

Orta Çağ İslâm Yazınında Sâsâni Tarihinden Nakledilen Örnek Hükümdar Figürü Üzerine Bir Değerlendirme

Nagihan DOĞAN^{1*} 

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, ANKARA.

* nagihan@hacettepe.edu.tr

Öz– Orta Çağ İslâm dünyasına ait pek çok kaynak türünde, geçmişte hüküm sürmüş hükümdarların biyografileri, hikmetli sözleri ya da siyaset anlayışları üzerinden dönemin yöneticilerine ahlâk ve iyi idare konulu çeşitli mesajlar verildiği görülür. Bu tür kayıtlarda dikkat çekici olan şey, sadece Müslüman hükümdarların değil aynı zamanda İslâm öncesinde hüküm sürmüş birçok Sâsâni hükümdarının da birer ahlâk ve fazilet timsali olarak sunulmasıdır. İlk Müslümanların Rum-İran savaşında *ehl-i kitâb* olmaları hasebiyle Bizans tarafını tutmaları, Emevileri Sâsâni [ve Bizans] imparatorluk modelini örnek aldıkları için zemmeden gelenek, siyaset ve şeriat arasında kurulan sıkı bağ ve en önemlisi Araplarla İranlılar arasındaki efdaliyet tartışmaları dikkate alındığında bu durum şaşırtıcı görünmektedir. Abbâsi, Saffâri, Sâmâni, Gazneli saraylarındaki Fars etkisi ve İran kökenli kâtip, tarihçi ve devlet adamları tarafından Fars edebiyatından Arapçaya yapılan tercüme meseleyi izah etmeye yardımcı olmakta, ancak tam olarak açıklamaya yetmemektedir. Bu çalışmada Orta Çağ İslâm yazınında örnek siretiyle temayüz eden Sâsâni hükümdar tiplmesi kısaca tanıtılacak, ama asıl önemli yukarıda temas edilen hususlara rağmen Sâsâni hükümdarlarıyla ilgili güzel ahlâk ve iyi idare konulu rivayetlerin İslâm yazınında yaygınlık kazanmasının sebepleri tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler– Sâsâniler, Siyasetname, Nasihat edebiyatı, Abbâsiler, Halife.

An Assessment of the Exemplary Sovereign Figure Narrated from the History of Sassanid in the Medieval Islamic Literature

Abstract– In many types of sources of the medieval Islamic world, it is seen that various messages on morality and good administration were given to the rulers of the period through the biographies, wise sayings, or political understandings of the rulers who ruled in the past. What is noteworthy in such narratives is that not only Muslim rulers but also many pre-Islamic Sasanian rulers are presented as the picture of morality and virtue. Given the partiality of first Muslims towards Byzantines in the Greek-Iranian war based on their status as the People of the Book, the tradition that condemned Umayyads for imitating the Sassanian [and Byzantine] imperial model, the close connection between politics and sharia, and most importantly the intense debates on superiority between Arabs and Iranians, this seems astonishing. The Persian influence on the Abbâsid, Saffârid, Sâmânid, and Ghaznavid, and the translations from Persian literature into Arabic by Iranian scribes, historians, and statesmen help to explain this situation but are not enough to completely clarify the issue. In this article, the figure of Sassanian ruler which stands out by his exemplary biography in Medieval Islamic literature will be briefly introduced, but most importantly, the reasons for the prevalence of the narrations about morality and good administration of the Sassanian rulers in the Islamic literature will be discussed despite the points mentioned above.

Keywords – Sassanians, Political Treatise, Advice Literature, Abbâsids, Caliph.

Elverişli örnekler bıraktı insanlar için Sâbûr

Büyük problemler karşısında yollarını bulsunlar diye¹

Sünnî siyaset düşüncesinde halife de dâhil olmak üzere devlet başkanının ilahî sirlara vakıf olmayan, yanılabilir, günah işleyebilir, dolayısıyla yol gösterilmeye muhtaç biri olarak kabul edilmesi, onu denetleyen, atama ve azletme yetkisini haiz bir kurumun olmaması ve şeriatın kurumsal düzeyde hükümdarın icraatları üzerindeki yaptırım ve kontrol gücünün sınırlılığı, kadim geçmişe sahip edebi tür olarak siyasetnâme ve nasihatnâmeleri çok anlamlı ve önemli kılmaktaydı. Bu kaynaklarda müellifler okuyucularıyla geçmişte hüküm sürmüş hükümdarların ibretlik hayat hikâyelerine, hikmetli sözlerine ve yönetim anlayışlarına dair bolca rivayet paylaştılar. Tarih kitaplarında da eski yöneticilerin isimlerinin geçtiği iyi idare ve güzel ahlâk konulu çok sayıda kıssa ve mesele yer verildi. Zira hükümdarlar devlet idaresi, savaş stratejisi, veliaht ve memur seçimi gibi konularda daha evvelki hükümdarların politikalarını bilmeye özel bir önem vermekteydiler ya da onlardan bu bekleniyordu ki bu durum tarih ve siyer kitaplarının genellikle onlar için yazılıyor olmasını açıklar.²

Burada dikkat çekici olan şey, söz konusu kıssa ve meselerde övgüyle yad edilen ve örnek alınması umulan kişinin sadece iyi siretiyle tanınan eski Müslüman halife ve hükümdarlar değil aynı zamanda İslâm öncesinde hüküm sürmüş başta Erdeşir-i Bâbekân ve Enüşirvân olmak üzere bazı Sâsâni hükümdarları olmasıdır. Bu tür kayıtlar, Sâsâni hükümdarlarının takip edilmesi gereken bir “sünnet”

ortaya koydukları ve dönemin yöneticilerine düşen görevin de bu “sünneti” takip etmek olduğu mesajını verir. Bazen onları taklit etmenin gerekliliği çok daha dolaysız şekilde ifade edilmiştir. Örneğin Gazâlî (ö. 505/1111) Selçuklu sultanı Muhammed Tapar’a ithaf ettiği *Nasihâtü'l-Mülûk*'te ona; Enüşirvân, Rum kayseri, Hint ve Çin hükümdarlarının ağızdan ağıza dolaşan siretlerini bilmesi ve izlerinden gitmesi gerektiği tavsiyesinde bulunmuş,³ tarihçi İbnü'l-Esir (ö. 630/1233) Enüşirvân'ın ataların siretinden ve başka halk ve memleketlerin durumundan haberdar olmanın öneme temas eden sözlerini naklettikten sonra şöyle not düşmüştü: “*Bilginin çokluğuna, akıl bolluğuna ve nefsi dizginleme kudretine delalet eden şu sözlere bak. Bu durumda olan kişinin kıyamet kopana kadar adalet konusunda örnek gösterilmeye hakkı vardır.*”⁴ Gerçekten de bir grup rivayet Müslüman hükümdarların Sâsâni hükümdarlarına büyük saygı duyduklarını, onların yaşamlarını merak ettiklerini, söz ve nasihatlerine kıymet ve kulak verdiklerini anlatır.⁵ Erdeşir ve Enüşirvân'ın fazilet ve yönetim anlayışları Hz. Ömer ve Hz. Ali'ye bile örnek olur.⁶ İran asıllı olup Peygamber veya Kureyş kabilesiyle herhangi bir nesep bağı kurması mümkün olmayan Saffâri, Sâmani, Ziyâri, Büveyhi gibi hanedanların Sâsânilerde kendilerinden bir şeyler aramaları, hatta bazılarının soylarını Sâsâni hükümdarlarına dayandırmaları⁷ anlaşılır bir durumdur; ancak Arap ve Türk asıllı (örneğin Gazneliler) hanedanlarda da benzer bir durumun izlerini görmek şaşırtıcıdır.⁸

¹ Halife Mansûr'a atfedilen bir beyit: Câhiz, *Giysiler, Kitaplar, Öğretmenler ve Şarkıcı Kızlar*, (Çev. Muharem Hilmi Özev), Bordo Siyah Yayınları, İstanbul, 2006, s. 52.

² İbnü'l-Esir hükümdarların neden tarih kitapları okumaları gerektiğine dair uzun bir izah verir. Buna göre onlar bu sayede geçmişte hüküm sürmüş zalim hükümdarların halk ve ülkelerine verdikleri tahribatı, arklarında bıraktıkları kötü şöhreti görecektir ve ibret alacaklardır. Benzer şekilde onlar iyi ve adil idarecilerin elde ettikleri başarıları görünce onlara özenecek ve kendilerine çekidüzen vereceklerdir: *el-Kâmil fi'l-Tarih*, (Nşr. Ebû Suheyb el-Kermî), Beytül-Efkârî'd-Düveliyeye, by., ty., s. 12. Kudâme b. Ca'fer'e göre de eski hükümdarlardan öğrenecek çok şey vardır ve zamanın hükümdarları onların siretlerinden çıkaracakları derslere göre hareket etmelidirler: *el-Harâc ve Sinâ'atü'l-Kitâbe*, (Nşr. Muhammed Hüseyin ez-Zebîdî), Dârü'r-Reşid li'n-Neşr, Bağdat, 1981, s. 445. Nizâmî-i 'Arûzî'ye bakılırsa Allah'ın iradesi de bu yöndedir; nitekim O, zamanın hükümdarına eski kralların izinden gitsin diye bu makamı bahşetmiştir: *Çehâr Makâle*, (Çev. Esin Eren Soysal), Demavend Yayınları, İstanbul, 2016, s. 13. Ayrıca bkz. İbn Tıktak, *el-Fahrî fi'l-Âdâbi's-Sultâniyye ve'd-Düveli'l-İslâmiyye*, Dârü Sâdir, Beyrut, ty., s. 5-8; Nizâmü'l-mülk, *Siyâset-Nâme*, (Haz. Mehmet Altay Köymen), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1999, s. 2; Gazâlî, *Yöneticilere Altın Öğütler*, Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2017, s. 104; İbn Haldûn, *Mukaddime*, (Haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013, c. I, s. 194; Câhiz, *Giysiler* ..., s. 56; İbn Nedîm, *el-Fihrist*, (Nşr. Yûsuf Ali Tavil), Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2002, s. 386; Zencânî, *Alâeddin Keykûbat'a Sunulan Siyâsetnâme*, (Haz. Hasan Hüseyin Adalhoğlu), Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2019, s. 203.

³ Gazâlî, *Yöneticilere* ..., s. 74-75.

⁴ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, s. 129.

