

# ORTAÇAĞ İRAN'INI ANLAMAK: FİRDEVSÎ, NİZÂMÜ'L-MÜLK, SABBÂH VE HAYYAM

Ömer Soner HUNKAN\*

## Öz

Moğol öncesi ortaçağ İran'ını, her biri kendi alanında meşhur devrin dört sembol isim Firdevsî, Nizâmü'l-Mülk, Hasan Sabbâh ve Ömer Hayyam'ın biyografileri üzerinden irdelemeye çalışmak, bu dönemdeki İran imgesi hakkında hem bir fikir verebilir hem de siyasi tarihinin yoğunluğu içinde kaybolan olguları daha iyi anlamayı kolaylaştırabilir. Zira İran'ın İslâm öncesi geleneklerinin yeniden ihyası ve yeni fatihler yani Araplar ve Türkler karşısında İran'ın Fars milli hissiyatına sığınarak var olma mücadelesi, farklı alanlardaki bu şahsiyetleri ortak bir zeminde buluşturmaktadır. İşte bu makalede, Firdevsî, Nizâmü'l-Mülk, Hasan Sabbâh ve Ömer Hayyam'ı İran'ın milli bir değeri haline getiren ortak vasıflarının tarihi izleri sürülerek, biyografileri çerçevesinde bazı sonuçlara ulaşılmaya gayret edilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** İran, Firdevsî, Nizâmü'l-Mülk, Sabbâh, Hayyam

## UNDERSTANDING THE MEDIEVAL IRAN: FERDOWSI, NIZÂM AL-MULK, SABBAAH AND KHAYYAM

### Abstract

There are four symbol names in the medieval Iran. Each is well-known in their field. They are Ferdowsi, Nizâm al-Mulk, Sabbâh and Khayyam. Trying to examine Iran through their biographies can give an idea about the image of Iran in this period. On the other hand, the phenomena are lost in the depths of intense political history and more easily understood. Because again revival efforts of Iran's pre-Islamic tradition and Irans' desire to shelter Persian nationalism against the new conquerors Arabs and Turks, bring these personalities together on a common ground. This article aims to reach some conclusions by means of their biographies by tracing the common characteristics that make which makes Firdevsî, Nizâmü'l-Mülk, Hasan Sabbâh and Ömer Hayyam national values of Iran.

**Keywords:** Medieval Iran, Ferdowsi, Nizâm al-Mulk, Sabbah, Khayyam

### Giriş

İran adının kökeni, Pehlevî diline dayanır. Daha eski şekli olan “Ariana” kelimesinden türemiştir. Bu, “Aryen” yani “Ârîler” veya “Aryalar” manasına gelen bir sıfattır. Bu nedenle Sâsânîlerin kendilerine “Erân ve Ânerân” dediklerine de rastlanır (Kramers 1997: 1013; Bakır ve Altıngök 2011: 382). Ortaçağ İslam kaynaklarında bu ad, İran diyarı anlamında “İran-şahr”, “İranyân” v.b. şekilde görülmektedir. Eski

\* Doç. Dr., Trakya Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Edirne/Türkiye, osonerhunkan@trakya.edu.tr  
DOI: 10.12973/hbvd.77.183

İran geleneklerini ihya eden *Şâhnâme* vasıtası ile halk arasında kullanımı yayılmıştır. Bununla birlikte, “İran” adı, ancak XIX. yüzyılın sonlarından itibaren Fars unsuru (*İrantyân*) ifade için bazı neşriyatta kullanılmaya başlanıldığı bilinmektedir (Kramers 1997: 1013). Ahameniler (M.Ö. 550 - 331), Partlar (M.Ö. 250 - M.S. 224) ve Sâsâniler (226 - 651) devletlerinin kuruluş ve değişen yayılım alanlarına uygun olarak ortaçağ İran coğrafyasını batısında yukarıda Hazar denizinin güney kıyıları ve aşağıda Basra Körfezi, doğusunda ise Merv ve Belh’i içine alan geniş sahalar şeklinde özetlemek mümkündür (Naskali 2000: 394-395; Hourcade 2000: 392).

Moğol öncesi ortaçağ İran’ını, her biri kendi alanında meşhur devrin dört sembol ismi Firdevsî, Nizâmü’l-Mülk, Hasan Sabbâh ve Ömer Hayyam’ın biyografileri üzerinden irdelemeye çalışmak, bu dönemdeki İran imgesi hakkında hem bir fikir verebilir hem de siyasî tarihinin yoğunluğu içinde kaybolan olguları daha iyi anlamayı kolaylaştırabilir. Zira, İran’ın İslâm öncesi geleneklerinin yeniden ihyası ve yeni fâtihter yani Araplar ve Türkler karşısında İran’ın Fars milli hissiyatına sığınarak var olma mücadelesi, farklı alanlardaki bu şahsiyetleri ortak bir zeminde buluşturmaktadır. Bu nedenle olmalıdır ki, meselâ, son üç isim için kendilerinden sonra henüz ortaçağ kapanmadan üçünü de bir araya getiren bir hayat hikâyesi dahi uydurulmuştur. Rivayete göre, Nizâmü’l-Mülk, Hasan Sabbâh ve Ömer Hayyam aynı hocanın öğrencisi oldular. Aralarından dünyada başarıya ve servete ilk ulaşanın diğerlerine yardım edeceğine dair birbirlerine yemin ettiler. Nizâmü’l-Mülk, Selçuklulara vezir olunca, diğer iki arkadaşı geçmişteki yeminlerini ona hatırlattı. O da her iki arkadaşına birer valilik teklif etti. Ömer Hayyam, makam yerine kendine bir maaş bağlanmasını istedi ve eğlence hayatının zevklerini tercih etti. Hasan Sabbâh ise bir taşra göreviyle merkezden uzaklaşmayı kabul etmedi ve sarayda yüksek bir makam istedi. Bu talebi yerine getirildikten bir süre sonra vezaret makamına göz koyunca, Nizâmü’l-Mülk için tehlikeli bir rakip haline dönüştü. Bunun üzerine Nizâmü’l-Mülk ona karşı bir komplo kurarak, onu Selçuklu Sultan’ın gözünden düşürdü. Hasan Sabbâh, şerefi yerlere serilmiş ve hınç hisleriyle dolmuş bir halde bunun intikamını almak için tekrar geri dönmek ve mücadelesine hazırlanmak üzere Mısır’a kaçtı (Lewis 1995: 35; Özaydın 1997: 347).

İran’ın bu üç önemli şahsiyetinin sadece doğum ve ölüm tarihlerine bakılması halinde bile aynı dönemde öğrencilik yapamayacakları ve dolayısı ile bu rivayetin bir yakıştırma olduğu hemen anlaşılır. İşte bu makalede, Firdevsî, Nizâmü’l-Mülk, Hasan Sabbâh ve Ömer Hayyam’ı İran’ın milli bir değeri haline getiren ortak vasıflarının tarihi izleri sürülerek, biyografileri çerçevesinde bazı sonuçlara ulaşılmaya gayret edilmektedir.

