâ *Firdevsü'l-Mürşidiyye* 'de hakkında en çok rivayete yer verilen mutasavvıflardan biri de Bâyezîd-i Bistâmî'dir. Bir gün Bâyezîd-i Bistâmî'ye; “Ey şeyh! Sizin bir gecede Kâbe'ye gittiğinizi işitiyoruz.” dediler. Şeyh, “Siz buna şaşırıyor musunuz?” diye sordu. Müridleri “Evet!” cevabını verince, Bâyezîd-i Bistâmî, “Bunda şaşırılacak bir şey yok. Kuşlar da uçabiliyor.” dedi. “Sizin suyun üzerinde yürüdüğünüzü işitiyoruz” deyince, Bâyezîd-i Bistâmî yine “Siz buna şaşırıyor musunuz?” diye sordu. Müritleri “Evet!” cevabını verince, Bâyezîd-i Bistâmî, “Bunda şaşırılacak bir şey yok. Kurbağalar ve balıklar da bunu yapabilir” dedi. Sonra Bâyezîd'e sordular ki; “Ey şeyh! Eğer yarın öldüğünde ve Hak seni bağışladığında bize şefaâtçi olur musun?” Bâyezîd, “Hayır!” cevabını verince “Neden?” diye sordular. Bâyezîd-i Bistâmî şöyle dedi: “Eğer Hak Teâla bütün yaratılmışları bana bağışlarsa, bir avuç toprak bağışlamış olur. Bunda şaşılacak ne var!” Sonra Bâyezîd şunları söyledi:

Doğrusu Hak Teâla dünyada bir şaraptır. O şarabı, Tanrılığında korur ve muhabbet meydanındaki kendi evliyasına verir. Ondan içtiklerinde başları döner, mutlu olurlar. Mutlu olduklarında kendi varlıklarından hafiflerler. Kendi varlıklarından hafifleyince de Âlem-i Tahkik'te kanat çırpırlar. Âlem-i Tahkik'te uçarken Hakk'a yaklaşırlar. Ona yaklaşıncı da onunla bütünleşirler ve ikilik aradan kalkar. Bundan sonra doğruluğun hâkim olduğu bir ortamda olurlar.² (Mahmud b. Osman, 1333, s. 89-90)

² Kur'an: Kamer Suresi (54), 55. ayet işaret edilmektedir: “Doğruluğun hâkim olduğu bir ortamda gücüne sınır olmayan bir hükümdarın huzurundadırlar.”

5. 2. *Firdevsü'l-Mürşidiyye*'de Şiirleri Alıntılanan Mutasavvıflar

Mahmud b. Osman, *Firdevsü'l-Mürşidiyye*'de uygun gördüğü yerlere şeyhin vaazlarıyla da anlamlı olacak şekilde çoğunluğu Attar, Senâî ve Ebû Said Ebü'l-Hayr gibi klâsik Fars şiirinin temsilcilerinden bazı şair ve mutasavvıflara ait olan beyitlere yer verir. Bu şairlerin yanı sıra Mahmud b. Osman'ın yer yer bizzat kendisine ve Zeynüddîn Ali b. Mesud Belyânî'ye ait beyitlere yer verdiği görülmektedir. Büyük bir kısmı Attar ve Senâî'ye ait olan bu beyitlerin bugün bilinen ve kabul görmüş nüshalarıyla karşılaştırıldığında bazı kelimelerde değişiklikler görülmesi mümkündür. Bu kısımda, bu şairlerin beyitlerinden örnekler getirilecek ve şeyhin vaazlarındaki üslûbuna değinilecektir. Örneğin, Mahmud b. Osman, bir yerde Senâî'den alıntılacağı bir beyti getirmiş ve ardından şeyhin vaazında söylediği sözleri nakletmiştir:

حسرت آن را کی بود کز دخمه در دوزخ برند

حسرت آن را کو به دوزخ از سر منبر برند³

“*Dahme'dan⁴ cehenneme götürülene ne diye üzülmeli!*

Minberden cehenneme götürülene üzülmeli.”