⁵ Emevi halifesi Hişâm b. Abdülmelik'in isteği üzerine eski İran hükümdarları ve devlet yönetimi hakkında yazılmış bir kitap Farsçadan Arapçaya tercüme edilir: Mes'ûdî, *et-Tenbih ve'l-İsrâf*, Dârü ve Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut, 1981, s. 109. İran tarihine ilgi duyan tek Emevi halifesi o değildir. Mes'ûdî'nin söylediğine göre Mervân b. Muhammed sık sık eski İran hükümdarlarının hayat ve savaşlarına dair okumalar yapmakta ve onları örnek almaktaydı: *Mürücu'z-Zehab ve Me'âdimü'l-Cevher*, (Nşr. Yûsuf el-Bikâ'î), Dârü İhyâ'it-Türâsî'l-'Arabî, Beyrut, ty., c. III-IV, s. 175, 180. Hârûn er-Reşid İran kirası Sâbûr hakkında kötü konuşan bir adamın cezalandırılmasını emredip şöyle der: “*Mülk karabet kurar, hükümdarlar bu sayede kardeş olurlar. Kendime duyduğum saygı beni mülkü korumak ... adına onu terbiye etmeye sevk etti*”: Mes'ûdî, *Mürücu'z-Zehab* ..., c. I-II, s. 175. Me'mûn'a ise şu sözler atfedilir: “*Yeryüzünün hükümdarları üçtür: İskender, Erdeşir ve Ebû Müslim. Bunlardan her biri devleti bir hanedanlıktan diğerine geçirmiştir*”: İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yan*, (Nşr. İhsân Abbâs), Dârü Sâdir, Beyrut, ty., c. III, s. 147. Keykâvus, Me'mûn'un bir başka Sâsâni hükümdarına duyduğu hürmeti konu alan şöyle bir hikâyeye nakletmiştir: Me'mûn Enüşirvân'ın mezarını

ziyaret eder. Mezarda Pehlevce kaleme alınmış bir hat görür ve bunu Arapçaya tercüme ettirir. Enüşirvân burada kendisinin iyilik ve adaletle hükmeden bir padişah olduğunu, öldükten sonra başka hükümdarlara faydası olsun diye geride yazılı nasihatler bırakmaya karar verdiğini ve onların bu nasihatlere göre amel etmelerini umduğunu ifade etmektedir. Keykâvus sonrasında Enüşirvân'a ait olduğunu söylediği sözlerden oluşan uzun bir liste paylaşır: *Kabusnâme*, (Çev. Mercimek Ahmed, Nşr. Orhan Şaik Gökyay), Kabcacı Yayınevi, İstanbul, 2006, s. 66-71. Başka örnekler için bkz. Gazâlî, *Yöneticilere* ..., s. 97-98; Câhiz, *Giysiler* ..., s. 49-52; Câhiz, *Kitâbü'l-Tâc fi Ahlâki'l-Mülûk*, (Nşr. Ömer et-Tabbâ'), Dârü'l-Erkam, Beyrut, ty., s. 156; Nizâmü'l-mülk, *Siyâset-Nâme*, s. 126-128; Zencânî, *Alâeddin Keykûbat'a* ..., s. 127; Muhammed b. Turtuşî, *Sirâcu'l-Mülûk: Siyâset Ahlâki ve İlkelerine Dair*, (Haz. Said Aykut), İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 501-502; Musa Balci, *Taş Kazınmış Sözler: İslâm Öncesi Fars Öğüt Edebiyatı*, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2016, s. 41-42. Müslüman idarecileri İranlılara ait çeşitli veciz sözler zikrederken gördüğümüz kayıtlar da vardır: Câhiz, *Kitâbü'l-Tâc* ..., s. 142-143; İbn Haldûn, *Mukaddime*, c. I, s. 509.

⁶ İbn Abdîrabbih, *el-İkdü'l-Ferid: Kültürel İnciler*, (Çev. Musa Kazım Yılmaz), Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2021, c. II, s. 159; Câhiz, *Kitâbü'l-Tâc* ..., s. 237-238; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil* ..., s. 128; Sühreverdî, *Nehcü's-Sülûk fi Siyâseti'l-Mülûk: Yönetenlerin Yönetimi*, (Çev. Nahifi Mehmed Efendi), İlgi Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2015, s. 83. Onların geçmişin mümeyyiz halifeleri kadar kıymetli oldukları düşüncesi en açık haliyle Nizâmü'l-mülk tarafından ifade edilmiştir. O, Erdeşir ve Enüşirvân'ın isimlerini *adları kıyamete kadar iyilikle anılacak hükümdarlar* listesinde Hz. Ömer, Hz. Ali, Ömer b. Abdülaziz, Hârûn, Me'mûn, Mu'tasım ve Gazneli Mahmûd ile birlikte saymış ve onlar için de Allah'tan rahmet dilemiştir: *Siyâset-Nâme*, s. 44.

⁷ Bu konu hakkında bkz. C. H. Bosworth, “The Heritage of Rulership in Early Islamic Iran and the Search for Dynastic Connections with the Past”, *Iranian Studies*, XI/1-4 (1978), s. 7-34; S. M. Stern, “Ya'qûb the Coppersmith and Persian National Sentiment”, *Iran and Islam: In Memory of the late Vladimir Minorsky*, (Ed. C. H. Bosworth), Edinburgh University Press, 1971, s. 538-544. Mes'ûdî'ye bakılırsa Saffâri hanedanlığının kurucusu Ya'kûb b. el-Leys (ö. 265/879) Sâsâni hükümdarlarını örnek aldığı için ölene kadar Şâpûr b. Erdeşir tarafından kurulan Cundişâpûr'da ikamet etmek istemiştir: *Mürücu'z-Zehab* ..., c. I-II, s. 172. Mes'ûdî ayrıca Ya'kûb'un ordu idaresi konusunda kadim İran hükümdarlarından ayrıldığını not etmiştir ki burada Saffâriilerin - başka alanlarda- Sâsâni yönetim anlayışını sürdürdükleri iması sezilir: *Mürücu'z-Zehab* ..., c. III-IV, s. 444. Daha açık bir öykünme Ziyâri hükümdarı Keykâvus b. İskender örneğinde görülür. O *Kabusnâme* isimli eserinde açık bir şekilde Sâsâni hükümdarlarının soyundan gelmekle iftihar etmiş ve oğluna -tıpkı ataları gibi- iyi ve adil bir hükümdar olmaya çabalayarak adını tarih kitaplarına yazdırmasını öğütlemiştir: s. 24, 66.

⁸ Bu konuda bkz. Bosworth, “The Heritage of Rulership ...”, s. 24-26.

İslâm yazınında Sâsâni hükümdarlarıyla ilgili anlatıları ilgi çekici kılan bir diğer husus, pek çok örnekte onların [ve başta Büzürümîr olmak üzere onlara hizmet eden vezir ya da mübezânların] İslâmî bir kimlikle takdim edilmiş olmalarıdır. Onlara Allah'a kulluk ve şükür, dünyanın fânîliği, nefis terbiyesi, kadere iman, ahiret korkusu, hayâ, sabır, adalet, şükür, merhamet gibi konularda pek çok örnek davranış ve nasihat atfedilir.⁹ Bu tür pasajlar o kadar çoktur ki müelliflerin okuyucularını onların ahlâk ve fazilet timsali olmanın ötesinde hakiki birer mümin olduklarına ikna etmek için özel bir çaba harcadıkları izlenimi oluşur. Burada Erdeşîr ve Enüşîrvân bir kez daha Allah sevgisi ve dindarlıklarıyla tüm Sâsâni hükümdarları arasında temayüz ederler. Örneğin Erdeşîr kendisine Allah tarafından hükümdarlık bağışlanmış, son zamanlarında dünyanın baştan çıkarıcılığının farkına vardığı için zühte ve ibadete yönelmiş biri olarak karşımıza çıkar.¹⁰ Erdeşîr hakkındaki en ilginç kayıtlardan biri onun İsa'nın havarilerinden biriyle tanışıp Hıristiyan olduğunu anlatmaktadır. Burada onun İslâm ile tanışıklığı olmasa da en azından *ehl-i kitâbtan* olduğu için saygı görmeyi hak ettiği iması sezilir.¹¹ Enüşîrvân'ı ise hükümdar olduktan sonra valilere gönderdiği mektubu besmeleyle başlatan, ülkesinin bolluk ve mamurluğundan dolayı Allah'a secde ve şükreden, adaleti sayesinde Allah düşmanlarını hezimete uğratan biri olarak görürüz.¹² Ayrıca Hz. Muhammed'in onun zamanında dünyaya geldiği hatırlatılır; hatta Gazâlî'ye bakılırsa Peygamber onun döneminde doğmuş olmakla iftihar etmiştir.¹³ Se'âlibî de (ö. 429/1058) bir İran kisrasının Allah'a imanını konu alan çarpıcı bir kayıt vermektedir. Buna göre halk Kisra Nersî'nin ateşgedeye uğramaz oluşundan şikâyet eder. Durumdan haberdar edilen Kisra'nın tepkisi, "ateşi yaratanın yüceliği beni ateşten uzaklaştırdı" demek olur.¹⁴

İslâm'a dair herhangi bir temsiliyet özelliği olmayan bu hükümdarlarla ilgili siyasetnâme, nasihatnâme, tarih ve başka türden kaynaklara girilmiş olan ve burada ancak çok küçük bir bölümüne işaret edilebilen bu mebzul kayıtlar nasıl izah edilebilir? Aslında daha önce bu konunun neden izaha muhtaç olduğu sorusunu cevaplamak gerekiyor. Sadece İranlı değil Arap ve hatta Şu'ûbiyye karşıtı

müelliflerin de bu anlatıları nakletmekte tereddüt etmedikleri göz önünde bulundurulursa, İranlıların iftihar etmekte haksız sayılmayacakları bir maziye duydukları özlem -ki onlar bu bakımdan Arap-İslâm fetihlerinden etkilenen diğer halklardan, örneğin Berberilerden ayrılır¹⁵- ya da İran asıllı hanedanların ortaya çıkışıyla filizlenen ve en iyi bilinen örneği Firdevsî'ye ait *Şâhnâme* olan Fars edebî rönesansı bu kayıtları tek başına açıklamaya yetmemektedir. Orta Çağ İslâm tarih yazımına aşina bir okuyucu bu kayıtları basitçe rivayete anlam ve hatta şekil olarak sadık kalmakla karakterize olan "nakilcilik" geleneğiyle irtibatlandırabilir. İbnü'l-Esîr bu geleneği her tarihinin uzak geçmiş hakkında başka yazar ve tarihçiler tarafından yazılanları olduğu gibi alıp buna yakın geçmişle ilgili çeşitli eklemeler yapması şeklinde izah etmiştir.¹⁶ Nitekim çoğu müellif Sâsâni'ler ya da daha erken Fars tarihi hakkında konuşurken genellikle bu alanda ilim sahibi kişilerden duydukları ya da Acem siyer kitaplarında okudukları şeyleri naklettiklerini ifade etmişlerdir.¹⁷ Onların birçoğunun Acem hükümdarlarına olağanüstü vasıflar ya da yüzlerce yıllık saltanat süreleri¹⁸ atfedilen rivayetleri hiçbir soru işareti ve sıra dışılık belirtmeden yeniden kayda geçirmeleri, bu nakilcilik geleneğinin en açık ifadesi olarak göze çarpmaktadır. Ancak hâlâ tüm bu kayıtların arkasında daha özel saikler aramak için nedenlerimiz var. Örneğin İslâmî geleneğe siyasete ilahî iradeyi tecelli ettirecek araç olarak bakılıp onunla şeriat arasında sıkı bir bağ kurulmuş olması, Sâsâni hükümdarlarına yönelik teveccühü anlamayı zorlaştırmaktadır. Öte yandan İslâm'ın doğuş yıllarındaki Rum-İran savaşında Mekkeli müşriklerin putperest oldukları için İranlıları, Peygamber ve ashâbının ise *ehl-i kitâbtan* olmaları hasebiyle Rumları desteklediklerini söyleyen rivayetler¹⁹ ve İslâm düşüncesinde Bizans ve Sâsâni imparatorluklarıyla özdeşleştirilen "seküler" bir devlet modeli olarak krallığı (*mülk*) zemmeden gelenek²⁰ kadim Fars hükümdarlarına yönelik ilgiyle uyuşmamaktadır.

Araplarla İran kavmiyetçileri (*Şu'ûbiyye*) arasındaki hararetili efdaliyet tartışmaları konuyu daha da ilginç hale getirmektedir. Zira Arap-İslâm yazınında İranlılara devlet idaresi konusunda incelik ve ustalık atfedilen gelenekle bir kez daha tezat oluşturacak şekilde

⁹ Böyle bir örnekte İran hükümdarının kendisinden nasihat istediği mübezân, mülkün ancak şeriatla, Allah'a ibadet ve itaat etmekle, O'nun emir ve yasaklarına uymakla izzet kazanacağını ve şeriatın da ancak mülkle ayakta kalabileceğini söyler: Mes'ûdî, *Mürûcu'z-Zeheb* ..., c. I-II, s. 171. Mes'ûdî insanlar arasında Büzürümîr'e ait zühud ve başka konularla ilgili çok sayıda nasihat ve dinî vaaz dolaştığından söz eder: *Mürûcu'z-Zeheb* ..., c. I-II, s. 186. Başka örnekler için bkz. Taberî, *Târihu't-Taberî (Târihu'l-Ümem ve'l-Mülük)*, (Nşr. Ebû Suheyb el-Kermî), Beytül-Efkârî'd-Düveliyye, byy. ty., s. 227-229, 230, 232-234, 237, 287; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil* ..., s. 111, 114, 115-116; İbn Abdîrabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, c. I, s. 207-208 ve c. II, s. 19-20; İbn Kuteybe, *Kitâbü'l-Uyûni'l-Ahbâr*, (Nşr. Muhammed el-İskenderânî), Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 2002, c. I-II, s. 208; Câhiz, *Kitâbü'l-Tâc* ..., s. 172; Gazâlî, *Yöneticilere* ..., s. 128, 167; İbn Haldûn, *Mukaddime*, c. I, s. 549-550; Dineverî, *el-Ahbârü't-Tivâl*, (Nşr. 'Assâm Muhammed el-Hâc Ali), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, s. 106-107; Nimet Yıldırım, *İran Kültürü: Zerdüşti'ten Firdevsî'ye Sadî'den Şamlı'ya İran'ın Sözlü ve Yazılı Kaynakları*, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2016, s. 261, 265; Balcı, *Taş Kazınmış* ..., s. 44.