## 1. Ortaçağ'da İran ve Müslüman Araplar

İran'ın ortaçağı, esasında Hz. Peygamber'in Kısra (II. Hüsrev)'ya Abdullah b. Huzafe ile gönderdiği İslam'a davet mektubu ve aldığı cevap ile başlayan süreçte istemeyerek olsa da Farısların "şanlı" geçmişlerinden kopuşun getirdiği sarsıntıyı temsil eden yeni bir sahifedir. Mektupta şunlar yazılı idi: *"Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla, Allah'ın Resulü Muhammed'den Farısların büyüğü Kısra'ya- ... Hi-dayete tâbi olup Allah'a ve Resulüne iman eden, Allah'tan başka hiç bir ilah olmadığına ve Muhammed'in Onun kulu ve Resulü olduğuna şahadet edenlere selam olsun. Ben seni Allah'ın çağırduğu davaya çağırıyorum. Ben bütün insanlara gönderilmiş ve onların hayatta olanlarını Allah'ın azabıyla korkutmak ve kâfirler üzerine (azap) sözü hak olmak üzere (Yâsin, 36/70)' gönderildim. Onun için İslam'a gir ki esenliğe kavuşasın. Davetimi kabul etmeyip yüz çevirecek olursan bütün Mecûsilerin günahı senin üzerine olacaktır"* (İbnü'l-Esir II: 199). II. Hüsrev mektubu okuyunca onu yırtarak parçaladı. Hz. Peygamber'e bu durum iletilince *"Onun da mülkü darmadağın olsun ve parçalansın"* diye buyurdu. II. Hüsrev İslâm'ı reddetme gerekçesini şöyle açıklıyordu: *"Bu kişi benim kölem olduğu hâlde bana nasıl olur da böyle bir mektup yazar?"* (İbnü'l-Esir II: 199). Aslında bu soru, Farısların hem bu dönemde hem de bütün ortaçağ boyunca bedevi Araplara bakışının genel bir özeti idi. Nitekim çok geçmedi ki, II. Hüsrev çıkan isyanda oğlu Şireveyh tarafından 628 yılında öldürüldü. Müslüman Araplar Halife Hz. Ebû Bekr döneminde İran'a karşı ilk harekâtını gerçekleştirdiler. Hz. Ömer devrine gelindiğinde İran'ın fethinin siyasi ve psikolojik başlangıcı, 637 yılında yapılan Kâdisiye savaşı oldu. Sâsânî hükümdarı III. Yezdicerd mağlup olarak devletinin siyasi ve iktisadi merkezi olan Irak'ı Araplara terk etmek zorunda kaldı. Sâsânîlerin başkenti Medâin (Ktesiphon) Arapların eline geçti. III. Yezdicerd 638'de Sevâd ile İran arasındaki Celûla'da bir kez daha mağlup oldu. Basra ve Kûfe'den yönetilen İran fütuhâtı karşısında III. Yezdicerd'in topladığı son Sâsânî ordusu Nihavend'de yenildi (642). Bu başarılar sonucunda kısa sürede Azerbaycan ve Irak-ı Acem Araplar tarafından feth edilmiş oldu. III. Yezdicerd çaresiz olarak İran'ın doğusuna Merv'e kaçtı. Araplar süratle mahalli direnişleri kırarak Fars, Kum, Kâşân, İsfahan, Tûs, Herât, Rey, Nişâbûr, Merv ve Mervu'r-rûz gibi önemli merkezleri feth ve Merv'de III. Yezdicerd'in öldürülmesi ile de Sâsânî devletine son verdiler (651). Bu fetihler o kadar hızlı cereyan etti ki, Müslüman Araplar daha Hz. Osmân'ın son yılı 656'ya gelmeden İran'ı baştan sona kat ederek doğuda Belh vilayeti dâhil olmak üzere Ceyhun nehri boylarına ulaşmış bulunuyordu. Şu halde, Hz. Peygamber'in II. Hüsrev'in Yemenli elçilerine söylediği rivayet edilen *"Benim dinim ve egemenliğim Kısra'nın ülkesine ve ayakların bastığı her noktaya varacaktır."* sözünün gerçekleşmesi uzun sürmemiştir.<sup>1</sup>

Müslüman Araplar, İran'ı her ne kadar çeyrek asrı bile bulmayan bir süre içinde fethetmişse de İslâm'ın bütün İran'da yayılması ve kabul görmesi birkaç asrı buldu. Gilân, Deylem ve Elburz dağlarındaki bazı bölgeler uzun süre alınamadı. Arap-

lar, hâkim oldukları yerleri her yıl belli bir miktar vergi karşılığında eski sahiplerine bıraktılar. İslam'ı kabul edenler bu vergiden muaf tutuldular. Öte yandan İranlı askerî ve idarî sınıfın mensupları zamanla Arapların hizmetine girdi. Bu arada İran'ın batısından doğusuna kadar önemli şehirlere Arap kabileleri iskân edildi ve buralara ordugâhlar kuruldu. Hudut bölgelere cihat etmek için gelen gaziler yerleşti. Bundan başka Irak'ta barınamayan Hâricî ve Şii Araplar da İran'a göç etmeye başladı. Buraya kadar ifade edilmeye çalışılan aslında Müslüman Arapların İran ile artık kaynaşmaya başladığıdır (Özgüdenli 2000: 396). Bununla birlikte, Zerdüşt İran nasıl Müslüman oldu? sorusuna verilen cevaplar ve buradan çıkarılan sonuçlar hala ideolojik bakış açılarını besleyen tartışmalı bir konudur. Burada iki karşıt görüş ön plana çıkmaktadır. Birinci görüş, Zerdüştlere kılıç yolu ile dinden döndürüldükleridir. Buna göre, İran'ın maddî ve manevî her şeyi Araplar tarafından ezilip geçildi. Din, dil, yazım, adet ve gelenekleri farklı bir yola girdi veya bütünü ile kaldırıldı. İkinci yani karşıt görüş, Arapların ehl-i kitap olan gayri Müslimlere (buna Zerdüşlük de dâhil) karşı uyguladığı göreceli hoşgörü yaklaşımının bir sonucu olarak eski İran'ın (maddî ve manevî) gücünün kolayca erimesidir (Stepaniants 2012: 92). Mesela, Arap fâtipler Zerdüşt bir kasaba ile yaptıkları anlaşmada şöyle der: *"Siz güvendesiniz, cizye ve haracınızı (vergilerinizi) ödediğiniz sürece bizim üzerimize düşen bu anlaşmayı muhafaza etmektir"* (Stepaniants 2012: 93).

Esasında her iki görüşü destekleyecek argümanlara İran'da İslâm'ın ilk üç asrında rastlamak mümkündür. Nitekim bu süreçte Zerdüştlere ehl-i kitaptan addedilmişler ve zimmiler olarak görülmüşlerdir. Buna bir de İslâm'ın farklı sosyal tabakalar arasındaki ayrımcılığa karşı dik duruşu, İran'da İslâm'ın geniş kitleler arasında hızla yayılmasını kolaylaştırdı. Zira Zerdüşt Sâsânî devletinin son dönemlerinde Şehinşah (Kisra), Zerdüşti ruhbanlar ve toprak aristokratları (dihkanlar) ülkedeki gücün bütününe temsil ediyorlardı ki, bu üçü otoritelerini fazlası ile suiistimal etmişler, fakirlik ve sefaletin derinliklerine batan kitleler yani halk ise acımasızca ezilmişti (Stepaniants 2012: 993-94). Şimdi, ihtida eden geniş halk kitlelerinin girilen yeni İslam dairesinde karşılaştıkları temel sorun, Emevîlerin izlediği Arap ve ekonomi merkezli yönetim anlayışları idi. Hâlbuki İslâm'ın takva ile sınırlandırdığı kişiler arasındaki derece ölçütü gayet açıktı. Dolayısı ile Müslüman İranlı halkın, kendilerinin maddî menfaat için ihtida etmiş ve her an irtidat edebilecek bir Arap mevalisi (kölesi) statüsünden veya muamelesinden artık kurtulmak istediği besbelli idi. Bunun için gereken şartlar da çoktan oluşmuştu. Emevîlere karşı ilk hareket, mevali nüfusunun yoğun olduğu İran'ın doğusunda Horasan'da başladı. Öteden beri halifelîği ele geçirmeye çalışan Abbâsî ailesi bu gayri memnunlar kitesini on iki nakîb ve bunlara bağlı yetmiş dâî ile örgütledi. Kûfe'de bir köle (mevlâ) olan Horasanlı genç Ebû Müslim, Abbâsî ailesinin hizmetine girdi ve hareketin öğretisi ile yetiştirildikten sonra 745 yılında vekil olarak Horasan'a gönderildi (Yıldız 2000: 71-78; Yıldız 1998: 32; Wel-

lhausen 1963: 236-237; Yiğit 1995: 101). Bu arada Hz. Ali'nin oğlu Hz. Hüsey'nin, son Sâsânî hükümdarı Yazdicerd'in kızı Şahbânu ile evlenmiş olması, İranlıların İslâm'a girmesinde önemli rol oynamış, Hz. Hüsey'nin ve Şahbânu'nun torunlarına daima eski Sâsânî hükümdarlarının halefleri ve milli geleneklerinin varisleri gözü ile bakmışlardı. Onların Hz. Ali soyuna olan bu büyük milli-manevi bağlılıkları, Şîa'nın İran'da pek çok taraftar bulmasında önemli rol sahibi olmuştu (Arnold 1982: 212; Yıldız 2000: 34). İşte İran'da azımsanmayacak bir nüfusa sahip olan gayri memnun bu Şiiler de Abbâsî ailesinin başını çektiği ihtilale destek verdiler (Yıldız 2000: 32-34; Wellhausen 1963: 246).