“O hâlde ey dost! Hak Teâla'yı hiç tanımayan ve muhabbet şarabından tadamayana üzülme. Ama bu meydanda koşturup da ansızın zillet okunun kendisine isabet ettiği kişiye üzülmeli. O iman bineğinden düşüp isyan toprağında ölmüştür. Ansızın yolunu şaşırmanın üzüntüsü çok daha acıdır bu dünyada. Bu kişinin durumu, bütün çakıllardan arınmış ve güzel sürülmüş bir topırağa tohum eken insanın durumuna benzer. Yeryüzündeki bütün suları o tohumun yeşermesi için seferber etmiştir. Sonra onun meyvesini alma zamanı gelince ona bir bela musallat olur ve bütün çabası boşa gider. Ancak rabbin inayeti kendisine erişen kimsenin günahları affolunur ve kötülükleri iyiliğe tebdil olur (Mahmud b. Osman, 1333, s. 304). Senâî'nin Divanı'ndaki bir kasideden alıntılanan bu beyit ve ardından şeyhin vaazlarında yaptığı latif açıklamalar incelendiğinde bu hikâyenin Feridüddîn Attar'ın *Mantık'ut-Tayr*'inde da zikrolunan Şeyh San'an / Şeyh Sinan kıssasındaki şeyhin hâline benzediği görülmektedir. Zira Attar'ın *Mantıku't-Tayr*'inde şeyh Sinan, kâmil bir mürşid iken Hristiyan bir kıza âşık olmuş, onun isteğine boyun eğmiş ve zünnar bağlamıştır (1389, s. 128).

³ (Gaznevî, 1341, s. 155).

⁴ Zerdüşterin ölümlerini gömdükleri mezar.

Şeyh Ebû İshak'ın vaazlarında sık sık kalbi ile zikredenlerden olma şerefine ermeyi dilediği anlaşılır. Şeyhin bu durumda yapmış olduğu konuşma onun tasavvufta seçtiği yolu da göstermektedir: “*İlâhî! Bizi, senin zikrini kalplerinde kaldığın topluluktan eyle, seni dilleriyle zikredip de gönülleriyle zikretmeyenlerden değil.*” Şeyh, aynı zamanda birçok mutasavvıfın bulunduğu muhabbet konusundan da vaazlarında bahseder ve muhabbeti şaraba benzeter. Şeyh Ebû İshak, Allah aşkı ile muhabbet ateşinde yananlardan olmak için dua eder. Zira ona göre muhabbet ateşiyle yanan kimseyi başka hiçbir ateş yakamaz. “*Ey ateş! İbrahim'e karşı soğuk ol.*” ayetinde olduğu gibi Allah sevgisiyle yanan kişiyi Nemrud'un ateşi yakmazdı (Mahmud b. Osman, 1333, s. 309-310).

آتشِ نمرود هرگز پور آذر را نسوخت

پور آذر پیش ازین آتش چو خاکستر شده است

“*Nemrut'un ateşi Âzer'in oğlunu yakmadı*

Âzer'in oğlu bu ateşten önce kül olmuştu.”

Bu beyit, Mihene'li sûfî Ebû Said Ebü'l-Hayr'a atfedilse de onun rubaiyatında yer almamaktadır.

Mahmud b. Osman'ın *Firdevsü'l-Mürşidiyye* (1333, s. 68)'de naklettiğine göre; bir gün Hallac-ı Mansur, Hicaz'a giderken dört yüz kişi de onunla birlikte yolculuk yapmaktaydı. Müridleri acıkınca elini hırkasının içine sokan Hallac, her bir müridi için bir kebab ve iki ekmek çıkarıp onlara ikram etti. Daha sonra müridlerinin canı hurma çekince şeyh kalktı ve müridlerine; “*Beni sallayın.*” dedi. Müridleri onun dediğini yapınca Hallac'ın üzerinden hurmalar dökülmeye başladı. Müridleri daha sonra; “*Canımız Bağdat helvası çekiyor.*” deyince, Hallac-ı Mansur bu kez de elini uzattı ve onların önüne bir helva tabağı bıraktı. Müridler şaşırıp ve şöyle dediler: “*Bu Bağdat hurması ama biz çölün ortasındayız.*” O zaman Hallac dedi ki: “*Benim olduğum yerde Bağdat da olsa fark etmez, çöl de.*” *Firdevsü'l-Mürşidiyye*'de buna benzer birçok kerametten söz edilmektedir. *Firdevsü'l-Mürşidiyye*'de bahsi geçen kerâmetlerin bazılarının diğer tasavvuf kitaplarında başka sûfler için de anlatıldığı görülmüştür. Örneğin, sağlığı için şeker yememesi gereken bir çocuğa nasihat etmesi hususunda Şeyh Ebû İshak'a atfedilen hikâyenin aslında diğer menkıbelerde başka şeyhler için de söylenildiği bilinmektedir. Bu tür rivayetlerin