¹⁰ Taberî, *Târihu't-Taberî*, s. 221, 222; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil* ..., s. 108, 109; Mes'ûdî, *Mürûcu'z-Zeheb* ..., c. I-II, s. 165, 167-168; Mes'ûdî, *et-Tenbih* ..., s. 103; Nizâmü'l-mülk, *Siyaset-Nâme*, s. 52-53; İbn Abdîrabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, c. I, s. 56; Nizâmü'l-mülk, eski İran hükümdarlarıyla ilgili yukarıda bahsettığımız yaklaşıma uygun şekilde Erdeşîr'e atfedilen bir sözün hikmetini bir Kur'an ayetiyle (26:214) açıklamaya çalışır: *Siyaset-Nâme*, s. 44.

¹¹ Dineverî, *el-Ahbârü't-Tivâl*, s. 133. Başka bir kayıta bu kez Büzürümîr'in Mecûsilikten çıkıp Hıristiyan olduğu söylenir: Muhammed b. Turtûşî, *Sirâcu'l-Mülük*, s. 497.

¹² Taberî, *Târihu't-Taberî*, s. 242, 261; Gazâlî, *Yöneticilere* ..., s. 71-72, 100; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil* ..., s. 124; Dineverî, *el-Ahbârü't-Tivâl*, s. 125-126. O ayrıca insanları günah işlemeye teşvik eden Mazdek'i öldürtme başarısı gösterdiği için takdir edilir: Taberî, *Târihu't-Taberî*, s. 242-243; Ya'kûbî, *Târihu Ya'kûbî*, (Nşr. Abdülemir Muhennâ), Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 1993, c. I, s. 207; Dineverî, *el-Ahbârü't-Tivâl*, s. 117;

Makdisî, *Kitâbü'l-Bed' ve'l-Târih*, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, byy., ty., c. III, s. 167-168. Nizâmü'l-mülk *Siyasetnâme*'de bu konuya geniş yer ayrılmıştır. Onun anlatımına göre kadın ve malları ortak saydığı için kötü bir şöhreti olan Mazdek'e hükümdar Kubâd iman eder. Oysa oğlu Enüşîrvân onun yalancı bir peygamber olduğunu bilmektedir. Enüşîrvân'ın babasını doğru yola sevk etmek için Fars'tan getirttiği bir mübed Kubâd'a yıldızlara göre gelecekte Muhammed isimli Arap bir peygamberin geleceğini söyler. Kubâd sonunda Mazdek'in yalancı bir peygamber olduğunu kabul eder ve oğlu Enüşîrvân Mazdek'i öldürtmeyi başlanır: s. 139-154.

¹³ Gazâlî, *Yöneticilere* ..., s. 63. Ayrıca bkz. Zencânî, *Alâeddin Keykâbat'a* ..., s. 117; Taberî, *Târihu't-Taberî*, s. 244; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil* ..., s. 124; Makdisî, *Kitâbü'l-Bed'* ..., c. III, s. 169; İsfahânî, *Târihu Sinî: Hükümdarlar Tarihi*, (Çev. Habip Demir), Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2021, s. 54.

¹⁴ Se'âlibî, *Adâbü'l-Mülük*, (Nşr. Celil el-'Atıyye), Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 2005, s. 73.

¹⁵ Bu konuda bkz. Stern, "Ya'qûb the Coppersmith ...", s. 536-537.

¹⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil* ..., s. 11.

¹⁷ Taberî, *Târihu't-Taberî*, s. 240; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil* ..., s. 84; İbn Kuteybe, *Kitâbü'l-Uyûn* ..., c. I-II, s. 52, 388; İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, (Nşr. Muhammed Ali Beyzûn), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, s. 362; Câhiz, *Kitâbü'l-Tâc* ..., s. 213; İsfahânî, *Târihu Sinî* ..., s. 25-26; Mes'ûdî, *Mürûcu'z-Zeheb* ..., c. I-II, s. 189.

¹⁸ Örnek olarak bkz. İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, s. 362; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil* ..., s. 108; Makdisî, *Kitâbü'l-Bed'* ..., c. III, s. 175.

¹⁹ Taberî, *Târihu't-Taberî*, s. 272; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil* ..., s. 135; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (Nşr. Abdurrahman Lâduki-Muhammed Gâzi Beyzûn), Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1999, c. III-IV, s. 118.

²⁰ Peygamber'in Acem adetlerinin taklidini yasakladığını ya da en azından onaylamadığını gösteren hadisler [bkz. İgnaz Goldziher, *İslam Kültürü Araştırmaları*, c. I, (Çev. Cihad Tunç), Otto Yayınları, Ankara, 2019, s. 226] muhtemelen bu geleneğin bir mahsulüydü.

“Arapçılar” İranlıların Araplardan daha köklü ve güçlü bir devlet geleneğine sahip oldukları iddiasına şiddetle karşı çıktıkları görülmektedir. İbn Abdірabbih (ö. 328/940) geçmişteki siyasi başarılar ve devlet tecrübesinin İranlılarla Araplar arasındaki üstünlük tartışmalarına konu olduğunu gösteren önemli kayıtlar tutmuştur. Buna göre Şu’ûbiyye, Arapların devlet, yöneticilik ve hakimiyetle övünmelerine itiraz etmekte, eğer bu bir üstünlük ölçütü olarak kabul edilecekse bu durumda yeryüzünün bütün güçlü ve iz bırakan devletlerinin kendilerine [ve Rumlara] ait olduğunu söylemekte (*yeryüzünün bütün devletleri, ... Kısralar ve Kayserler bizimdir*), geçmişte Acemler kendilerini bir arada tutan hükümdarlara sahip olmuş, şehir, hukuk, felsefe ve sanatta ileri bir merhaleye erişmişken Arapların -İslâm gelene kadar- onları bir araya getiren ve kerih işler yapmaktan alıkoyan bir hükümdar çıkaramadıklarını, şiir dışında hiçbir felsefe ve sanat geliştiremediklerini iddia etmekteydiler.²¹ Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere her iki taraf için de üstünlük ölçütlerinden biri “riyaset” ve “siyaset”ti. Mes’ûdî okuyucularıyla tartışmanın devlet tecrübesi üzerinden de sürdürüldüğünü gösteren şiirler paylaşmıştır. Bunlardan biri bir Şu’ûbî’ye ait olup içinde “krallık ve peygamberlik bize ait değil midir?” sözleri geçmektedir. Cerîr b. ‘Atıyye’ye (ö. 110/728?) ait bir şiirdeyse İranlıların eski Fars hükümdarlarıyla övünmeleri şöyle hicvedilmektedir:

*İshâkoğulları²² aslandırlar, ama sadece kılıç takımlarını kuşanıp
üzerlerine zırh geçirdiklerinde
İftihar edecek olurlarsa Sipehbez ve Kisra’yı kendilerinden sayarlar,
Hürmüz ve Kayser’i de²³*

Yazarının iki taraf arasındaki riyasette üstünlük konulu ihtilafı açık bir şekilde ortaya koyduğu şu şiir başka bir örnektir:

*Allah’ın yeryüzündeki ülkelerinin tümü
Belli başlı dört hükümdara ait değil midir?
Himvere, en-Necâşi’ye, Kisra’nın oğluna ve Kayser’e
Her ne kadar kuşucularımız aksini söylese de²⁴*

Şiiri nakleden Câhiz (ö. 255/869), Şu’ûbiyye’nin tarih, siyaset ve kültür üzerinden Araplara üstünlük iddiasında bulunmasına tepki gösteren en gür seslerden biri olmuş, hatta Sâsânî hükümdarlarına yönelik ilgi ve teveccühü dinsel açıdan son derece sakıncalı bir kabahat olarak yorumlamıştır. O, *Zemmü Ahlâki’l-Küttâb* (Kâtiplerin Ahlâkına Yergi) adını verdiği risalesinde, çoğunun İranlı olduğunu anladığımız kâtipleri Kur’ân’daki sözde tutarsızlıklar hakkında konuşmak ve hadislerle dil uzatmakla suçluyor, onların sahabe ve geçmiş din büyüklerini küçümsediklerini, bu isimlerin övülmesi ve hatta isimlerinin geçmesinden bile rahatsızlık duyduklarını, onların yerine Erdeşir ve Enûşirvân’ın idare ve siyasetinden ve Sâsânî krallığının ihtişamından bahsetmeyi tercih ettiklerini ileri sürüyordu. O devamında kâtiplerin belîğ konuşmaya bayıldıklarını, bu yüzden Büzürmihr’e ait sözleri, Erdeşir’in vasiyetini (‘*Ahdü Erdeşir*’), İbnü’l-Mukaffa’ın (ö. 142/759) *Edeb*’ini ezberlediklerini, [Kur’ân yerine] Mazdek’in kitabını eğitimin ana kaynağı, *Kelile ve Dimne*’yi

ise bilgeliğin gizli hazinesi olarak gördüklerini iddia etti.²⁵ Câhiz başka bir risalesinde bu kez örtü kapalı olarak *âdâb* üzerine yazılmış kitapların anlatım güzelliğine sahip ve takdirle şayan olsalar bile ileri sürülen görüşlere kaynak ve delil getiremediklerini, açık, anlaşılır ve akla uygun bilgiler sunma konusunda yetersiz kaldıklarını, sadece Peygamber’den itikal edenlerin neden ve temelleri sağlam nasihatler olduğunu savundu.²⁶ Hocası Câhiz gibi Şu’ûbiyye muarızı olan İbn Kuteybe (ö. 276/889) ise şöyle demektedir: “*Acemler Büzürmihr, Enûşirvân ve onlar gibi kral ve rahiplerinin sözlerine hayranlık duyarlar ve onların adâb ve hikmetli sözleriyle iftihar ederler. Oysa Arapların şiirlerine ve ... hekimlerine baksalar, orada ayınsını veya daha iyisini bulacaklardır.*”²⁷ O ayrıca Arapların egemenliğinin nübüvete, İranlılarınkinin yağma ve askerî güce dayandığını, Arapların egemenlikte *nâsîh*, İranlıların *mensûh* olduğunu ifade etmiş, Enûşirvân’ın Akhunlara karşı Türk hakanından yardım istemesini zayıflığının bir işareti olarak yorumlamıştır.²⁸ Uydurma olduğu varsayılabilir bile eski Fars siyaset üslubu ve hükümdarlarını örnek almayı yaksız bulan bir geleneğin olduğunu gösteren başka kayıtlar da bulunuyor. Abbâsilerin Fârisi Horasan valisi Abdullah b. Tâhir’in (ö. 230/844) kendisine Enûşirvân döneminde kaleme alınmış bir hikâye kitabı hediye edilince şöyle dediği söylenir: “*Biz Kur’ân okuyan insanlarız. Kur’ân ve Hz. Peygamber’in hadisi dışında başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayız. Bu tür kitaplar bizim hiçbir işimize yaramaz. Bu Zerdüşî din adamlarının tefsiridir. Bizim nazarımda makbul değildir.*”²⁹ Rivayetin devamında Abdullah’ın Acemler tarafından telif edilen bir kitaba rastlanması halinde imha edilmesi talimatı verdiği anlatılır. Allah’ın Dâvûd peygambere kavmini Acem sultanlarına sövmekten sakındırmasını vahyettiğini söyleyen kayıt,³⁰ yukarıdaki rivayet gibi güncel bir meseleye işaret edip Acem hükümdarlarının övülmesi ya da tafdil edilmesine tepki gösteren çevrelerin varlığını akla getirmektedir.