İran'ın doğusunda Ebû Müslim, Merv başta olmak üzere Herât, Nesâ, Ebîverd ve Nişâbûr'u ele geçirdi (748). Batısında ise hareketin diğer temsilcisi Kahtabe ve oğlu Hasan, Rey, Hemedan, Isfahan ve nihayet Irak'ta Kûfe'yi aldı. Burası, ihtilal hazırlıklarının gizli olarak ilk başladığı yerd. Artık alenen harekete geçildi ve daha başlangıçtan beri Şiiler ile birlikte hareket ediyormuş görünen Abbâsî ailesi, Hz. Ali evladı taraftarı olan Ebû Seleme'yi Horasanlıların desteği ile saf dışı etti. 28 Kasım 749 Cuma günü Kûfe Câmii'nde Ebu'l-Abbâs'a biat edildi ve Sünni Abbâsî hilafeti (749-1258) başlamış oldu (Yıldız 1998: 34).<sup>2</sup> Ülkenin başkenti, Şam'dan Bağdad'a taşındı. Bu, aynı zamanda eski Yunan veya Bizans tesirinden uzaklaşma ve daha çok İran tesiri altına girme anlamına da geliyordu. Artık İranlı mevali ile Araplar arasında fark kalkmış, hatta mevali Araplara karşı üstünlük dahi kazanmıştır. Merkezî bürokraside üst makamları İranlılar elde ettiler. Bermekî vezir ailesi bunun tipik bir örneği idi (Yıldız 1998: 34; Wellhausen 1963: 264). İran sahasında ise mevaliden yerel hanedanlar oluşmaya başladı. İran'ın doğusunda Horasan'da Tâhirîler (821-873), Horasan ve Mâverâünnehr'de Sâmânîler (819-1005) ve Sistan'da Saffârîler (867-1003), batı İran ve Irak'da Büveyhîler (932-1062) ile orta ve batı İran'da Kâkûyîler (1008-1051), Kuzey batı İran'da Hazar'ın güneyinde Taberistan ve Gurgan'da Ziyârîler (927-1090) hüküm sürdüler (Bosworth 1980: 117-130).

Gayri Arap yani mevâlîye dayanan Abbasîler, daha çok geçmeden 755 yılında ihtilalin Horasanlı kahramanı Ebû Müslim'i öldürdüler. Bunun siyasi ve dinî sonuçları Abbâsîleri bir hayli uğraştırdı. Ebû Müslim'in etrafında birleşenlerin ortak tarafı Emevî karşıtlığı idi. Dolayısı ile Sünnî Abbâsî hilafetinden kendini dışlanmış hissedilen ve Emevîlerin yıkılması ile umduğunu elde edemeyen heretik veya râfîzî çevreler ile İran'da köşede bucakta kalmış hala hatırı sayılır bir nüfusa sahip Mecûsîler, ortak düşmana karşı birleştiler. Ebû Müslim'in intikamını almak bahanesi ile bazen heretik İslam kisvesi altında bazen de doğrudan Zerdüştî görünümünde bir dizi kalkışmalara giriştiler. Genel olarak el-Mübeyyize (beyaz elbiseliler) denilen bu asilerden biri Zerdüştî Sinbâd, Nişâbûr'da isyan etti ve oradan Rey'e gelerek şehri ele geçirdi. Ancak kaçtığı Taberistan'da yakalanarak öldürüldü. Bir diğer şahsiyet Ebû İshak et-Türkî, Mâverâünnehr'de ayaklandı. Ancak isyan kısa sürede Baraz'ın idaresinde Ho-

rasan'a sığırdı. Bu sırada öldürülen Horasan valisinin halefi Abdu'l-Cabbâr da ona katılınca iş büyüdü. İsyân 759 yılında zorlukla bastırılabilirdi. Diğer taraftan Herat, Bâdgîs ve Sistân taraflarında ayaklanan Üstâzsis esir edildi. Ancak Horasan'daki kal-kışmanın en tehlikelisi Mukanna (Peçeli, Maskeli) isyanı idi. 789 Yılında Oğuzların da yardımı ile güç bela bastırılabilirdi (Kurt 1998: 204-208; Yıldız 1998: 36; Özgü-denli 2000: 396).

Bu isyanlar Abbasiler tarafından eski İran dinini yeniden ihya etme çabası olarak algılandı ve gayri Müslimlere verilen zımmî statüsü Zerdüştlerden kaldırıldı. Onların tapınakları ve kutsal ateş mabetleri imha edildi. Ayrıca "*Dîvânü'z-Zenâdika*" adı verilen bir müessese dahi kuruldu (Stepaniants 2012: 95; Yıldız 1998: 36). Artık onlar için yer altına inmek ya da meşru çevreler içinde kimliklerini gizleyerek davalarını gütmekten başka çare kalmadı. Onları sıkı takip etme görevi ise yine Abbâsi iktidarı ile uzlaşan İran asıllı yerel hanedanlara bırakıldı. Nitekim İran'ın doğusunda Horasan ve Mâverâünnehr'de Tâhirîler ve Sâmânîler nezdinde Sünnî İslâm güçlü bir şekilde temsil edildi. Onlar, yerleşik İranlı ve Arap unsurların yanında büyük toprak sahipleri dihkanlar ile askerî sınıflara bahşettikleri iltifatların yanında halkın menfaatlerini korumaları, ziraat ve imarı teşvik etmeleri, bilgin ve şairleri himayeleri vasıtası ile İslâm'ın doğu vilayetlerinde sağlam bir şekilde tutundular (Bosworth 1980: 125-128). Bölgede oluşan refah seviyesi eski İran geleneklerine olan nostaljik özlemi arttırdı. Sâmânîler saraylarını, sadece geleneksel Arapçanın öğretim merkezi değil, aynı zamanda yeni Fars dili ve edebiyatı rönesansının da merkezi yaptılar. Böyle bir ortamda en eski İran devletlerinden itibaren Sâsânîlere kadar geçmiş bütün tarih, kültür ve medeniyeti edebî alanda yeniden derleme gayretine girdiler. Hatta Türk olması daha muhtemel olan Sâmânî hanedanı kendini Sâsânî hükümdar silsilesine bağlamakta beis görmüyordu (Barthold 1984: 44-45; Bosworth 1980: 127-128; Usta 2013: 64-65). Bütün bunlar, Firdevsî'nin meşhur eserini yazması için gerekli malzemeyi temin edecek bir çevreyi çoktan yaratmıştı.

Batı İran'da şartlar biraz farklı gelişti. X. asrın başlarında Hazar denizinin güney batı köşesindeki Deylem'in geri ve uzak kalmış dağlık bölgesinde halkın önemli bir kısmı geçimini gurbette Abbâsi hilafetine olduğu kadar diğer bazı yerel yönetimlere de ücretli askerlik yaparak temin etmekte idi. Bunlar arasında öne çıkan komutanlardan Merdâvic b. Zîyâr, Sâmânîlerin içinde bulunduğu siyasi şartlardan istifade ederek merkezi Rey olmak üzere Gurgân ve Taberistan'da Ziyârîler devletini kurdu. Onlar da kendilerinin Sâsânî hükümdarları neslinden geldiklerini iddia ederlerdi. Bu arada meşhur farsça *Kâbûsnâme*, Ziyârî hükümdarı Keykâvus b. İskender b. Kâbûs tarafından yazıldı. Buharalı İbn Sinâ (980-1037) ve Hârizmlî Bîrûnî (973-1061) gibi büyük şahsiyetleri bir süre himaye eden Ziyârîlerin, en azından Türk tâbiyetine girdikleri dönemde Sünnî İslâm'ın Deylemlî temsilcileri oldukları bilinmektedir (Bosworth 1980: 117-118; Merçil 2013: 498-499). Bununla birlikte Zerdüştilerin