genellikle şeyhin yüceltilmesi amacıyla müridleri tarafından söylenilerek, menâkıbnâmeler vasıtasıyla günümüze dek geldiği söylenebilir.

5. 3. Şeyh Ebû İshak Kâzerûnî'nin Kâzerûn Lehçesi ile Söylediği Şiirler

Menâkıbnâmede Şeyh Ebû İshak Kâzerûnî'nin Kâzerûn lehçesiyle söylediği şiirlere az da olsa yer verilmiştir. Bu şiirlerin, *Firdevsü'l-Mürşidiyye*'nin yazılmış olduğu hicri VIII. / miladi XIV. yüzyılda Kâzerûn'da konuşulan dili yansıması bakımından dilbilimsel bir önemi bulunmaktadır. Şeyhin söylediği beyitlerden örnekler:

بهت بود از تی من الست مخاکم فه بواد بکمی ددین

“Ey beni yok etmeye çalışan kötü talih yolundan çekil.”

“Şeyhin bu beytinde çabasını ve azmini ortaya koyduğunu görüyoruz. Zira O, kişinin Allah yolunda gösterdiği çabanın önündeki engelleri kaldıracağını inanmaktadır. O hâlde şanslı kişi, bütün zamanını Allah'a kulluk ile geçirendir. Talihsiz kişi ise, Hak dışındaki şeyler ile meşgul olmandır. Şeyhin yine bu anlam doğrultusunda başka bir beytine *Firdevsü'l-Mürşidiyye*'de yer verilmiştir:

من دوست گل نیم که هر سل ماهی من دوست موردیم که سل سالی

من دوست موردیم خسروانی که همه درختی بشوت ام تو بمانی

“Ben yılda bir aydan fazla yaşamayan gülün dostu olmam.

Baharda ve hazanda da bütün ağaçların sultanı olanın dostu olmalıyım.”

“Yani, gönlümün köşesinde Allah'tan başka kimseye yer vermem. Aksi durumda bu kavuşma kısa sürer ve sonra ayrılığa dönüşür. O hâlde herkesin ona mecbur olduğu Allah sevgisini kalbimde devamlı kılacağım. Çünkü benim istediğim her murâdım onun yanındadır. Onun dışında kalan her şey geçici ve fanidir. Her zaman bâkî olan O'dur” (Mahmud b. Osman, 1333, s. 138-139). Yine şeyhin Kâzerûn lehçesi ile söylediği başka bir beyitte şöyle dediği aktarılır:

دو دل فه دلی نبوت دلی دو مهر نورزت

“Nasıl ki bir midede iki öd bulunmazsa, bir kalp de iki kişiye birden sevgi duymaz.”

“Yani, Allah sevgisi ile Allah dışında başka bir şeye duyulan sevgi bir arada bulunamaz. Allah sevgisi ile kul sevgisi gece ile gündüz gibidir. Kalbinde iki sevgiyi taşıyan kişi, iki sevgilisi olan kişiye benzer. Bu kimse o ikisinden birine bile erişemez ve sonunda elleri bomboş kalakalır” (Mahmud b. Osman, 1333, s. 327-328).