İstahri (ö. 340/951-52’den sonra) İranlılar için “dönemlerini güzelleme konusunda ileri giderler” diyerek³¹ bu tepkinin sebebinin anlamaya yardımcı olur. Nitekim Câhiz’in kısaca *Edeb* dediği çalışma *el-Edebü’l-Kebîr* ise o, İran asıllı İbnü’l-Mukaffa’ın burada “eskiler” hakkında söylediği şeyleri muhtemelen üst perdeden ve kıskırtıcı bulmuştu. Zira İbnü’l-Mukaffa’a göre eskiler; akıl, marifet, ahlâk ve davranış bakımından “şimdikiplerden” çok daha üstün insanlardı. Onlar sahip oldukları dünya ve ahiret bilgisini paylaşmak için arkalarında çok sayıda kitap bırakmışlar, böylece sonrakileri deneyim ve kavrayış yükünden kurtarmışlardır. Sonrakilere söylenecek hiçbir şey kalmamıştır; nitekim hitabette en iyi olanlar bu özelliklerini her konuya el atan bu kadim kitapları okumaya borçludurlar.³² İbnü’l-Mukaffa’ *ed-Dürretü’l-Yetîme*’de de İslâm öncesi İran’ına *câhiliyye* damgası vurmak şöyle dursun, atalarının o günkü nesil üzerindeki üstünlüğünü Câhiz ve onun gibi düşünenler için çok daha tehlikeli olan şu sözlerle dile getirdi: “[*Eskilerin*] *din sâhibi din işlerinde hem ilmen hem de amelen bizdeki din sâhibinden çok daha ileri bir merhaleye erişmiş bulunuyordu. Benzer şekilde onların dünya sâhibi de belagat ve fazilet bakımından [bizdeki dünya sâhibini] geçmişti.*”³³ Bu yaklaşım Câhiz’in da dâhil olduğu

²¹ İbn Abdірabbih, *el-İkdü’l-Ferîd*, c. III, s. 365-367.

²² Burada İranlılar kastedilmektedir; zira onlar İbrahim Peygamber’in oğlu İshâk’ın soyundan geldiklerini iddia etmekteydiler: Mes’ûdî, *et-Tenbîh* ..., s. 111-112; Mes’ûdî, *Mürûcu’z-Zehab* ..., c. I-II, s. 162-163; İbn Abdірabbih, *el-İkdü’l-Ferîd*, c. III, s. 371.

²³ Mes’ûdî, *Mürûcu’z-Zehab* ..., c. I-II, s. 162-163; Mes’ûdî, *et-Tenbîh* ..., s. 110-111. Bu türden başka şiir örnekleri için bkz. Goldziher, *İslam Kültürü* ..., s. 236-238.

²⁴ Câhiz, *Giyisiler* ..., s. 34. Başka bir örnek için bkz. Stern, “Ya’qûb the Coppersmith ...”, s. 541-542.

²⁵ Câhiz, “Kitâbü Zemmi Ahlâki’l-Küttâb”, *Resâ’ilü’l-Câhiz*, c. II, (Nşr. Muhammed Bâsil ‘Uyün es-Sûd), Dârü’l-Küttübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2000, s. 142-145.

²⁶ Câhiz, *Giyisiler* ..., s. 122-123. Ayrıca bkz. Goldziher, *İslam Kültürü* ..., s. 248-249.

²⁷ İbn Qutayba, *The Excellence of the Arabs*, (Ed. James E. Montgomery-Peter Webb, İng. Çev. Sarah Bowen Savant-Peter Webb), New York University Press, New York, 2017, s. 190-191.

²⁸ İbn Qutayba, *The Excellence* ..., s. 24-25, 78-79, 85-86.

²⁹ Özgür Kavak (der. ve inc.), *Abbâsî Veziri Tahir’den Oğlu Abdullah’a Siyasî Nasihatnâme*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2012, s. 45-46.

³⁰ Zencânî, *Alâeddin Keykûbat’a* ..., s. 131.

³¹ İstahri, *Ülkelerin Yolları*, (Çev. Murat Ağarı), Ayışığı Kitapları, İstanbul, 2015, s. 135.

³² İbnü’l-Mukaffa’, *Âsârü İbni’l-Mukaffa’*, Dârü’l-Küttübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1989, s. 245-246.

³³ Saïd Amir Arjomand, “‘Abd Allah al-Muqaffa’ and the ‘Abbasid Revolution’”, *Iranian Studies*, 27/ 1-4 (1994), s. 15-16.

Şu'ûbiyye karşıtı grup açısından meseleyi "dönem güzellemesinden" daha ciddi hale getirmektedir; onların gözünde Şu'ûbiyye sadece Arap değil aynı zamanda İslâm karşıtıydı ve devlet yönetiminde rehber olarak kadim İran edebiyatını Kur'an, sünnet ve fıkıh çalışmalarından daha az önemli görmekte, hatta bunların önüne geçirmektedirler.³⁴ Bunun bir uzantısı olarak Şu'ûbiyye karşıtları için İran kültür çevrelerine ait kitaplar pek çok durumda zındıklığı çağırıyordu. Örneğin "küfrü tasvir eden" *Kelile ve Dimne*'yi yanında bulundurması, halife Mu'tasım'ın zındıklıkla suçlanan komutanı Afşin'in (ö. 226/841) aleyhine delil olarak kullanılmıştı.³⁵ İbn Kesir, İbnü'l-Mukaffa'ın *Kelile ve Dimne*'nin yazarı veya mütercimi olduğunun altını çizdikten sonra halife Mehdi'ye (ö. 169/785) atfedilen şu sözleri kayda geçirdi: "Zındıklık içeren her kitap mutlaka İbnü'l-Mukaffa', Mutî' b. İyâs ve Yahyâ b. Ziyâd'ındır."³⁶ Maverdî de (ö. 450/1058) *Kelile ve Dimne*'deki "uydurma masalların Peygamber'in getirdiği haberden daha iyi olduğunu" iddia edenleri sert sözlerle eleştirecekti.³⁷

Bu noktada tüm bu tepki ve tezatlıkların büyük hükümdarlar çıkarma ve siyasî tecrübe konusunda İranlılara hakkını veren yaklaşımla nasıl uzlaştırılacağı sorusu üzerine düşünmek gerekiyor ki Şu'ûbiyye karşıtlarının bile bu ikilemin bir parçası olduğunu görmek ilginçtir. Nitelim Câhiz, İranlıları "kendisinde ahlâk, âdâb, hikmet ve bilgi bulunan" dört toplumdaki biri olarak göstermiş,³⁸ İbn Kuteybe *Kitâbü 'Uyûni'l-Ahbâr*'ında Ebrevîz'in oğlu Şîrûveyh'e bıraktığı vasiyetnameden pek çok pasaja yer vermişti.³⁹ Maverdî'nin *Nasihâtü'l-Mülûk*'te uydurma masallarla dolu olduğunu söylediği *Kelile ve Dimne*'den alıntılar yapmakta herhangi bir beis görmediğini de not edelim. Bu çelişkili tutum evvela, Arapların ne olursa olsun İslâm imparatorluğunun kuruluşunda başta İranlıların olmak üzere yabancı kültürleri neleri borçlu olduklarının farkında olmalarıyla izah edilebilir. Arap kabile adetlerinin geniş ve karmaşık imparatorluğu yönetmek için yetersiz kalması, bu kültürlerle yadsınamaz bir siyasî-kültürel mecz yaratmış, ne var ki Bizans ile olan aktif düşmanlık açık bir öykünmeyi sınırlandırmıştı. Oysa Müslümanlar yok olmuş bir imparatorluğun izinden gitmeyi daha az sakıncalı gördüler; hatta Fars saray edebiyatı, Müslüman yöneticilere

karşın değil tersine onların pragmatik istek ve talepleriyle Arapçaya tercüme edildi.⁴⁰

Şüphesiz Sâsâni İran'ında ilim ve edebiyatın Zerdüşť kilisesinin himayesinde gelişmesi ve önemli ölçüde *Avesta*'nın etkilerini taşıyor olması,⁴¹ bu tür tercümeleri şüpheli kılıyordu. Bu bilhassa erken Abbâsi dönemi için geçerlidir. Zira bu dönemde Şu'ûbiyye cesur çıkışlarıyla fark edilir bir topluluk haline gelmişti ve daha da önemlisi devletin kuruluş yılları eski İran dinlerinin ilham verdiği pek çok isyanla doluydu. Kadim İran edebiyatından yapılan nakil ve tercümelere tolerans göstermeyen, hatta bu nakil ve tercümelere yapanları Sâsâni imparatorluğu ve Zerdüşťlüğü canlandırmaya çalışmakla itham eden çevreler böyle bir ortamda neşet etti.⁴² Sâsâni hükümdarlarını İslâmî bir kimliğe büründürerek takdim etme çabası belki de böyle kuşku ve suçlamaların önüne geçme ve zındıklıkla ilgili herhangi bir çağırışına mahal vermeme amacına matuftu. Örneğin İbnü'l-Mukaffa' Pehleviceden Arapçaya tercüme ettiği *Erdeşir*'in başrahibi Tenser'e atfedilen mektuba (*Nâme-i Tenser*) Kur'an'dan alıntılar sıkıştırmış, muhtemelen bu yolla onu Müslüman okuyucular için daha makbul kılmayı ummuştu.⁴³ Bu yöntem, yukarıda belirtilen şüphe, itham ve tezatlıklara rağmen kadim Fars yönetim ve saray kültürüne Arap-İslâm edebiyatı içinde kalıcı olarak yer açmaya yardımcı oldu. Ama süreci kolaylaştıran daha önemli etkenler vardı. İran'daki Zerdüşťçü devrimsel hareketler ve zendeke ile hem silahlı hem de entelektüel olarak yürütülen mücadelenin başarısı, 9. yüzyılın ortalarından itibaren İran'ın nüfusun büyük bölümünün Müslüman olduğu bir ülke haline gelmesi, -Büveyhilerin değil ama- Saffâriiler ve Sâmâniler gibi İran asıllı hanedanların İslâm ortodoksisi ile olan barışıklığı büyük bir ihtimalle Sâsâniilerin "şanlı" tarihinden bahsetmeyi daha az sorunlu hale getirdi. Bulliet'in mükemmel tespitiyle, Tâhirîlerin Sâsâniilerin krallık sembollerini diriltme çabası göstermemelerinin sebebi, yönetimi altındaki halkın büyük çoğunluğunun hâlâ ihtida etmemiş olmasıydı; dolayısıyla böyle bir çaba Araplar tarafından İslâm karşıtı bir hareket olarak görülebilirdi. Ancak ilerleyen süreçte İslâm'ın Fârisî halklar tarafından tehdit edildiği endişesi ortadan kalktı.⁴⁴ Müslümanlar bilinçli bir şekilde kendilerini hem Helenistik hem de İran kültürünün etkisine açık bıraksalar da Helenistik miras Haçlı seferleri döneminde