en güvenilir sığınağı durumundaki Deylem bölgesi, coğrafi konumu nedeni ile ilk İslam fetihleri sırasında alınamamış olduğundan ancak X. asrın ilk çeyreğine doğru İslam'ın muhalif kanadı Şîa'nın tüccar sûfi kılığındaki dâileri vasıtası ile İslam'a girebildi (Arnold 1982: 213). İşte Sâsânî şehinşahlarının soyundan geldiği rivayet edilen Deylemli Şîi Büveyh'in oğulları önce Ziyarîlerin hizmetinde yer aldılar ve çok geçmeden Hazar'ın güney topraklarının bir bölümü ile Cibâl, Fars, İsfahan, Şîrâz, Kirmân ve Huzistan'ı içine alacak şekilde batı ve güney İran'a sahip oldular. Ardından Irak'a yöneldiler ve 945 yılında Büveyhî kardeşlerden Ahmed, Abbâsîlerin başkenti Bağdâd'ı ele geçirdi. Şimdi İranlı hanedan, bir "Ateşgede" olarak kaybetmiş oldukları Sâsânîlerin eski başkenti Medâin'in otuz km. kuzeyindeki Bağdâd'a, dört asır sonra Şîi Müslüman kimlikleri ile yeniden hâkim unsur olarak girmiş oldular. Deylemli Büveyhîler Şîi itikadın mutedil kolu olan "İsnâ Aşariyye" yani "On İki İmam" inancına mensup idiler. Dolayısı ile Mısır'daki Şîi Fâtîmî hilafetinin Şîa'nın "İsmâiliyye" kolundan olması sebebi ile onlara mesafeli kaldılar ve Sünnî Abbâsî hilafetini ellerinde buna karşı bir koz olarak tutmayı siyasetlerine uygun gördüler. Artık, Abbâsî hilafeti fiili olarak ehemmiyetini kaybetti ve dünyevî hâkimiyet "emîrül-ümerâ" unvanı ile taltif edilen Büveyhî hükümdarlarına terk edildi (Merçil 1992: 496-497). Bu şartlarda kuzeyde Deylem dağlık bölgeleri, bu kez muhalif koyu Şîi ve İsmâiliyye dâilerinin propaganda alanı ve sığınağı haline yavaş yavaş dönüşürken, yaklaşık bir buçuk asır sonra Hasan Sabbâh'ın buraları kendi hareketine merkez yapmasına sebep olacak unsurlar da şimdiden oluşmaya başlamış oluyordu.

## 2. Ortaçağda İran ve Müslüman Türkler

Abbâsî hilafeti İranlı askerî ve sivil bürokrasinin artan baskısı karşısında bilhassa IX. asrın başlarından itibaren onları bir taraftan tasfiye ederken, diğer taraftan yerlerine Türk gulâmları yerleştirmeye başladı. Türklerin gerek halifelere itaatlerindeki kusursuzluk, gerekse askerlikteki üstün yetenekleri ile muhtelif isyanları bastırmakta gösterdikleri maharet, onlara olan teveccühü arttırdı. Türklerle özel bir sempati duyan Mutasım (833-842)'in hilafeti devrinde artık Türklerle birlikte anılan Abbâsîlerde "Sâmerrâ" dönemi (836-892) başlamış bulunuyordu. Halife Mutasım'ın muhafız kuvvetleri Afşin, Aşnas, Hakan, Urtuc, Vasif, İnâk, Boğa el-Kebîr ve diğer Türk komutanların idaresindeki Türk askerlerinden müteşekkil idi. Onun dönemindeki sayıları kaynaklardaki muhtelif rakamlara nazaran yirmi beş bin civarında olduğu tahmin edilmektedir. Hilafetin yeni başkenti Sâmerrâ'da kendilerine tahsis edilen mahallelerde Türk eşleri ve çocukları ile birlikte yaşıyorlar ve hususiyetlerini kaybetmemeleri için başka unsurlara karışmaları mümkün mertebe önleniyordu. Abbâsîler hizmetindeki bu Türk askerleri, Bizans'a karşı Anadolu'da gaza ve fetihlerde, dinî ve siyasî iç karışıklıkların bastırılmasında ve yerel hanedanlarla mücadelede kullanıldılar. Ayrıca devletin taşra teşkilatında valilik, merkezde ise vezirlik ve hâciblik gibi idari görevler de verildi. Bütün bunlar Bizans'a karşı üstünlük

sağlanması, iç isyanların başarı ile bastırılması ve yerel hâkimlerin merkezi otoriteye daha sıkı bağlanması başarı getirdi. Bu şartlarda İran'daki yerel hâkimler Abbâsîlerin Türk gulâmlar vasıtası ile kendi üzerlerinde oluşturduğu baskıya, onlar da aynı metotla karşılık verdiler ve kendi askeri teşkilatlarına çok sayıda Türk gulâmı dâhil ettiler. Böylece birden bire Maverâünnehr'den bütün İran'a, hatta Irak'tan Mısır'a kadar olan geniş sahalarda Türk askerî bürokrasisi hâkim unsur olarak ön plana çıktı. Orta Doğu'da Türklerin bu yükselişinden ilk rahatsız olan yine Abbâsîler oldu. Zira, Abbâsî halifeleri üzerinde zamanla Türk komutanların vesayeti hâsıl oldu. Tahtından indirilen veyahut öldürülen Abbâsî halifeleri birbirini takip edince, 890 yılında başkent yeniden Bağdâd'a taşındı. Türklerin yönetimden tasfiyesi hızlandı ve X. asrın başlarında artık etkisini tamamen kaybetti. Yerine alternatif olarak getirilmeye çalışılan diğer milletlerden teşkil edilen ücretli askeri sınıflar bu boşluğu dolduramadı. Sonuç olarak, zayıf düşen Abbâsî hilafetinde İran'ın doğusundaki Sâmânîler ve Hârîcîlerin sığınağı olan Sistan'da Sâffârîler hukuken hilafete bağlı kalmakla birlikte fiilen bağımsız hareket etmeye başladılar. İran'ın batısında ise Büveyhîler 945 yılında savunmasız Abbâsî hilafetini tahakkümleri altına aldılar. Fakat Türk gulâmların, Abbâsîler üzerinde kaybolan etkisine karşılık, onların İranlı yerel hanedanların hizmetindeki sayıları gün geçtikçe artıyor ve güçleniyorlardı.<sup>3</sup>

İran'ın da içinde bulunduğu Orta Doğu'da bütün bunlar yaşanırken, Seyhun ötesinde yani Orta Asya'da X. Asra gelindiğinde İslâm'ın ve İranlıların kuzey doğusunu çepeçevre kuşatan Türkler arasında İslâm adeta birbiri ardına yükselen dalgalar halinde yayılıyordu. Zira, X. asrın başlarında İslâm, Sünnî Sâmânîlerin komşusu Türk Hakanlığı (Karahanlılar) coğrafyasında batıda Seyhun boylarından doğuya doğru yavaş yavaş taban tutmaya başlamıştı. Abbâsîler ve Sâmânîlerin askeri seferlerinin yerini İslâm'ı tebliğ için gerekli donanımına sahip kurumsal yapıları ve buradan yetişen Müslüman sûfi vaizleri alırken, bürokrasisini teşkil eden unsurlar da soyca Seyhun ötesindeki Türklere yabancı değildi. Diğer taraftan ipek yolu güzergâhının geçtiği Türk Hakanlığı'nın siyasî istikrarı, zengin Müslüman tüccarların ülkenin bir ucundan öbür ucuna kadar rahatça dolaşmalarına izin veriyordu. Onların bozkırlara inşa ettikleri ribâtlarda tüccar görünümlü Müslüman sûfi vaizlerin sattıkları İslam medeniyetine ait ürünler, atlı çoban veya konar-göçer Türk boylarına Allah'ın birliğine inanma karşılığında vaad edilen cenneti (medeniyeti) anlamayı kolaylaştıran bir model sunuyordu. Kitabî bir dine mensup olmayan atlı çoban Türk boylarının sosyal ve ekonomik yapılarında dinin rolü ve bağlayıcılığı, yerleşiklere göre çok daha zayıftı. Daha iyi bir hayat ümidiyle din değiştirmelerinde, geride bırakmak zorunda kalacakları bir ekonomik menfaat ya da örgütlenme söz konusu değildi (Hunkan 2007: 117). Ticaret için geldikleri sınır şehirlerinde onlarla birlikte yaşamayı tecrübe etmişlerdi. Halkının geçiminden sorumlu boy beylerinin ise siyasî hedefleri İslam dairesi ile bütünleşmeyi zorunlu kıldığı durumlarda taşlar yerine tam manası



ile oturmuş oluyordu. Öyleyse, Seyhun ötesinde Türkler arasında toplu ihtida yani kitlesel olarak İslâm'a girme haberlerinin İslam kaynaklarında yer bulmaya başlaması normaldi. Kısaca, İslâmlaştırılan ve İslâmlaşan açısından şartlar geçmiş asırlara göre artık çok daha müsaitti. Nitekim daha XI. asrın ortasında Seyhun boylarındaki Türkler yüz binlerle ifade edilen sayılarda İslâm'a girmiş bulunuyordu (Hunkan 2007: 115-117).