6. Sonuç

Anadolu’da Kâzerûnî dervişleri adına inşa edilen zâviyelerin bugün bile varlığını koruması, Kâzerûniyye’nin Anadolu’da ne denli faal bir tarikat olduğunu ve tarikatın etkin olduğu yıllarda Osmanlı Devleti’ndeki tasavvûfî düşünceyi göstermesi bakımından önemlidir. Kâzerûniyye tarikatı üzerine Anadolu sahasında yapılan çalışmalar incelendiğinde tarikatın, Bursa, Konya, Erzurum, Edirne ve Kayseri gibi şehirlerde yayıldığı görülmektedir. Yaptığımız araştırmalar neticesinde şu kanaate vardık ki Osmanlı padişahlarının hürmet gösterdiği bu tarikatın, Anadolu’nun diğer şehirlerinde de izlerini görmek kuvvetle muhtemeldir. Buradan Kâzerûniyye’nin Anadolu sahasında izlediği yayılma politikasına dair söylenilmesi gereken daha çok söz olduğu fikri doğmaktadır. Zira arşiv belgeleri üzerinde çalışıldıkça Anadolu’nun diğer şehirlerinde de Kâzerûniyye tarikatına ait zâviyeler ile karşılaşma ihtimali artmaktadır. Tarikatın Anadolu’daki varlığı dışında çalışmamızın temelini oluşturan *Firdevsü'l-Mürşidiyye* üzerine yaptığımız incelemelerden şu çıkarımlarda bulunmaktayız: Eseri edebî açıdan önemli kılan noktalar, şeyhin ağzından Kâzerûnî lehçesi ile söylenen şiirlere, Senâî, Attar ve Ebu Said Ebu’lhayr gibi mutasavvıf şairlerin beyitlerine yer verilmesi ve sade bir Farsça ile kaleme alınması şeklinde açıklanabilir. *Firdevsü'l-mürşidiyye*’nin tasavvufî açıdan önemi, Şeyh Ebû İshak Kâzerûnî hakkında *Tezkiretü'l-Evliyâ* ve *Nefahâtü'l-Üns* gibi sûfî tabakat kitaplarında tekrar edilenler dışında çok ayrıntılı bilgiye yer vermesidir. Bu açıdan *Firdevsü'l-Mürşidiyye* şeyhin hayatına, tasavvufta seçtiği yola, Kâzerûniyye tarikatına ve şeyhin Anadolu’ya gönderdiği cihad ordusuna dair gerekli malûmatı okuyucuya ulaştıran ve bu anlamda iki defa yayınlanmış olan tek eser olma özelliğini taşımaktadır. Eserin Arapça aslının mevcut olmayışı ve *Mirsadü'l-Ahrar*’ın henüz bir neşrinin yapılmayışı bu eserin önemini daha da artırmaktadır. Bu çalışmada bilhassa eserin tasavvufî yönüne vurgu yapılarak literatürdeki bir eksik giderilmeye çalışılmıştır. Ebû İshak’ın kullanmış olduğu eğitim ve

nefis terbiyesi metodunun kendisinden önceki büyük sûflerin görüşleriyle örtüştüğü görülmüştür. İncelenen kaynaklarda şeyhin cihatçı karakterinin mutasavvıf kimliğinin önüne geçtiği dikkat çekmektedir. Bunda *Firdevsü'l-Mürşidiyye*'nin günümüz Türkçesiyle bir neşrinin yapılmaması yatıyor olabilir. Zira *Firdevsü'l-Mürşidiyye*, bugünün diliyle tekrar okunmayı ve değerlendirilmeyi hak eden tasavvûfî bir eserdir.