³⁴ Bu üslubu yansıtan ürünlerin Arapçaya tercüme edilmesine önyak olanlar da onlardı. Örneğin İbnü'l-Mukaffa' İslâm öncesi Fars edebiyatına ait *Kelile ve Dimne*, *Ahdü Erdeşir*, *Kitâbü Hudâyâne*, *Kitâbü Mezdek*, *Kitâbü'l-Tâc fi Sireti Enuşîrvân* gibi kitapların mütercimiydi. Ebân b. Abdilhamîd el-Lâhikî ise *Kelile ve Dimne*'den başka *Kitâbü Sireti Erdeşir* ve *Kitâbü Sireti Enuşîrvân* isimli kitapları Arapçaya çevirmişti: İbn Nedîm, *el-Fihrist*, s. 190; Sâid el-Endelîsî, *Tabakâtü'l-Ümem: Milletlerin Bilim Tarihi*, (Çev. Ramazan Şaşen), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2014, s. 17-18. İbn Nedîm'in Şu'ûbi ve Araplara karşı aşırı derecede *asabiyyet* sahibi olduğunu söylediği Sehl b. Hârûn ile Selm el-Harrânî'nin *Beytül'l-Hikme*'nin başında bulunduğu dönemde yine İran edebiyatına dair birçok eser tercüme edilmiş olmalı: İbn Nedîm, *el-Fihrist*, s. 192, 193, 399. İran tarihi ve Sâsâni hükümdarlarını konu alan kitaplar ve onların mütercimleri hakkında bir başka liste için bkz. İsfahânî, *Târîhu Sinî* ..., s. 25-26, 30. Ayrıca bkz. Goldziher, *İslam Kültürü* ..., s. 231. Şu'ûbiyye'nin sadece Arap değil aynı zamanda İslâm karşıtı olduklarına yönelik yaygın şüphe hakkında bkz. Goldziher, *İslam Kültürü* ..., s. 233, 250; Hamilton A. R. Gibb, *İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*, (Çev. Kadir Durak ve diğerleri), Endülüs Yayınları, İstanbul, 1991, s. 81, 85. Câhiz açık bir şekilde Şu'ûbi olmanın kişiyi kaçınılmaz olarak dinden çıkmaya götüreceğini ifade etmiştir: Câhiz'in *Kitâbü'l-Hayevân* isimli çalışmasından iktibas eden: H. T. Norris, "Shu'ûbiyyah in Arabic Literature", *Abbâsîd Belles-Lettres*, (Ed. J. Ashtiany-T. M. Johnstone- J. D. Latham-G. R. Smith), Cambridge University Press, 1990, s. 35-36.

³⁵ İbn Kesir, *el-Kâmil* ..., c. IX-X, s. 737.

³⁶ İbn Kesir, *el-Kâmil* ..., c. IX-X, s. 514.

³⁷ Maverdî, *Siyaset Sanatı: Nasihatü'l-Mülûk*, (Çev. Mustafa Sarıbyık), Kırkambar Kitaplığı, İstanbul, 2000, s. 257, 259, 388, 392.

³⁸ Câhiz, *Giysiler* ..., s. 34.

³⁹ İbn Kuteybe, *Kitâbü'l-'Uyûn* ..., c. I-II, s. 55, 58-60, 71, 100, 333.

⁴⁰ Gibb, *İslam Medeniyeti* ..., s. 78. Ayrıca bkz. dipnot 5; Mahmood Ibrahim, "Religious Inquisition as Social Policy: The Persecution of the Zanadiqa in the Early Abbasid Caliphate", *Arab Studies Quarterly*, 16/2 (1994), s. 66; Arjomand, " 'Abd Allah al-Muqaffa' ...", s. 14-15. Rivayete bakılırsa Emevîlerin Irak valisi İbn Hübeyre, resmi görev vereceği kişilerde Kur'an okuyabilme ve miras hukuku bilme dışında Arap ve Acem tarihine vakıf olma şartını aramaktaydı: İbn Abdîrabbih, *el-İkdü'l-Ferid*, c. I, s. 36; Muhammed b. Turtûşî, *Sirâcu'l-Mülûk*, s. 377. Başka bir rivayette halife Velid b. Yezid'in saygı ve itibar göstereceği birinde benzer bir sıralamayla "Kur'an, sünnet, Arap bilginlerin haber ve şiirleri ve Acemce yazılmış haber ve şiirler"de bilgi sahibi olma özelliği aradığı söylenir: Sühreverdî, *Nehcü's-Sülûk*, s. 98-99.

⁴¹ Yıldırım, *İran Kültürü* ..., s. 260, 269.

⁴² Bu yaklaşımdan İran asıllı bürokratlar da nasibini almaktaydı. Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî Hârûn er-Reşid'e (ö. 193/809) Sâsâni hükümdarı Sâbûr tarafından inşa ettiren bir yapıyı yıkmamasını tavsiye ettiği için onda Mecûsilikle bağlarını koparamadığı şüphesi oluşturmuştu: Mes'ûdî, *Mürücu'z-Zeheb* ..., c. I-II, s. 175-176.

⁴³ *The Letter of Tansar*, (İng. Çev. M. Boyce), Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, Roma 1968, s. 2-3. Ayrıca bkz. Balcı, *Taş Kazınmış* ..., s. 165, 167-168.

⁴⁴ Richard W. Bulliet, "Conversion to Islam and the Emergence of a Muslim Society in Iran", *Conversion to Islam*, (Ed. Nehemia Levtzion), Holmes and Meier Publishers, 1979, s. 35. Bosworth bu düşünceye uygun şekilde Ya'kûb b. el-Leys'i Sâsâni krallarına bağlayan soy zincirinin, kurucusu olduğu Saffâri hanedanlığının İslâm dünyasında saygın bir yer edindiği 10. yüzyılda uydurulduğunu düşünür: Bosworth, "The Heritage of Rulership ...", s. 22-23.

batı karşıtı zihniyet ortamında dışlanırken İran mirası muhafaza edilecekti.⁴⁵

Bilhassa 10. yüzyıldan itibaren kadim Fars edebiyatına yönelik tutumun daha mutedil ve kucaklayıcı hale gelmesi, bir zamanlar okunması zındıklık alameti olarak görülen *Kelile ve Dimne*'yi *'Ahdü Erdeşir* ile birlikte İbn Nedîm'in "mükemmelliği konusunda ittifak edilmiş kitaplar" listesine soktu.⁴⁶ Hatta Fars hükümdarları ve bilgelerine (*hekîm*) ait ya da onların ağzından aktarılan darbimesellerin bilhassa yöneticiler ve kâtipler için Kur'ân ayetleri ve hadisler kadar öğretici olduğu artık açık bir şekilde ifade edilebilmekteydi. İbn Abdîrabbîh *el-'İkdü'l-Ferîd*'in darbimeseller üzerine hazırladığı bölümünde, Peygamber'in verdiği misallerle konuya girip alimlerin ve bu arada Büzürcmîh'r verdiği misallerle devam edeceğini söylüyor,⁴⁷ Zencânî Alâeddin Keykubâd'a sunduğu siyasetnâme sultana verilecek en değerli hediye nin ayetler, hadisler ve hikmetli sözler -ki devamında bunların önemli bir bölümünün eski İran hükümdarlarının ağzından verildiği görülür- olduğunu savunuyordu.⁴⁸ Nizâmî (ö. 552/1157?) *Çehâr Makâle*'de iyi bir kâtibin Kur'ân, hadis, sahabe nin eserleri ve Arap atasözleri bilmek dışında Acem sözlerine de vakıf olması ve eski kitapları incelemesi gerektiğini not düşmüştü.⁴⁹ *Siyâsetnâme*'sini Sâsânî hükümdarlarının güzel ahlâk, örnek davranış ve siyasetlerine dair kıssalarla dolduran Nizâmü'l-mülk de (ö. 485/1092) benzer şekilde hükümdara din ve dünya işlerinde selamete erişmek için sadece hadis ya da peygamber kıssalarını değil aynı zamanda "adil padişahların hikâyeleri"de dinlemesini tavsiye etmişti.⁵⁰ Dahası o hükümdarlığın küfürle devam edebileceğini, ancak zulümle ayakta durmasının mümkün olmadığını, Allah'ın her çağda seçtiği bir kişiye pek çok iyi haslet bahşettiğini, insanları yönetilmesi işini ona tevdi ettiğini ve onu karşı karşıya kalabileceği tehlikelerden mahfuz kıldığını söyleyerek⁵¹ bir hükümdarın meşruiyetinin Müslüman olmasına bağlı olmadığını ima ediyordu. İbn Tıktakâ (ö. 709/1309) benzer bir bakış açısına sahipti. Ona göre "Allah'ın inayetinden bir zerre ruha girse, o kişi ya nebî ya imâm ya da hükümdar olur"⁵² Gazâlî ise Mecûsîlerin -ki burada İranlılar dememesi dikkat çekicidir- adil yönetimleri, zulüm ve haksızlığa fırsat vermemeleri sayesinde binlerce yıl dünyaya hükmettiklerini düşünüyordu.⁵³ Turtûşî (ö. 520/1126) İslâm ile tanışıklığı olmadığı halde siyaset konusunda iyi bir yol tutmuş olan aralarında İranlıların da bulunduğu geçmiş milletlerin hükümdarlarının neden örnek alınması gerektiğini ve bu hükümdarlar tarafından dile getirilen güzellikleri neden derlediğini şöyle izah etmekteydi: Bu milletler bir peygamberin takipçisi olmamakla ve Allah'ın indirdiği ayetlere dayanmamakla birlikte sadece akıl yoluyla çeşitli kural ve yasaklar koymuşlar ve insanları düzgünce idare etmişlerdir; çünkü Allah'ın yarattığı kullar bu tür hükümler icat

etmekten hiç de aciz değildiler. Üstelik "Allah'ın [bu milletlere] koyduğu kurallar olsaydı bile akıllar bu gidişata karşı olmazdı."⁵⁴

İster Arap ister Fârisî olsun müelliflerimize ideal hükümdar modelini sadece İslâmî geçmişte değil aynı zamanda Sâsânî tarihinde de aratan başka sebepler de vardı. Me'mûn (ö. 813/833) dönemindeki büyük tercüme hareketi, İslâm-dışı kültürlerle yönelik dışlayıcı olmayan tutumun en bariz dışavurumlarından biriydi. Sâsânî hükümdarlarının Büyük İskender'in doğu seferindeki yıkım ve tahribattan zarar gören ve Bizans'ın paganizmle ilişkili olduğu gerekçesiyle tavrı aldığı antik Yunan bilim ve felsefesini koruma ve sürdürme çabaları⁵⁵ şimdi aynı görevi üstlenen Müslümanlar tarafından takdirle karşılanacaktı. Bu arada "mülk" kavramının zamanla negatif çağrışımlardan arınmış olması muhtemelen Sâsânîlerin bıraktığı mirası daha anlamlı ve değerli hale getirdi. Emevîlerin Bizans ve Sâsânî saray geleneklerini örnek alarak yöneten ile yöneticiler arasında mesafe koymaları, hilafeti babadan oğula geçmeleri ve hükümdarlık imgesinde radikal bir değişikliğe gitmiş olmalarından dolayı bir grup Müslüman tarafından hilafeti saltanata dönüştürmek ve devlet yönetiminde İslâm'ı yeteri kadar ciddiye almamakla itham edildikleri iyi bilinir. Ancak Emevîler tarafından getirilen yeniliklerin başta Abbâsîler olmak üzere diğer hanedanlardaki bariz sürekliliği⁵⁶ ve Sünniliğin giderek dogmatik bir aşırılığa sürüklenmesi Şii'lik karşısında Emevî geçmişine barışması, "mülk" kavramını yeniden ve daha olumlu şekilde değerlendirmeyi gerektirdi. Sonraki süreçte Emevîlere "kötü örnek olan" saray gelenekleri daha az sorgulanır oldu; hatta Sâsânîler'deki saray âdâbı Müslüman hükümdarlara açıkça örnek gösterilir hale geldi.⁵⁷ Öte yandan birçok yazar Sâsânî hükümdarlarıyla ilgili kıssa ve meselleri muhtemelen otantikliğine güvendiği için değil basitçe ilgi çekici, eğlenceli ve -bilhassa hükümdarlar için- öğretici bulduğu için nakletmekteydi. Bazı halifelerin geride kötü bir şöret bırakmaları inandırıcılık açısından çok daha uzak bir geçmişten -ki ona dair şüphesiz daha zayıf bir hafıza vardı- örnekler vermeyi pekâlâ daha cazip kılmış olabilir. Burada kıssanın gerçekten yaşanmış olması veya İslâmî gelenek içinden çıkması değil verdiği mesaj önemliydi.⁵⁸ Hamza el-İsfahânî (ö. 360/971'den önce) haklı olarak her halkın kendi dedeleri hakkında bâtil ve hayal ürünü hikâyeler rivayet ettiklerini söyledikten sonra Sâsânî hükümdarları hakkındaki yazılanların bir dizi tercüme esere dayandığı ve bu tercüme lerin hepsine de yanlış bilgilerin sokulduğu tespitinde bulunmuştu.⁵⁹ Benzer şekilde Ya'kûbî de (ö. 292/905'den sonra) İran hükümdarları hakkında gerçek dışı ve kabul edilemez pek çok şey iddia edildiğini, menfur olan şeylere itibar etmediği için bu haberleri nakletmek istemediğini ifade etti.⁶⁰ Ancak bu konuda çoğu müellif böyle bir akademik titizlik göstermemekteydi. İslâm devletinin kuruluşunun devlet ve siyaset konusundaki tecrübesizlikleri dikkate alınır