Böyle bir ortamda, hükümdarlık hakları gasp edilmiş iki farklı ülkeden iki asilzadenin yani Balasagun merkezli Türk Hakanlığı'ndan Satuk Tegin ile onların Buhara'dan yönetilen İranlı komşusu Sâmânî devletinin emirlerinden Ebû Nasr Sâmânî'nin Kaşgar'ın Artuç beldesinde buluşmalarının Türk ve İslâm dünyası açısından olduğu kadar İran'ın geleceği açısından da önemli sonuçları oldu. Zira mürşit mertebesinde tüccar görünümlü bir mutasavvıf, fakih ve emir vasıflarına sahip Ebû Nasr Sâmânî vasıtası ile ihtida ederek Müslüman olan Satuk Tegin, 921 yılında gâzilerin de desteği ile Türk Hakanlığı'nın güney batıdaki ikinci merkezi Kaşgar'ı İslam adına fethederek hakanlığın batısına Buğra Han ve Kara Hakan unvanları ile hâkim oldu. Satuk Buğra Han 955 yılında vefat edince yerine geçen oğlu Baytaş Arslan Han 960 yılında bütün Türk Hakanlığı ülkesini İslam şemsiyesi altında tek bir çatıda birleştirdi. Huzurunda bulunan fakihlerden el-Kelamati'nin de katkıları ile o yıl iki yüz bin hırkah (büyük çadır) halkı Müslüman oldu. Yeni Müslüman Türk Hakanlığı (Karahanlılar)'nın İslâm'ı yaymak için doğuya doğru genişlemesi beklenirken, onlar eski Türk politik geleneğine bağlı kalarak Batı'ya yani Mâverâünnehr ve İran topraklarına yöneldiler. Eski putperest kimlikleri ile kaybettikleri Mâverâünnehr'i şimdi İslam kimlikleri almak ve oradan tarihi Ceyhûn nehri sınırını aşarak İran'ı fethetmek istiyorlardı. Zira bu toprakların İranlı hâkimi Sâmânîler her ne kadar Sünnî İslâm'ın temsilcisi olmuş olsa da artık son uygulamaları ile halkın gözünden düşmüş, muhteris hatta dinden uzaklaşmış addediliyordu (Hunkan 2007: 118-127).

960 yıllarında Türk Hakanlığı'nın ilk hücumlarına Seyhun nehrinin batısında maruz kalan Sâmânî ülkesinin koruyucuları olarak ortaya çıkanlar ise yine bu ülkede yetiştirilmiş Türk gulâmların önde gelen siması Alp Tegin ve askerleri idi. Sâmânî sarayındaki katlanılamayan nüfuzu karşısında ülkeden uzaklaştırılan Alp Tegin hayatının geri kalanını Hindistan'da gaza yapmaya adanmıştı. Bunun için gittiği Gazne'de Gazneli devletini kurdu. Artık, Sâmânîleri Türk Hakanlığı'ndan koruyabilecek yeni güçlere ihtiyaç vardı. O da Hârizm'i doğusundan çevreleyen Oğuz Yabgu devletinden 985 yılında kopup Sâmânî ülkesindeki Buhara ve Semerkand yaylalarına gelip yerleşen Selçuk Bey ve ona bağlı kalabalık Oğuz grupları oldu. Selçuk Bey çok geçmeden yeni siyasî ve ekonomik şartların belirlediği gerçeklere vakıf olarak, hem kendisi ve hem de maiyetindeki Oğuzlar İslâm'ı kabul etti. Sâmânîleri bir taraftan Oğuz Yabguluğu'na diğer taraftan da Türk Hakanlığı'na karşı savunarak kendisine bahşedilen yeni yurtlarının karşılığını Sâmânîlere ödemeye çalıştı. Ancak bunlar yeterli ol-

madı. Türk Hakanlığı'nın batısını yöneten Buğra Han Hârûn, geçmişte Sâmânilerin dayanağı olan ancak şimdi muhalif durumda bulunan dihkanları, Türk askerî bürokrasisini ve din adamlarını kendi tarafına çekerek 992 yılında Sâmânî devletinin başkenti Buhara'yı aldı. Buğra Han Hârûn sadece Sâmânilerin Maverâünnehr ve Horasan topraklarını değil, İran'ı doğudan batıya geçerek Bağdad'a kadar uzanan bir fetih projesi hazırlamış ve Şii Büveyhîlerin Abbâsî halifeleri üzerindeki otoritesini kabul etmeyerek kendisi yeni bir halife iddiacısını da himaye etmişti. Bunun için "seyyidu'l-umerâ (emirlerin efendisi)", "zahîru'd-da've (İslam'ın yardımcısı)" ve "Türk Hakan" gibi gerekli bütün unvanları kendine vererek, propaganda etmeye başlamışken, ömrü vefa etmedi ve aynı yıl hayata gözlerini kapadı. Onun bu ideallerine hakanlıktan yerine geçen İlig Nasr sahip çıktı. 999 yılında Buhara'yı ve Maverünnehr'i tekrar ele geçirerek, Sâmânî devletine son verdi.<sup>4</sup> Ancak Ceyhun nehri boylarından itibaren batıya doğru İran coğrafyasını Gaznelilere yani Sultan Mahmûd'a kaptırdı.

İran'ın geleceği açısından Buhara'nın fethinin önemini Barthold, Nöldeke'nin bu olayı İran ülkesinin tarihinde görülen en acılı felaketlerden biri olarak tavsif ettiğini hatırlatarak, şöyle izah eder: "*Yerli Aryân unsurunun hâkimiyetine ebediyen son veren bu tarihî olayın (Buhârâ'yı Türklerin fethinin) önemini o zaman belki hiç kimse idrak edememişti*" (Barthold 1990: 287). Aslında o dönemde bu olayın önemini bu şekilde idrak eden bir çevre vardı ve onların başında bu çalışmada konu edinilen Firdevsi ve XI. yüzyılın sembol şahsiyetleri Nizâmü'l-Mülk, Hasan Sabbâh ile Ömer Hayyam geliyordu. Nitekim hakanlık Maverâünnehr'e sahip olurken, Gazneliler de kuzey batıda Azerbaycan'a ve güneyde Isfahan'a kadar bütün İran'ın yeni hâkimleri oldular.