Beyan

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

Disclosure

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

Kaynakça

- Attar, F. (1389). *Mantıku't-Tayr*. Şeffî'i Kedkenî. Sohen.
- Çayırdag, M., (2013). Kayseri'de bulunan Ebû İshak Kâzerûnî tekkesi. İçinde *Kayseri Ansiklopedisi* (C.III, s. 344-345). Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- Çelebi, E. (2006). *Seyahatnâme*. C. 3, Kahraman, (Haz. S. A. & Dağlı, Y.), YKY Yayınları.
- Erzi, H. A. (1942). Bursa'da İshâkî dervişlerine mahsus zâviyenin vakfiyesi, *Vakıflar Dergisi*, (2), 423-429. <http://acikerisim.fsm.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/11352/1162/Erzi.pdf>
- Gaznevî, S. (1341). *Divan*. (Haz. Müderris Razavî). İbni Sina.
- Gölpınarlı, A. (1953). *Mevlânâ'dan sonra Mevlevilik*, İnkılâp Kitabevi.
- Graham, T. (2002). Abu Ishaq Kaziruni: founder of sufism's first order. *Sufi*, (55), 24-28.
- Kara, M. (2008). *Metinlerle Osmanlılarda tasavvuf ve tarikatlar*. Sır Yay.
- Karpuz, H. (2012). Konya'da Ebû İshak zâviyesi. İçinde *Konya Ansiklopedisi*. (C. 3, s. 155-156). Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları.
- Kâzerûnî, b. A. *Mirsadü'l-Ahrar*: Kayıt numarası 3787, Süleymaniye Kütüphanesi.
- Konyalı, İ. H. (1964). *Konya tarihi*. Yeni Kitap Basımevi.
- Köprülü, F. (1969). Abu İshak Kazrûnî ve Anadolu'da İshâkî dervişleri. (Çev. Cemal Köprülü). *Bellekten*, 33(130), s. 225-236. <https://belleten.gov.tr/tam-metin-pdf/3328/tur>
- Köse, M. (2018). *Kayseri şehri (1830-1860). İdari, demografik, sosyal ve iktisadi yapısı*. Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- Osman, b. M. (1333). *Firdevsü'l-Mürşidiyye fî Esrari's-Samediyye*. (*Şiretnâme-yi Şeyh Ebû İshak Kâzerûnî*). Be kûşîş-i İrec Efşâr. Ketabhâne-yi Dâniş.
- Öcalan, H. B., Sevim, S., Yavaş, D., (2013). *Bursa vakfiyeleri – (C. I)* Bursa Büyükşehir Belediyesi Kültür A. Ş. Yayınları.

- Safâ, Z. (1363). *Genc û gencîne*. İntişârât-i Attar.
- Şemisâ, S. (1392). *Sebk şinâsî-yi nesr*. Neşr-i Mitra.
- Şemseddin, M. (1997). *Yâdigâr-i Şemsî. Bursa Dergâhları I-II*. Uludağ Yayınları.
- Şevkî, Ç. (2016). *Menâkıb-ı Ebû İshak Kâzerûnî*. (Haz. Fatih Bayram) Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Turan, O. (1993). *Doğu Anadolu Türk devletleri tarihi* (3. Bs.). Boğaziçi Yayınları.
- Yaşar, H. H. (1927). *Amasya tarihi*. (C. 3). İstiklal Matbaası.
- Yinanç, R., & Elibüyük, M. (2009). *Kayseri ili tahrir defterleri (992, 971, 983 h./ 1584, 1563, 1575 m.) (C. I)*, Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.



İnan Çalışmaları Dergisi
E-ISSN: 2651-4370
Cilt: 6, Sayı: 2, ss. 401-404
Received: 15.11.2022
Accepted: 13.12.2022
DOI: 10.33201/iranian.1209467

Kitap İncelemesi/ Book Review

Representing Post-Revolutionary Iran

Hossein Nazari, Representing Post-Revolutionary Iran (Captivity, Neo-Orientalism, and Resistance in Iranian-American Life Writing), London: I. B. Tauris (Bloomsbury Publishing), 2022, 232 pages, ISBN: 9780755617371

Değerlendiren: Mehmet Akif Koç*

Over the last four decades, Iran has been one of the main areas of interest not only in the global political and strategic agenda but also in the cultural sphere. Most of these interests focus on the analysis of the domestic political and economic situation in addition to the foreign policy of the Islamic Republic. However, there is a lack of studies that analyze the Iranian diaspora and its culture, lifestyle, and sentiments in a comparative manner. A remarkable attempt to fill this gap in the literature is the book *Representing Post-Revolutionary Iran: Captivity, Neo-Orientalism, and Resistance in Iranian-American Life Writing*, written and published a couple of months ago by Hossein Nazari, an assistant professor at the University of Tehran.