⁴⁵ Bertold Spuler, "Iranische Einflüsse auf das abbasidische Chalifat", *Akten des VII. Kongresses für Arabistik und Islamwissenschaft (Göttingen 1974)*, Vandenhoeck&Ruprecht, Göttingen 1976, s. 343. Bununla birlikte kadim İran hükümdarları ve yöneticilerine mesafeli duran çevrelerin tamamen ortadan kalktığını da düşünmemek gerekiyor. Nitekim Zencânî eski Acem hükümdarlarını halife Me'mûn'a tafdil eden bir rivayet paylaştıktan sonra kitabında bu rivayete yer vermesini insanları onların aleyhine söz söylemekten sakındırmaya matuf olduğunu ifade etmiştir: *Alâeddin Keykubât'a ...*, s. 127.

⁴⁶ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, s. 203.

⁴⁷ İbn Abdîrabbîh, *el-'İkdü'l-Ferîd*, c. III, s. 9.

⁴⁸ Zencânî, *Alâeddin Keykubât'a ...*, s. 93.

⁴⁹ Nizâmî, *Çehâr Makâle*, s. 24.

⁵⁰ Nizâmü'l-mülk, *Siyâset-Nâme*, s. 43; ayrıca bkz. s. 126.

⁵¹ Nizâmü'l-mülk, *Siyâset-Nâme*, s. 6, 8.

⁵² İbn Tıktakâ, *el-Fahrî ...*, s. 37. O ayrıca bu düşünceye son derece uygun şöyle bir rivayet bir paylaşmıştır: Hülâgü Bağdat'ı ele geçirince ulemaya şu sorunun sorulmasını ister: Kâfir ve adil sultan mı, yoksa Müslüman ve zorba bir sultan mı efdaldır? Din alimleri yaptıkları toplantıda soruya cevap vermekten imtina ederler. Meclisteki saygın bir din alimi olan Radiyyüddîn b. Ali diğer alimlerin çekindiklerini görünce fetva kağıdına adil ve kâfir imamin efdal olduğunu yazıp imzalar ve diğerleri de onu takip eder: s. 17. Ayrıca bkz.

Muhammed b. Turtûşî, *Sirâcu'l-Mülük*, s. 142-143; Balci, *Taşa Kazınmış ...*, s. 138.

⁵³ Gazâlî, *Yöneticilere ...*, s. 72. Ayrıca bkz. Zencânî, *Alâeddin Keykubât'a ...*, s. 131. Daha ilginç bir örnek *Sirâcu'l-Mülük*'ta iki yerde Mazdek'e atfedilen siyasi öğüt niteliğinde sözler paylaşılmış olmasıdır: Muhammed b. Turtûşî, *Sirâcu'l-Mülük*, s. 315, 319.

⁵⁴ Muhammed b. Turtûşî, *Sirâcu'l-Mülük*, s. 29-30.

⁵⁵ Bu konuda bkz. İbn Nedîm, *el-Fihrist*, s. 393-395, 391-393; Dineverî, *el-Ahbârü't-Tivâl*, s. 122; İsfahânî, *Târîhu Sinî ...*, s. 33; İbn Haldûn, *Mukaddime*, c. II, 871-872; Se'âlibî, *Âdâbü'l-Mülük*, s. 39.

⁵⁶ Bu konuda bkz. Ira N. Lapidus, "State and Religion in Islamic Societies", *Past and Present*, 151 (1996), s. 8-10; Spuler, "Iranische Einflüsse ...", s. 343, 346; Gregor Schoeler, *The Genesis of Literature in Islam from the Aural to the Read*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2009, s. 56-58.

⁵⁷ Örnekler için bkz. Nizâmü'l-mülk, *Siyâset-Nâme*, s. 92; Câhiz, *Kitâbü't-Tâc ...*, özl. bkz. s. 100-104, 111-112, 115-117, 123, 132; Gazâlî, *Yöneticilere ...*, s. 112-113;

⁵⁸ Bu konuda bkz. Balci, *Taşa Kazınmış ...*, s. 44.

⁵⁹ İsfahânî, *Târîhu Sinî ...*, s. 22, 25-26.

⁶⁰ Ya'kûbî, *Târîhu Ya'kûbî*, c. I, s. 199-200.

İranlılar aracılığıyla tanışmış oldukları nasihat edebiyatında⁶¹ ilgilerini çeken birçok işe yarar didaktik öge bulmuş olmaları gerekir ki Mes'ûdî 'Ahdü Erdeşîr'i insanların elinde dolaşan popüler bir kitap olarak tanıtır,⁶² Tenser'in saltanat ve diyanet idaresi hakkında güzel risaleleri olduğunu söylüyor,⁶³ Ya'kûbî yukarıda sözünü ettiğimiz kuşkuçuluğuna rağmen Enüşîrvân'ın oğlu Hüzmüz'e bıraktığı vasiyetnamede verilebilecek en güzel tavsiyelerin verildiği yorumunda bulunuyordu.⁶⁴ İbn Haldûn daha da ileri giderek devlet ve saltanatın sadece İslâm'dan önce değil İslâm dîni geldikten sonra da İranlılara ait olduğunu ifade etti.⁶⁵

Hem yönetici hem de yönetilenlere ulaşması umulan bu didaktik öğeler, hükümdarın mutlak otoritesi, düzenin nazikliği ve muhafazası, toplumun birlik ve uyumu gibi konularda verilen mesajlardan oluşmaktaydı.⁶⁶ Bu özelliğiyle İran saray edebiyatı, yöneten ve yönetilenlere yüklenen sorumluluklar konusunda oldukça açıklayıcı ve yol gösterici oldu. Örneğin 'Ahdü Erdeşîr ve Nâme-i Tenser'de Erdeşîr'in anarşiyle nasıl başa çıktığı anlatılıyordu; bu bakımdan İbnü'l-Mukaffâ'nın her iki çeviriyi de iktidarın bir hanedandan (Emeviler) diğerine (Abbâsiler) geçtiği kaotik bir dönemde yapmış olması çok anlamlıdır. İran saray ya da nasihat edebiyatı, Erdeşîr ve başka Sâsâni hükümdarlarını bir kefesinde mutlak otorite diğerinde meşveretin (danışma) olduğu teraziyi ustalıkla dengede tutmayı başaran kişiler olarak resmetmesi açısından da beklentileri karşılıyordu. Zira meşveret, halife/hükümdarı denetleme yetkisini haiz bir kurum olmadığından İslâm siyaset düşüncesinde en çok işlenen konulardan biriydi. Hükümdar ve hatta halifeden uzmanı sayılmadığı din ve hukuk işlerinde "bilirkişilere" danışması, âlimlerden de hükümdara gerekli uyarılarda bulunma cesareti göstermeleri beklenmekteydi. Bu güncel hassasiyet pek çok örnekte Sâsâni hükümdarlarının "nasihat almanın" önemini bildiklerini, akıllı ve tedbirli danışman ve görüş sahiplerine başvurduklarını ve bu sayede isabetli kararlar vermekte zorlanmadıklarını anlatan pek çok kayıt üzerinden dile getirildi.⁶⁷ Nasihatçinin bazen bir mübez olması⁶⁸ ya da o ve hükümdarın ilahî düzenin iki tamamlayıcı unsuru olarak takdim edilmesi, halife ile

ulema arasında arzulanan karşılıklı saygı ve iş birliğine örnek oluşturmaktaydı.⁶⁹ Sâsâni hükümdarları, vezirleri veya din adamlarının ağzından itaat ve cemaatten ayrılmamayı salık veren nasihatler⁷⁰ ise yaygın fitne korkusundan dolayı ümmetin imama itaat borçlu olduğunu telkin eden gelenele uyuyordu. Erdeşîr'in İslâm yazınında örnek hükümdar modelini temayüz etmesinin belki de en önemli sebebi, onun İran tarihindeki feodal anarşi dönemine (mülûkü't-tavâ'if) son vererek İran'ı siyasî birliğe kavuşturmasıydı.⁷¹ Ona atfedilen nasihatnâmenin ('Ahdü Erdeşîr) önemli bir bölümü hükümdara itaatsizlik edenlere karşı alınacak tedbirlere tahsis edilmişti.⁷² Erdeşîr'in başrahibi Tenser'e atfedilen ve asi bir krala hitaben yazıldığı söylenen mektup için de aynı şey geçerlidir.⁷³ İslâm siyaset düşüncesinde itaat yaptırımının siyasî otoriteye atfedilen kutsiyetle temellendirilmesinin kısmen Sâsânilerden mülhem olduğunu da belirtmek gerekiyor. Sadece Şii değil aynı zamanda Sünnî imamet teorisinde doğuştan gelen bu ayrıcalığa dair eski İran telakkisinin izlerini aramak gerekir; zira İslâm yazınındaki şu mükerrer kayıt, Mes'ûdî'nin "din siyaseti" hakkında yazılmış bir risale olarak tanıtıldığı⁷⁴ 'Ahdü Erdeşîr'den alıntıdır: "Din ve hükümdarlık (el-mülk) ikiz kardeşlerdir. Biri diğer olmadan var olamaz. Zira din kraliyetin temelidir ve kral da dinin bekçisidir. Kraliyetin mutlak surette onun temelini gereksinimi vardır, tıpkı dinin de mutlak surette koruyucusuna gereksinimi olduğu gibi; zira korunmayan şey mahvolur, temeli olmayan ise yıkılır."⁷⁵ Bu sözler tam da Müslüman siyaset teorisyenlerinin hayal ettikleri türden bir din-devlet ilişkisi modeli teklif etmekteydi. Üstelik bir bütün olarak 'Ahdü Erdeşîr Müslüman idarecilerin saltanat ve diyanet idaresi konusunda karşılaştığı sorunlara çeşitli çözüm önerileri sunmaktaydı. Örneğin burada krallığa muhalif unsurların dinden kanıtlar çıkararak ve görünüşte din davası adına öfkelenerek taraftar topladıkları, bu bakımdan iktidarı devirmede dinden daha güvenli bir merdiven olmadığı söyleniyor ve sonraki hükümdarlar bu konuda dikkatli olmaları tavsiye ediliyordu⁷⁶ ki bu, başta halife olmak üzere İslâm hükümdarlarının en çok muzdarip olduklarını düşündükleri sorunların başında gelmekteydi.

⁶¹ İbn Tıktakâ -gramer, dil, şiir ve tarihi İslâm hükümdarlarının ilimleri olarak göstermişken- hikmetli sözler, nasihatlar ve tarihlerden (hikem, vesâyâ, tevârih) Fars hükümdarlarının ilimleri olarak söz etmiştir: *el-Fahrî* ..., s. 19.

⁶² Mes'ûdî, *Mürûcu'z-Zehab* ..., c. I-II, s. 167.