Hepsi bu değildi. Mâverâünnehr'de büyük bir potansiyele sahip olan Selçuklu Oğuzları, 1025 yılından itibaren İran'a yerleşmeye başladı. 1035 yılında ise Tuğrul Bey, Çağrı Bey ve Musa Yabgu'nun maiyetleri ile birlikte İran'a geçişleri ve 1040 yılında Gaznelileri Afganistan'a hapsederek, Nişâbûr'da Selçuklu devletini kurmaları İran'ın kaderini bütünü ile değiştirdi. Sultan Tuğrul, on beş yıl gibi kısa bir sürede bütün İran'ı fethetmiş ve hâkimiyetini Bağdad önlerine kadar yaymıştı. Bu başarılar Oğuzların diğer adıyla Türkmenlerin Orta Asya'dan kitleler halinde İran'a göçmelerini teşvik etti ve kısa sürede İran'da dolup taşan Türkmenler batıya Azerbaycan, Anadolu, Irak ve Suriye taraflarına doğru yöneldiler. Sünnî hilafetin merkezi Bağdad'daki İranlı Şii Büveyhî hâkimiyetinden rahatsızlık duyan Sünnî halk arasında artık, geçmiş asırlarda Türklere karşı savunma stratejisini tavsiye eden "*Türkler size dokunmadıkça sizde onlara dokunmayınız*" (İbn Fakîh 1996: 663; Yakut II: 27; Az-zavî 1940: 261) hadis rivayetleri yerini, kurtuluş ümidi besleyen "*Yüce Allah; Benim bir ordum vardır, ona Türk adımı verdim, onları doğuda yeryüzünün en yüksek yerinde ve havası en temiz ülkelerinde yerleştirdim. Bir millete kızarsam Türkleri onlar üzerine musallat kılarım*" (Kâşgarî I 1991: 351). hadisine bırakmış olması, Bağdad'ın ve

Sünnî halkın beklentisini ve psikolojisini yansıtmaya açısından önemlidir. 992'de İslâm coğrafyasına giren Buğra Han Hârûn'dan itibaren bekleyiş içinde olan Sünnî Bağdâd halkının kurtuluş hayali, nihayet Selçuklu sultanı Tuğrul Bey'in 1055 yılında Bağdâd'ı fethi ve Şii Büveyhî devletine son vermesi ile gerçekleştirilmiş oldu (Turan 1993: 132-136). Bu aynı zamanda Araplardan sonra eski Sâsânî geleneğinin Müslüman temsilcilerinin bu defa da Türkler tarafından bir kez daha ezilmesi anlamına geliyordu. Doğu'nun ve Batı'nın sultanı Tuğrul Bey (1040-1063)'den sonra Sultan Alp Arslan (1063-1072) Malazgirt'te Bizans'ı hezimete uğrattı. Yerine geçen oğlu Sultan Melikşah (1072-1092) ise Selçuklu hâkimiyetini Orta Asya'da Uygur bölgesinden batıda Akdeniz'e, kuzeyde Kıpçak, Kafkas ve Hazar sahalarından güneyde Arap yarımadasının güneyine kadar genişletti. Bütün bunlar artık, Hz. Peygambere atfedilen "Türk dilini öğreniniz; çünkü onlar için uzun sürecek hâkimiyet vardır" (Kâşgarî I 1991: 4). sözünün vaki olduğunu veya en azından bu dönemdeki realitenin buna işaret ettiğini göstermektedir.

Buraya kadar kısaca söylemeye çalıştığımız şey, ortaçağda İranlıların önce küçük gördükleri Müslüman Araplar tarafından ezilip geçilmesinin yarattığı şoktan kurtulduklarına inandıkları bir dönemde bu kez de Müslüman Türklere boyun eğmek zorunda kalmalarından kaynaklanan şaşkınlıktır. İşte, İran'da bu şaşkınlığa karşı ortaya çıkan dört farklı reaksiyonun birer temsilcisi addedilebilecek dört büyük şahsiyet Firdevsî, Nizâmü'l-Mülk, Hasan Sabbâh ve Ömer Hayyam'ın biyografileri, bu yaşanmışlıkları anlamayı kolaylaştıran ortaçağ İran'ının sembolleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

### 3. Edebî Alanda Reaksiyon: Ebu'l-Kâsım Firdevsî (934 '?' - 1020)

"Bununla (*Şâhnâme*) İran milletini yeniden dirilttim" (Şişman ve Kuzubaş 2007: 119). Sözünün sahibi olan *Şâhnâme* nâzımının adı hakkında kaynaklarda Ahmed, Hasan ve Mansûr gibi birbirinden farklı isimler zikredilmiştir. Mahlasının Firdevsî, künyesinin Ebu'l-Kâsım ve lakabının da Fahreddin olduğunda ittifak vardır. Firdevsî İran'ın Tûs şehrinin Tâberân nahiyesine bağlı Baj köyündendir. Tartışmalı olmakla birlikte 932 ile 940 yılları arasında doğduğu genel bir kabul görmektedir. Babası çiftlik sahibi orta halli bir dihkan idi. Çocukluğu ve gençliğine dair bilinenlerin azlığına rağmen, hiç yoktan bu dönemde Zerdüşť rahiplerden Pehlevîce ve şiir yazacak kadar da Arapça tahsil ettiği anlaşılmaktadır (Nizâmî Arûzî 1377: 75; Firdevsî I 1994: 11-12, 22; Firdevsî 1999: XVII; Ritter 1997: 643-644; Kanar 1996: 125-126).

Firdevsî'yi yaşadığı dönem itibari ile meşhur *Şâhnâme*'yi kaleme almaya sevk eden sâikleri iki maddede özetleyebiliriz. Bunlardan ilki, Abbâsî hilafetinin siyasi otoritesinin zayıflamaya yüz tuttuğu IX.- X. asırlarda, siyasi başkaldırmalara paralel olarak daha önce İslâm dininin esaslarına aykırı kabul edilen düşüncelerin

bilhassa edebî ve tarihî alanda yeniden ele alınmaya başlandığı ve derlendiği bir çevrenin İranlı hanedanların himayesinde artık mevcut olmasıdır. İkincisi ise X. asrın sona erdiği yılda Türklerin İran'da yeni fâtiler olarak ortaya çıkması ile, üç-dört asırlık bir mücadeleden sonra eski İran kültür ve medeniyetine dair elde edilen bütün kazanımların tarihin derinliklerinde ebediyen yok olmaya mahkum olacağı endişesidir: *“Uyuyan yıldızım uyandı benim, / Beynimde çoğaldı düşüncelerim. / Anladım ki geldi sözün zamanı, / Şimdi diriltelim eski çağları”* (Şişman ve Kuzubaş 2007: 20). Nitekim böyle bir eserin daha yazılmadan önce muhakkak bir bölge hâkimine atfedilmek üzere hazırlanması ve onun tarafından da himaye görmesi beklenirdi. Ancak Sâmânîler döneminde kaleme alınan eserin, bu sırada ülkenin İran topraklarına el koymuş olan Gazneli Sultan Mahmûd'a atfedilmek zorunda kalındığı anlaşılıyor (Ritter 1997: 644).

Sultan Mahmûd hem üst seviyede Türklük bilincine sahip bir Türk hükümdarı hem de Sünnî İslâm'ın müsamahasız bir savunucusuydu. Bununla birlikte Türk devlet geleneğine göre yetişmiş bir hükümdar olarak İran'ın jeopolitik haklarına ve gerçeklerine sahip çıkmanın gerekliliğinin de farkında idi. Bir rivayete göre Sultan Mahmûd seçkin ve gözde şairlerinden Unsurî'ye eski İran padişahlarının tarihini manzum olarak yazması için teklifte bulundu (Firdevsî I 1994: 19). Buradan anlaşılıyor ki, o vakte kadar eski İran tarihi mensur olarak çoktan derlenmiş bulunuyordu. Nitekim Sâsânîlerin hükümdarı Nüşirevan İran'ın bütün bölgelerinde geçmiş padişahlara ait halk arasındaki söylentileri yazdırıp kütüphanesine koydurtmuştu. Son Sâsânî hükümdarı Yezdicerd'in emri ile dihan Dânişver bu dağınık yazıları *“Hüday-nâme”* adı ile kitap halinde bir araya getirdi. Müslüman Araplar İran'ı feth edince Sad b. Vakkas eseri Hz. Ömer'e gönderdi. Hz. Ömer eseri merakla Pehleviceden Arapçaya tercüme ettirmek istemiş ancak, Zerdüş'tün dinine dair konulara gelince bunun zararlı olacağı düşüncesi ile tercümeyle yarım bıraktırmıştır. Nihayet VIII. yüzyılın ikinci yarısında ihtida edenlerden İranlı Abdullah ibn Mukaffa tarafından eserin tamamı Arapçaya tercüme edildi. Abbâsî hilafetinin otoritesine ilk karşı çıkanlardan Saffârî Yakub b. Leys (867-879), İran'ın eski kahramanlarından Keşvat'ın soyundan gelen veziri Ebû Mansûr'a eserin yeni Farsçaya tercümesinin yapılmasını istedi. *“Şâhnâme”* adı ile yapılan itinalı tercüme İran'da büyük bir rağbet gördü. Ardından eserin ilk manzum çalışması Sâmânîler döneminde Dakikî tarafından yapıldı. Güştasb ve Ercasb'ın padişahlıklarına ait bin beyte yakın bir kısmını manzum hale dönüştürdüğü sırada öldürülünce eser tamamlanamadı. Eski İran geleneklerini toplamak ve onları manzum olarak yazmak için gençliğinden beri çalışmakta olan Firdevsî, Dakikî'nin bu eserinden haberdardı. Ayrıca Dânişver'in kitabını duymuştu. Bir dostu vasıtası ile kaybolduğu kaygısına düştüğü bu kitaba da ulaştı. Artık Firdevsî, *Şâhnâme*'yi Tüs hâkimi Ebû Mansûr'un himayesinde büyük bir iştiyakla yazmaya başladı. Ancak onun ölümünden sonra Gazne'ye gitmek zorunda kaldı. Bu sıralarda