Mainly studying orientalism, diaspora studies, and literary criticism, Nazari elaborates on a very interesting and under-researched phenomenon in his book: What individual or sociocultural factors and motivations drive the Iranian-American diaspora women to write “memoirs” about the situation in the post-revolutionary Islamic Republic of Iran?

* Ph.D. Candidate, Middle East Studies. Social Sciences University of Ankara (ASBU), akifkoc@hotmail.com, Ankara, Türkiye, ORCID:0000-0001-5179-6027.

In the first chapter, the author reviews the main concepts and general background of the research: a discussion on the perceptions of Iran in the Western imagination from ancient times till the 1979 Revolution and the current Iranian-Western [one could describe this as the Iran-US] conflict. Nazari puts a special emphasis on Said's famous and well-known *Orientalist* paradigm and its elaboration while discussing these memoirs and their so-called "cultural framework and background."

He particularly follows the path of the Iran-US relations and highlights the increase in the quantity and content of these memoirs which—he argues—aims at legitimizing the aggressive US attitude and hostilities toward Iran following the 1979 Revolution and political tensions (e.g., the rhetoric of "axis of evil" and nuclear negotiations process). Nazari finds interesting this increase in the aftermath of the 9/11 attacks instead of very few memoirs or Iranian-American literature in comparison to the previous two decades (pp. 12-15). Orientalism, neo-Orientalism, new Orientalism, and auto-Orientalism are the main concepts that the author mobilizes to justify his arguments in labeling these texts as a product of the Orientalist discourse serving the US political agenda regarding the Middle East and, in particular, Iran. To this end, Nazari selects three volumes among those memoirs to discuss his arguments in detail: Betty Mahmoody, *Not Without My Daughter* (1987), Azar Nafisi, *Reading Lolita in Tehran: A Memoir in Books* (2003), and Fatemeh Keshavarz, *Jasmine and Stars: Reading Beyond Lolita in Tehran* (2007).

The following chapters elaborate on these three memoirs respectively in a detailed manner and discuss their language depiction style, content, and publishing time to strengthen his arguments. The second chapter describes Mahmoody's the *New York Times* bestseller as "the mother of neo-Orientalist bestsellers" and highlights the main negating elements—such as captivity, veil and the status of women, civilizational differences, colonial discourse, corruption, and brutal/filthy/scheming/violent/hostile/lazy/eager-to-kill/animal-like image of the Iranian people, etc.—used to represent Iran as the "other" to the international community. Nazari also criticizes Mahmoody's "hyphenated identity" to represent Iranian-American literature as a US-born lady married to an Iranian doctor who lived for only two years in Iran (p. 30).

The third chapter focuses on Nafisi's book and begins with the famous Iranian scholar Prof. Hamid Dabashi's commentary on her image and identity: "If Edward Said dismantled the edifice of Orientalism, Azar Nafisi is recruited to re-accredit it" (p. 82). In the light of this statement and detailed content analysis, Nazari describes Nafisi's *Reading Lolita in Tehran* as a "comeback and rebirth of Mahmoody's *Not Without My Daughter*" and another neo-Orientalist text published in the post-9/11 climate (p. 83). But he also notes that compared to Mahmoody's famous propagandistic memoir, Nafisi's book is distinguished by a native/insider element that provides authenticity and more truth to the narrative.

In the fourth chapter, Nazari clearly praises the last text, Keshavarz's *Jasmine and Stars* as the most significant memoir among the three volumes, diverging both from the former books' neo-Orientalist discourse and simultaneously seeking to subvert their language and narrative (p. 28). He also highlights Keshavarz's memoir as qualifying by a confluence of the academic, the personal, and the literary enriched with texts from Persian literature and an academic perspective to contrary Mahmoody's memoir.

The last chapter of Nazari's book can be summarized with his following evaluation regarding the general circumstances of the publishing years and so-called 'motivation' of the three books: "Investigating the representations of Iran, especially Iranian womanhood, in the first two texts (Mahmoody's and Nafisi's memoirs) revealed how such representation operate within the framework of an Orientalist episteme apropos Iran, and how they can be co-opted for promoting certain interventionist agendas in the so-called Muslim World" (p. 189). Besides, he questions the alignment of Nafisi's idea of the "liberation of Iranian woman" with those of neoconservative clique in the US, the close working relationship between herself and the US policymakers, and propagandistic discourse of Mahmoody and Nafisi also differing from their subsequent books.