⁶³ Mes'ûdî, *et-Tenbih* ..., s. 103.

⁶⁴ Ya'kûbî, *Târihu Ya'kûbî*, c. I, s. 208-209.

⁶⁵ İbn Haldûn, *Mukaddime*, c. II, s. 871.

⁶⁶ Bu konuda bkz. Arjomand, " 'Abd Allah al-Muqaffâ' ...", s. 18-19; İbrahim, "Religious Inquisition ...", s. 66-67.

⁶⁷ Mes'ûdî, *Mürûcu'z-Zehab* ..., c. I-II, s. 177; İbn Kuteybe, *Kitâbü'l-'Uyûn* ..., c. I-II, s. 71; Nizâmî, *Çehâr Makâle*, s. 38; Se'âlibî, *Âdâbü'l-Mülûk*, s. 64, 69-70, 126; İbn Tıktakâ, *el-Fahrî* ..., s. 65; Ceşşiyârî, *Kitâbü'l-Vüzerâ' ve'l-Küttâb*, (Nşr. Mustafa es-Sekkâ-İbrahim el-Ebyârî-Abdülhafız Şelebî), Şirketü Mektebeti ve Matba'ati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1980, s. 8; Kudâme b. Ca'fer, *el-Harâc* ..., s. 447-448; Gazâlî, *Yöneticilere* ..., s. 118, 122; Zencânî, *Alâeddin Keykûbat'a* ..., s. 225-226; Sühververdi, *Nehcu's-Sülûk*, s. 46-47, 52, 66, 134-135, 163-164, 184-185; Maverdî, *Siyaset Sanatı* ..., s. 122-123. *Kelile ve Dimne*'de de meşveret konusu işlenmiştir: İbn Tıktakâ, *el-Fahrî* ..., s. 26. Birçok kayıta Büzürümihir, başta Enüşîrvân olmak üzere hükümdara güzel ahlak ve iyi idare konusunda nasihat eden ve ona yol gösteren biri olarak kaşımıza çıkar ve bu ikisi bize Aristo-Büyük İskender ikilisini hatırlatır: Mes'ûdî, *Mürûcu'z-Zehab* ..., c. I-II, s. 170-171, 181, 186; Nizâmü'l-mülk, *Siyaset-Nâme*, s. 138; Gazâlî, *Yöneticilere* ..., s. 152-153; Se'âlibî, *Âdâbü'l-Mülûk*, s. 42, 86; İbn Abdîrabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, c. II, s. 127; Dineverî, *el-Ahbârü't-Tivâl*, s. 122.

⁶⁸ İbn Haldûn, *Mukaddime*, c. I, s. 206; İbn Abdîrabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, c. II, s. 282; Taberî, *Târihu't-Taberî*, s. 261; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil* ..., s. 124; Ceşşiyârî, *Kitâbü'l-Vüzerâ'* ..., s. 9.

⁶⁹ Bu konuda bkz. Louise Marlow, "Kings, Prophets and the 'Ulamâ in Mediaeval Islamic Advice Literature", *Studia Islamica*, 81 (1995), s. 110-114.

⁷⁰ Taberî, *Târihu't-Taberî*, s. 269; İbn Abdîrabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, c. II, s. 19-20; İbn Kuteybe, *Kitâbü'l-'Uyûn* ..., c. I-II, s. 136; Gazâlî, *Yöneticilere* ..., s.

89; Ya'kûbî, *Târihu Ya'kûbî*, c. I, s. 207; İbn Tıktakâ, *el-Fahrî* ..., s. 66; Zencânî, *Alâeddin Keykûbat'a* ..., s. 198.

⁷¹ Arjomand, " 'Abd Allah al-Muqaffâ' ...", s. 15. Ayrıca bkz. Taberî, *Târihu't-Taberî*, s. 223; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil* ..., s. 109; Makdisî, *Kitâbü'l-Bed'* ..., c. III, s. 156.

⁷² Melik Erdeşîr, *'Ahdü Erdeşîr*, (Nşr. İhsân 'Abbâs), Dârü Sadır, Beyrut, 1967, s. 49 vd.

⁷³ *The Letter of Tansar*, s. 30 vd. Büyük ölçüde İran saray ve hükümdarlık gelenekleri üzerine temellendirilen *Kitâbü'l-Tâc*'da (bu çalışma yanlışlıkla Câhîz'a atfedilmiştir) hükümdara itaatın önemine güçlü bir vurgu söz konusudur: Câhîz, *Kitâbü'l-Tâc* ..., s. 89-91, 139-140, 143-144, 145, 189-190, 230-232. İbnü'l-Mukaffâ'nın Fars edebiyatında mahfuz bulunan çeşitli sözlerden iktibasta bulunduğu *Edebü's-Sağîr*'i (*Âsârü İbni'l-Mukaffâ'*, s. 295, 300), Se'âlibî'nin *Kitâbü'l-Tâc* ile benzer özellikler gösteren *Âdâbü'l-Mülûk*'ü (s. 42, 45, 219) ve Sehl b. Hârûn'un *Kelile ve Dimne* tarzındaki *Kitâbü'n-Nemir ve's-Sa'leb*'inde de [Sehl b. Hârûn, *Kaplan ve Tilki: Ahlak ve Siyaset Üzerine Düşünceler*, (Nşr. ve Çev. Ali Benli), Klasik Yayınları, İstanbul, 2019, özl. bkz. s. 42] itaat telkini göze çarpar.

⁷⁴ Mes'ûdî, *et-Tenbih* ..., s. 102.

⁷⁵ Melik Erdeşîr, *'Ahdü Erdeşîr*, s. 53. İslâm kaynaklarında geçtiği haliyle: İbn Kuteybe, *Kitâbü'l-'Uyûn* ..., c. I-II, s. 50, 57; İbn Abdîrabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, c. I, s. 37-38; Nizâmü'l-mülk, *Siyaset-Nâme*, s. 43; Kudâme b. Ca'fer, *el-Harâc* ..., s. 110; Mes'ûdî, *Mürûcu'z-Zehab* ..., c. I-II, s. 168; Zencânî, *Alâeddin Keykûbat'a* ..., s. 115; Muhammed b. Turtûşî, *Sirâcu'l-Mülûk*, s. 167; Sühververdi, *Nehcu's-Sülûk*, s. 48; Maverdî, *Siyaset Sanatı* ..., s. 166-167. Bir kıssada İran hükümdarının kendisinden nasihat istediği mübezân, devletin ancak şeriatla, Allah'a ibadet ve itaat etmekle, O'nun emir ve yasaklarına uymakla izzet kazanacağını ve şeriatın da ancak hükümdarlıkla ayakta kalabileceğini söyler: Mes'ûdî, *Mürûcu'z-Zehab* ..., c. I-II, s. 171.

⁷⁶ Melik Erdeşîr, *'Ahdü Erdeşîr*, s. 53-54, 56-58. Ayrıca bkz. Makdisî, *Kitâbü'l-Bed'* ..., c. III, s. 156.

Sonuç

Bu çalışmada İslâm yazınında Acem tarihi ve krallarına yönelik ilgi ve teveccühle bağdaşmayan ya da bağdaşmıyor gibi görünen; Peygamber ve ashabının İran karşısında Bizans yanlısı tutumu, erken dönemde Bizans ve Sâsâni imparatorluklarıyla özdeşleştirilen “mülk” kavramının negatif çağrışımlarının olması, İran edebiyatının Zerdüştilik kilisesinin himayesinde gelişmesi, bilhassa erken Abbâsi döneminde İranlıların Araplar karşısındaki kültürel üstünlük iddialarından rahatsızlık duyan ve bunu zındıklık alameti olarak gören çevrelerin olması gibi bazı tepki ve tezatlıklara dikkat çekildi ve bunlara rağmen hepsi değilse de birçok Sâsâni hükümdarının nasıl olup da Müslümanlara devlet yönetimi ve hatta ahlâkî konularda yol gösterecek birer rehber dönüşükleri sorusunun cevabı arandı. Yukarıda bahsi geçen tüm bu tepki ve tezatlıkların görmezden gelinmesine veya önem ve etkisini kaybetmesine sebep olan çeşitli hususların altı çizildi. Bu hususlar az-çok kronolojik bir sırayla şöyledir: Evvela hilafetin kuruluş yıllarında devlet yönetme tecrübesi olmayan Müslümanlar kaçınılmaz olarak kendilerini yabancı kültürlerin etkisine açık bırakmış, ancak Bizans ile süregiden aktif dinî-siyasî düşmanlık nedeniyle İran etkisi daha fazla öne çıkmış ya da çıkartılmıştır. Öte yandan “mülk” kavramıyla ilgili negatif algıların zamanla ortadan kalkması, çoğu ihtida etmiş olan İran asıllı kâtip, bürokrat ve mütercimlerin kadim İran’dan sözlü veya yazılı olarak miras kalan edebiyata onu daha saygın ve meşru kılmak adına az çok İslâmî bir doku kazandırmaları, İslâm ortodoksisi için savaştan Fârisî hanedanların ortaya çıkması, eski İran dinlerinden ilham alan isyanlar çağının sona erip 3./9. yüzyılın sonları 4./10. yüzyılın başlarından itibaren İran coğrafyasının nüfusun çoğunluğunu Müslümanların oluşturduğu bir bölge haline gelmesi ve tüm bunlara bağlı olarak devlet tecrübesini İranlıların Araplar karşısındaki üstünlük alanlarından biri olarak gören Şu‘ûbiyye’de zındıklık izleri arayan “Arapçı” söylemden uzaklaşılması, pek çok Sâsâni hükümdarının örnek yönetici ve ahlâkî timsali olarak betimlendiği İran saray edebiyatına İslâm kültür ve düşüncesinde gitgide daha saygın bir yer açtı. Onun Müslüman tahayyülündeki ideal devlet, yönetici ve reaya imgesine uygun düşen mükemmel mesajlar içermesi ve didaktik doğası da cezbediciydi.