Sultan Mahmûd şairi Unsurî'ye yukarıdaki teklifi yaptığında, o da bu iş için en uygun kişi olarak Firdevsî'yi tavsiye etti. Bir şekilde Sultan'ın gözüne girmeyi başaran Firdevsî, mensur İran tarihini manzum hale dönüştürme görevini aldı. Ayrıca Sultan Mahmûd için esere methiyeler ilave etmeyi de kabul etti (Firdevsî I 1994: 14-19).

Firdevsî'nin altmış bin beyitten oluşan *Şâhnâme*'si Pişdâdiler, Keyâniler, Eş-kâniler ve Sâsâniler olmak üzere İranlı hanedanların kronolojik sırası üzerine kurulanmıştır. Muhtevası açısından değerlendirildiğinde İran'a ait unsurları dünyadaki her şeyden üstün tutmak gibi milli ruhun kuvvetle ifade edilişi bakımından tarihi vakalar ile masallar arasındaki sahnede rol alan kahramanlık karakterleriyle tam bir mitolojik manzum eser niteliği taşıdığı söylenebilir. Var olan bir mensur metnin manzum hale getirilmesi nedeniyle Firdevsî'nin kendi hayal ve tasavvuruna göre bina edilmemiş olan eserinin sanattan çok sabır ve emeğe dayalı bir manzum çalışma olarak övgüyü hak ettiği kabul edilmektedir (Firdevsî I 1994: 31; Ritter 1997: 646). Muhtelif kaynaklardaki Firdevsî ile Sultan Mahmûd arasında geçen rivayetler doğru kabul edilirse, pek çok saray oyunlarından ve meşakkatlerden sonra yaşı seksene yaklaştığı sırada *Şâhnâme*'yi bitiren Firdevsî, nedimlerden Ayaz'ın eliyle eseri Sultan Mahmûd'a takdim etti. Her bir beytine bir dinar (altın) vaat etmiş olan Sultan, şaire filin taşıyabileceği kadar altın gönderilmesini emretti. Ancak bunu çok aşırı bir cömertlik olarak gören vezir, Sultan'ı ikna ederek, onun yerine keselere konmuş altmış bin dirhemi (gümüş) Ayaz vasıtası ile Firdevsî'ye yolladı. Firdevsî olanları Ayaz'dan öğrenince gelen paranın üçte birini (yirmi bin dirhem) Ayaz'a, üçte birini hamamcıya ve kalan üçte birini de kapısının önündeki bir şerbetçiye bir bardak şerbet karşılığı olarak verdi. Sonra Ayaz'a dönerek, gidip padişaha gördüklerini anlatmasını ve bunca emekle meydana getirilen bir eserin yanında paranın bir değeri olmayacağını söyledi (Firdevsî I 1994: 25). Sultan'ı öven beyitlerin olduğu böyle bir eserin ödülünü, ne vezirin önlemeye cesaret etmesi ne de cömertliği meşhur Sultan Mahmûd'un vezirinin lafına bakarak bunu karşılıksız bırakması beklenir bir durum değildir. Gazneli Sultan Mahmûd'un, her ne kadar İran'ın yeni hâkimi olarak kendi övülmüş ve devrin gözden düşmüş mağlup Sâmânî ailesi eserde hiç bahis konusu edilmemiş olsa da iki sebepten ötürü Firdevsî'ye ve *Şâhnâme*'ye mesafeli bir tavır sergilediği düşünülebilir. Bunlardan ilki, bir Karluk Türkü olan Sultan Mahmûd'un cedit ve dönemin en eski meşru görülen hanedanı olan ve hatta ordusu Karluklardan müteşekkil olan Turan hakanı Afrasyab'ın, İranlı hükümdarlar karşısında itibarsızlaştırılmaya çalışılmasıdır. Diğeri ise şüphesiz, Firdevsî'nin Sultan Mahmûd'un rakibi Şii Rüstem ibn Fahu'd-Devle'ye eserdeki Rüstem ve İsfendiyar parçasını göndererek, ondan bin altın ödül almasıdır. Bu, Sultan'ın Şiâ'ya iyi bakmadığını bilen Gazne sarayındaki Firdevsî'nin muhalifleri tarafından kullanılmış, hatta onun Şii ve râfizi olduğuna kanıt gösterilmişti (Nizâmî Arûzî 1377: 77-78; Ritter 1997: 645).

Sözün kıyası Gazne'yi terk etmek zorunda kalan Firdevsî, önce Herat'a, oradan da Mazenderan'da Gürgân'a gitti. Burada Kâvus, onu iyi karşıladı ancak bir müddet sonra Gazne'deki macerasını öğrenince, Sultan Mahmûd'dan çekinerek onu hediyelerle birlikte bölgesinden çıkardı. Firdevsî, Bağdad'da Abbâsî halifesinin gözüne girmeyi başardı, fakat Sultan Mahmûd'un tehdidi ve ısrarlı takibi nedeni ile oradan da ayrılarak Kuhistan'a geldi. Burada umduğu parayı alamadığı için Sultan Mahmûd aleyhine yazmış olduğu bin beyitlik hicviyeyi Kuhistan hâkimine yok etmesi için sattı. O da Sultan ile Firdevsî'nin arasını düzeltti. Ardından gönül rahatlığı ile memleketi Tûs'a döndü. Çok geçmemişti ki, bir gün kırda dolaşırken bir çocuğun kendi hicviyesinden "Eğer Padişah soyca padişah olsaydı, benim başıma altından bir taç giydirirdi." beytini okuduğunu duyduğu esnada yere düşerek vefat etti (1020) (Nizâmî Arûzî, 82-83; Firdevsî I 1994: 29).

#### 4. Bürokratik Vesayetle Reaksiyon: Nizâmü'l-Mülk (1018 - 1092)

Nizâmü'l-Mülk'ün "Türk emîrlerinin hâcelerin (bürokrat-ulema) lakaplarını (el-mülk) kendilerine takmaları asla adet olmamıştır" (Nizâmü'l-Mülk 1999: 113) sözü, onun Selçuklu devletinde kazandığı mevki ve güvene binaen devletin sahibi Türkler ile onların tâbisi İranlılar arasında devletin yönetimine dair zihninde oluşan bölüşümü ifade eden güzel bir örnektir. Selçuklular İran'dan Gaznelileri çıkardılar, ancak İran'ın doğusunda Horasan'da kurdukları yeni devletin bürokrasisini teşkil ederken Gaznelilerin bakiyelerinden yararlandılar. Zira, onlar da Gazneliler gibi kendilerini Sünnî İslâm'ın doğudaki temsilcileri olarak görüyorlardı. Nizâmü'l-Mülk bunu şöyle ifade etmektedir: "Sultan Mahmûd ve Sultan Mesûd, Sultan Tuğrul ve Sultan Alp Arslan zamanlarında hiçbir Zerdüştinin, Hristiyanın, Râfizinin sahraya gelmeye veya bir Türk'ün huzuruna çıkmaya cüret ve cesaretleri yoktu. Bütün Türklerin kedhüdaları, memurları ve zanaatkârları temiz Hanefi veya Şâfi mezhebine mensup Horasanlı insanlardan olurdu" (Nizâmü'l-Mülk 1999: 115). Bu nedenledir ki, Gaznelilerin Horasan valisi Ebu'l-Fazl Sûrî'nin hizmetinde bulunan Şâfi mezhebine mensup Nizâmü'l-Mülk'ün, Dandanakan savaşından sonra da Selçukluların hizmetinde çalışmasında bir beis görülmemiştir.