To sum up, as a careful observer of modern Iranian literature and diaspora studies, Nazari skillfully addresses the influence of neo-Orientalist discourse reflected in Iranian-American literature, notably in memoirs. Yet, these kinds of comparative studies need to be strengthened with more examples to justify further the arguments for labeling the authors as "neo-Orientalist." Because the members of the Middle Eastern diaspora may criticize their own governments or regimes with very simple humanitarian

or democratic arguments as well; this stance not necessarily has to be “neo-Orientalist” in itself as the author and similar scholars suggest. Nevertheless, enriched with Said and Dabashi’s well-known Orientalist and neo-Orientalist conceptual framework, Nazari’s work provides a fruitful introductory guide for the reading and discussing of diaspora literature. The fluent language of the book and pursuant comparison and exemplification style also make the text easy to read. The book, thus, is recommended for readers and researchers on post-revolutionary Iranian politics and cultural studies along with diaspora studies.



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

Yayın Esasları ve Yazım Kuralları

a) Yayın Esasları

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

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

b) Genel Kurallar

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

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

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

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

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

c) Yazım Kuralları

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Örneğin;

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

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

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

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

Tek Yazarlı Kitap

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

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

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

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

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

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

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

İki Yazarlı Kitap:

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

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

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

Üç veya Daha Fazla Yazarlı Kitap:

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

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

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

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

Editörlü Kitap:

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

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

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

Çeviri kitap:

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

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

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

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

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

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

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

Makale

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

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

Parantez içi gösterimi: (Grady vd., 2019)

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

Cilt numarası olmayan dergideki makale:

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

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

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

Sayı numarası olmayan dergideki makale:

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

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

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

Makale numarası veya sayfa sayısı bulunmayan makale:

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

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

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

Yayımlanmamış Tezler:

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

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

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

İnternet Kaynakları

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

(Dinler, 2017)

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

(Aljezeera, 2014)

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

Gazete haberleri:

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

Parantez içi gösterimi: (Carey, 2019)

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

Websitesi kaynağı:

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

Parantez içi gösterimi: (Ouellette, 2019)

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

Websitesi kaynağı (yazarı belli olmayan)

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

Aynı soyadlı yazarlar

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

Kaynakça

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

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

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

Aynı parantez içerisinde birden fazla gönderme yapılması

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

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

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

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

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

Yaptığınız atıfların buradaki kurallara göre verildiğinden emin olunuz.

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

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

Dergimize gönderilmiş Türkçe makaleler için kısaltmalar şu şekildedir:

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

Örneğin;

Parantez içi gösterimi: (Dinler & Balcı, 2020)

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

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

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

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

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

THE JOURNAL OF
IRANIAN STUDIES
İRAN ÇALIŞMALARI DERGİSİ

ÇİLT: 6 SAYI: 2 2022 / VOL: 6 NO: 2 2022

E-ISSN: 2651-4370

Necmettin Acar

The Evolution of Saudi Balancing Policy to Iran

Nail Elhan & Orhan Karaoğlu

Türkiye-Iran Relations within the Scope of International Friendship:
Mustafa Kemal Atatürk and Reza Shah Pahlavi

Yılmaz Karadeniz

England's Iran Policy and the Killing of two Prime Ministers Prior to
The First World War (1800-1907)

Merve Çetin

Social Cohesion Process of Iranian Refugees and the Effect of
Social Capital: The Case of Denizli City

Osman Karacan

Doctor Karabekof (1869-1953) in the Triangle of Azerbaijan,
Ottoman Empire and Iran and His Perspective on Iran

Tolga Akay & Süleyman Öcal

A Refugee from the Qajar Dynasty in Baghdad According to
Ottoman Archival Documents: Abbas Mirza Mulk Ara

Nezahat Başçı & Veysel Başçı

An Ancient Example of Debate and Boast Poem: Draxt-ī Āsūrīg

Sevâl Günbal Bozkurt

The Importance of Firdaws Al-Morshadiya in Sufi Literature