KAYNAKÇA

- Arjomand, Said Amir; “ ‘Abd Allah al-Muqaffa’ and the ‘Abbasid Revolution’”, *Iranian Studies*, 27/1-4 (1994), ss. 9-36.
- Balcı, Musa; *Taşa Kazınmış Sözcükler: İslâm Öncesi Fars Öğüt Edebiyatı*, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2016.
- Bosworth, C. H.; “The Heritage of Rulership in Early Islamic Iran and the Search for Dynastic Connections with the Past”, *Iranian Studies*, XI/1-4 (1978), s. 7-34.
- Bulliet, Richard W.; “Conversion to Islam and the Emergence of a Muslim Society in Iran”, *Conversion to Islam*, (Ed. Nehemia Levtzion), Holmes and Meier Publishers, 1979.
- el-Câhîz, Ebû Osmân ‘Amr b. Bahr; *Kitâbü’l-Tâc fî Ahlâki’l-Mülûk*, (Nşr. Ömer et-Tabbâ’), Dârü’l-Erkam, Beyrut, ty.
- _____ “Kitâbü Zemmi Ahlâki’l-Küttâb”, *Resâ’ilü’l-Câhiz*, c. II, (Nşr. Muhammed Bâsil ‘Uyûn es-Sûd), Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 2000, s. 139-156.
- _____ *Gıysiler, Kitaplar, Öğretmenler ve Şarkıcı Kızlar*, (Çev. Muharrem Hilmi Özev), Bordo Siyah Yayınları, İstanbul, 2006.
- el-Cehşiyârî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdûs; *Kitâbü’l-Vüzerâ’ ve’l-Küttâb*, (Nşr. Mustafa es-Sekkâ-İbrahim el-Ebyârî-Abdülhafîz Şelebî), Şirketü Mektebeti ve Matba’ati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire, 1980.
- ed-Dineverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd; *el-Ahbârü’t-Tivâl*, (Nşr. ‘Assâm Muhammed el-Hâc Ali), Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 2001.
- Gazâlî; *Yöneticilere Altın Öğütler*, Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2017.
- Gibb, Hamilton A. R.; *İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*, (Çev. Kadir Durak ve diğerleri), Endülüs Yayınları, İstanbul, 1991.
- Goldziher, Ignaz; *İslam Kültürü Araştırmaları*, c. I, (Çev. Cihad Tunç), Otto Yayınları, Ankara, 2019.
- Ibn Qutayba; *The Excellence of the Arabs*, (Ed. James E. Montgomery-Peter Webb, İng. Çev. Sarah Bowen Savant-Peter Webb), New York University Press, New York, 2017.
- Ibrahim, Mahmood; “Religious Inquisition as Social Policy: The Persecution of the Zanadiqa in the Early Abbasid Caliphate”, *Arab Studies Quarterly*, 16/2 (1994), s. 53-72.
- İbn Abdirabbih; *el-İkdü’l-Ferîd: Kültürel İnciler*, (Çev. Musa Kazım Yılmaz), Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2021.
- İbn Haldûn; *Mukaddime*, (Haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013.
- İbn Hallikân, Ebû’l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir; *Vefeyâtü’l-A’yân*, (Nşr. İhsân Abbâs), Dârü Sâdir, Beyrut, ty.
- İbn Kesîr, Ebû’l-Fidâ’ İsmâ’il; *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, (Nşr. Abdurrahman Lâdukî-Muhammed Gâzî Beyzûn), Dârü’l-Ma’rife, Beyrut, 1999.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim; *Kitâbü’l-Uyûni’l-Ahbâr*, (Nşr. Muhammed el-İskenderânî), Dârü’l-Kitâbi’l-‘Arabî, Beyrut, 2002.
- _____ *el-Ma’ârif*, (Nşr. Muhammed Ali Beyzûn), Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 2003.
- İbn Nedîm, Ebû’l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya’kûb İshâk; *el-Fihrist*, (Nşr. Yûsuf Ali Tavîl), Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 2002.
- İbn Tıktakâ, Ebû Ca’fer Muhammed b. Ali b. Tabâtabâ; *el-Fahrî fî’l-Âdâbi’s-Sultâniyye ve’d-Düveli’l-İslâmiyye*, Dârü Sâdir, Beyrut, ty.
- İbnü’l-Esîr, ‘İzzüddîn Ebû’l-Hasan Ali b. Muhammed; *el-Kâmil fî’t-Tarih*, (Nşr. Ebû Suheyb el-Kermî), Beytû’l-Efkârî’d-Düveliyye, by., ty.
- İbnü’l-Mukaffâ’, Abdullah; *Âsârü İbni’l-Mukaffâ’*, Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1989.
- İsfahânî, Hamza b. Hasen; *Târîhu Sinî: Hükümdarlar Tarihi*, Çev. Habip Demir, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2021.
- İstahri; *Ülkelerin Yolları*, (Çev. Murat Ağarı), Ayışığı Kitapları, İstanbul, 2015.
- Kavak, Özgür (der. ve inc.); *Abbâsî Veziri Tahir’dan Oğlu Abdullah’a: Siyasî Nasihatnâme*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2012.
- Keykâvus; *Kabusnâme*, (Çev. Mercimek Ahmed), (Nşr. Orhan Şaik Gökyay), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2006.
- Kudâme b. Ca’fer; *el-Harâc ve Sinâ’atü’l-Kitâbe*, (Nşr. Muhammed Hüseyin ez-Zebîdî), Dârü’r-Reşîd li’n-Neşr, Bağdat, 1981.
- Lapidus, Ira M.; “State and Religion in Islamic Societies”, *Past and Present*, 151 (1996), s. 3-27.
- el-Makdisî, el-Mutahhar b. Tâhir; *Kitâbü’l-Bed’ ve’t-Tarih*, Mektebetü’s-Sekâfeti’d-Dîniyye, by., ty.
- Marlow, Louise; “Kings, Prophets and the ‘Ulamâ in Mediaeval Islamic Advice Literature”, *Studia Islamica*, 81 (1995), s. 101-120.
- el-Maverdî, Ebû’l-Hasan; *Siyaset Sanatı: Nasihatü’l-Mülûk*, (Çev. Mustafa Sarıbiyık), Kırkambar Kitaplığı, İstanbul, 2000.
- Melik Erdeşir; *Ahdü Erdeşir*, (Nşr. İhsân ‘Abbâs), Dârü Sadır, Beyrut, 1967.

el-Mes'ûdî, Ebû'l-Hasan Ali b. el-Hüseyn; *Mürûcu'z-Zehab ve Me'âdinü'l-Cevher*, (Nşr. Yûsuf el-Bikâ'î), Dârü İhyâ'i't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut, ty.

_____ *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, Dârü ve Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut, 1981.

Muhammed b. Turtûşî; *Sirâcu'l-Mülûk: Siyaset Ahlâkı ve İlkelerine Dair*, (Haz. Said Aykut), İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.

Nizâmî Arûzî Semerkandî; *Çehâr Makâle*, (Çev. Esin Eren Soysal), Demavend Yayınları, İstanbul, 2016.

Nizâmü'l-Mülk; *Siyâset-Nâme*, (Haz. Mehmet Altay Köymen), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1999.

Norris, H. T.; "Shu'ûbiyyah in Arabic Literature", *'Abbâsid Belles-Lettres*, (Ed. J. Ashtiany-T. M. Johnstone-J. D. Latham- G. R. Smith), Cambridge University Press, 1990, s. 31-47.

Sâid el-Endelûsî; *Tabakâtü'l-Ümem: Milletlerin Bilim Tarihi*, (Çev. Ramazan Şeşen), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2014.

Schoeler, Gregor; *The Genesis of Literature in Islam from the Aural to the Read*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2009.

es-Se'âlibî, Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed; *Âdâbü'l-Mülûk*, (Nşr. Celil el-'Atıyye), Dârü'l-Garbî'l-İslâmî, Beyrut, 2005.

Sehl b. Hârûn; *Kaplan ve Tilki: Ahlak ve Siyaset Üzerine Düşünceler*, (Nşr. ve Çev. Ali Benli), Klasik Yayınları, İstanbul, 2019.

Spuler, Bertold; "Iranische Einflüsse auf das abbasidische Chalifat", *Akten des VII. Kongresses für Arabistik und Islamwissenschaft (Göttingen 1974)*, Vandenhoeck&Ruprecht, Göttingen, 1976, s. 342-347.

Stern, S. M.; "Ya'qûb the Coppersmith and Persian National Sentiment", *Iran and Islam: In Memory of the late Vladimir Minorsky*, (Ed. C. H. Bosworth), Edinburgh University Press, 1971, s. 535-555.

Sühreverdî, Ebû'n-Necîb; *Nehcu's-Sülûk fî Siyâseti'l-Mülûk: Yönetenlerin Yönetimi*, (Çev. Nahifî Mehmed Efendî), İlgi Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2015.

et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr; *Târîhu't-Taberî (Târîhü'l-Ümem ve'l-Mülûk)*, (Nşr. Ebû Suheyb el-Kermî), Beytü'l-Efkâri'd-Düveliyeye, byy., ty.

The Letter of Tansar; (İng. Çev. M. Boyce), Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, Roma, 1968.

el-Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb b. el-Vâzih; *Târîhu Ya'kûbî*, (Nşr. Abdülemîr Muhennâ), Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 1993.

Yıldırım, Nimet; *İran Kültürü: Zerdüşt'ten Firdevsi'ye Sadi'den Şamlû'ya İran'ın Sözlü ve Yazılı Kaynakları*, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2016.

Zencânî; *Alâeddin Keykûbat'a Sunulan Siyasetnâme*, (Haz. Hasan Hüseyin Adaloğlu), Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2019.

EXTENDED ABSTRACT

In many types of sources belonging to the medieval Islamic world, it is seen that various messages on morality and good governance were given to the rulers of the period through the biographies, wise words or political understandings of the rulers of the past. What is remarkable in such records is that not only the distinguished Muslim rulers of the past, but also many Sassanid rulers who ruled before Islam are presented as examples of morality and virtue and are shown as exemplary with their good morals. Moreover, in many narratives, they appear with an Islamic identity.

The fact that, in the Islamic tradition politics is regarded as a means of manifesting the divine will and that a close link has been established between it and Sharia makes it difficult to understand the countenance towards the Sassanid rulers. On the other hand, the traditions stating that in the Greek-Iranian war in the birth years of Islam, the polytheists of Mecca supported the Iranians because they were pagans, and that the Prophet and his companions supported the Greeks because they were among People of the Book and the tradition of denouncing the kingdom (*mulk*) as a "secular" state model identified with the Byzantine and Sassanid empires in Islamic thought don't match the interest in the ancient Persian rulers. The heated debate between the Arabs and the Iranian "nationalists" (*Shu'ubiyya*) makes the subject even more interesting. Because, in contrast once again with the tradition that ascribes the subtlety and mastery of state administration to the Iranians in Islamic literature, the opponents of *Shu'ubiyya* strongly opposed the claim that the Iranians had a more deep-rooted and powerful state tradition than the Arabs, and even interpreted the interest and kindness towards the Sassanid rulers as a very objectionable offense.

At this point, it is necessary to think about how to reconcile all these reactions and contradictions with the approach that gives Iranians credit for producing great rulers and their political experience. It is interesting to see that even the opponents of *Shu'ubiyya* are part of this dilemma. This contradictory attitude can be explained first by the fact that the Arabs, no matter what, were aware of what they owe to foreign cultures, especially those of the Iranians, in the establishment of the Islamic empire. Active hostility with Byzantium limited an apparent imitation; whereas the following in the footsteps of a vanished empire was considered less objectionable by the Muslims. In fact, Persian court literature was translated into Arabic, not in opposition to the Muslim rulers, but rather by their pragmatic wishes and demands.

The fact that science and literature flourished in Sassanid Iran under the auspices of the Zoroastrian church made such translations suspicious. This is especially true of the early Abbāsīd period. Because during this period, *Shu'ubiyya* had become a recognizable community with its courageous reactions, and more importantly, there were many rebellions inspired by the old Iranian religions. The circles that accused those who translated and translated from ancient Iranian literature of trying to revive the Sassanid Empire and Zoroastrianism emerged in such an environment. The attempt to present the Sassanid rulers with an Islamic identity was perhaps aimed at preventing such doubts and accusations. Despite the suspicions, accusations and contradictions mentioned above, this method helped to permanently make room for the ancient Persian administration and court culture within Arab-Islamic literature. But there were more important factors that facilitated the process. The success of the struggle waged both militarily and intellectually against the Zoroastrian revolutionary movements and Zandaqa in Iran, the transformation of Iran into a predominantly Muslim country from the middle of the 9th century, and the reconciliation with the Islamic orthodoxy of the Iranian dynasties such as the Saffārids and the Sāmānids -but not the Buwayhids- probably made it less problematic to speak of the "glorious" history of the Sassanids.

The purification of the concept of *mulk* from negative connotations probably made the legacy of the Sassanids more meaningful and valuable. It is well known that the Umayyads were accused of disrespecting Islam by imitating Byzantine and Sassanid court traditions. However, the continuity of the innovations introduced by the Umayyads in other dynasties, especially the Abbasids, and the reconciliation of Sunni Islam with the Umayyad past in the face of Shi'ism, which was increasingly dragged into a dogmatic extremism, necessitated a re-evaluation of the concept of *mulk* in a more positive way. In the following period, the court traditions that set a "bad example" to the Umayyads became less questionable, and even the court customs of the Sassanids became saliently exemplary to the Muslim rulers.

On the other hand, many authors quoted anecdotes and parables about the Sassanid rulers not because they relied on their authenticity, but simply because they found them interesting, entertaining, and instructive, especially for the rulers. The fact that some caliphs left behind a bad reputation may well have made it more attractive to give examples from a much more distant past in terms of credibility. Indeed, Muslims found many didactic elements for both the rulers and the subjects in the advice literature they have met through the Iranians. All of this made the Sassanid rulers, the main heroes of Iranian court literature, respected figures of Islamic literature.