Nizâmü'l-Mülk'ün künyesi Ebû Ali, adı Hasan olup, 10 Nisan 1018'de Tûs'un Nûkân şehrinde doğdu. Babası Ali, burada bulunan Dihkan Ali b. İshak'ın yanında çalışan servet sahibi bir kişi idi. Hasan, İslâmî ilimlerde olduğu kadar edebiyat sahasında da iyi bir eğitim aldı. Selçuklu sultanı Tuğrul, 1040 yılında devleti idarî anlamda taksim ederek, Merv merkez olmak üzere ülkenin doğu vilayetlerini melik sıfatı ile Çağrı Bey'e verdi. Çağrı Bey de güney doğuda Belh vilayetini aldıktan sonra buraya oğlu Alp Arslan'ı gönderdi. Genç Hasan da onun vezirlerinden Ebû Ali b. Şadan'ın emrinde kâtip olarak çalıştı ve ardından Çağrı Bey'in veziri oldu. Çağrı Bey 1060 yılında vefat edip yerine Alp Arslan geçince, yine aynı görevde devam etti.

Alp Arslan'ın 1063 yılında Sultan Tuğrul'un vefatı üzerine Selçuklu tahtına çıkması ile talihi iyiden iyiye açıldı. Zira Alp Arslan taht mücadelesine giriştiğinde Rey'de bulunan Selçuklu veziri Amîdü'l-Mülk Kündurî tereddüt gösterip, önce Süleymân'ı tahta çıkarmış, ama bir taraftan Alp Arslan'ı destekleyenlerin tepkisi, diğer taraftan da taht iddîacısı Kutalmış'ın Rey'i kuşatması üzerine bu kez Alp Arslan'a meyledeyerek, ondan acil yardım talebinde bulunmuştu. Bu şartlarda veziri Hasan'ın teşvik ettiği Alp Arslan, Kutalmış'ı mağlup ederek devlete hâkim olunca, ilk işlerinden biri vezir Amîdü'l-Mülk Kündurî'yi azletmek ve yerine vezaret makamına Hasan'ı tayin etmek oldu. Abbâsî halifesi de Hasan'a "Nizâmü'l-Mülk" lakabı verdi ve zamanla Ebû Ali Hasan Tûsî tam adı yerine sadece "Nizâmü'l-Mülk" adıyla anılır oldu (Özaydın 2007: 194-196; Nizamü'l-Mülk 1999: XV-XVI).

Amîdü'l-Mülk Kündurî'nin görevinden alınıp, hapsedilerek öldürülmesinde Nizâmü'l-Mülk'ün de payı vardı ve bu olayın Selçuklular ve İran açısından oldukça önemli sonuçları oldu. Amîdü'l-Mülk Kündurî amelde Hanefî, itikatta ise Mutezile mezhebine sıkı sıkıya bağlı biri idi. Buna karşın Nizâmü'l-Mülk amelde Şâfiî ve itikatta Eşârî mezhebine mensuptu.<sup>5</sup> İslâm'da mezheplerin ortaya çıkışının ana sebebinin dinî ihtilaflardan değil, siyasî ihtilaflardan kaynaklandığı umumiyetle kabul edilen bir görüştür. Siyasî yollar ayrıldıkça, buna dayanak teşkil eden fikhî veya itikâdî hükümlerde de aynı oranda kararlar farklılaşıyordu. Bu durum, Sünnî İslâm ile Şii İslâm arasındaki kesin ayrışmayı ifade ettiği kadar, onların kendi içinde de yeni fırkaların çıkmasına mani olmuyordu. İşleyişi İslam hukukuna göre olan devlet hangi mezhebi benimsemiş ise o mezhep, hem devlet hem de toplum üzerinde büyük bir etkiye sahip oluyordu. Ayrıca bundan kaynaklı menfaatlardan yararlanarak, daha geniş sahalara ve kitlelere nüfuz edebiliyordu. Dolayısı ile hâkim vaziyetteki mezhep, ister kendi içinde bulunduğu dairedede isterse karşı dairedede diğer mezhepler olsun onlara karşı bu menfaatleri tekelinde tutmak adına genellikle mesafeli bazen de katı bir tutum içine girebiliyordu. İşte tam bu nokta, Sünnî İslâm'ın iki büyük ekolü Hanefî ve Şâfiî mezhebinin bürokrasi alanındaki iki tutucu temsilcisi Amîdü'l-Mülk Kündurî ile Nizâmü'l-Mülk arasındaki rekabetin de kaynağını teşkil ediyordu.

Sünnî İslâm'ın Hanefî-Maturîdî kolunun en güçlü olduğu Mâverâünnehr'de Sâmânîler vasıtası ile İslâm'a giren Selçuklular, bu mezhebin sıkı taraftarları oldular. Sâmânîlerden sonra aynı inancın savunucuları ve vârisleri olan Türk Hakanlığı (Karahanlılar)'ın tedrisinden geçen Selçuklular, Mâverâünnehr'den ayrılıp Horasan'a geçtiklerinde devletlerini kurdular ve bu inançlarını İran'da da sürdürdüler. Dolayısı ile şimdi Sultân Alp Arslan'ın Hanefî Amîdü'l-Mülk Kündurî'nin yerine hizmetlerini gördüğü Şâfiî Nizâmü'l-Mülk'ü Selçuklu vezaretine tayin etmesi ve özellikle de Şâfiî ekole göre öğrenci yetiştiren Nizâmîye medreselerinin yaygınlaşması ile birlikte devlet bürokrasisinde onların hâkim unsur olarak ortaya çıkmalarını sağladı. Diğer yandan Türk etkisindeki Mâverâünnehr'den İran vilayetlerine hâsıl olan Hanefî me-

mur veya bürokrat ihracının önüne geçilmiş oldu. Buhara'daki Hanefi taraftarlarının reisliği makamı karşısında Horasan'da Şâfi mezhebinin mensuplarının reisliği makamı ihdas edildi (Kurpalidis 2007: 145). Şu halde, Selçuklu hanedanı boyutunda olmasa da devlet boyutunda Nizâmü'l-Mülk ve Şâfi mezhebi merkezinde Selçukluların Maverâünnehr köklerinden ayrılarak İranlılaşma sürecine dâhil edildiği ve en azından bürokraside eski İran devlet kültür ve geleneklerinin yeniden ihya etme gayretine girildiği sonucuna varılabilir. Zira Alp Arslan'dan sonra Melikşah döneminde de makamını koruyan ve hayatının sonlarına doğru tamamladığı meşhur eseri *Siyâset-Nâme*'de devlet işlerinin yolunda gitmesi için yaptığı tavsiyelerde İslam öncesi eski İran sülalelerine sıklıkla atıflar yaparak, onları yücelten Nizâmü'l-Mülk, akrabalarını, yakın çevresini ve taraftarlarını üst makamlara doldurarak, adeta devlete ortak olmuştu. Bu güce Selçuklu ailesine ve raiyyet-i has yani Türkmenlere gösterdiği hizmet ve hürmet ile ulaşan Vezir, artan muhalefet ve şikâyetler karşısında Sultan Melikşah'ın "*Hükümdarlıkta bana ortak mısın? İster misin ki elindeki divit ile başındaki sarığı alayım.*" tehditlerine, "*Bilmez misin ki ben devletin ortağıyım. Bu divit ile sarık senin taç ve tahtına öyle bağlıdır ki, onlar giderse senin tacın da kalmaz tahtın da*" (İbnü'l-Esîr X: 177-178) şeklinde aynı üslupla cevap verdi.<sup>6</sup>

Nizâmü'l-Mülk'ün gerek yaşı itibarı ile gerekse muhaliflerin baskısı nedeniyle bu şartlarda daha fazla görevini sürdürmesi beklenemezdi. Bunu kendisi de bildiğinden bütün endişesi kendisinden sonra çocuklarının hukukunun korunması idi. Nitekim çok geçmeden, Sultan Melikşah ile birlikte Bağdad'a giderken yol üzerinde Nihavend'de Bâtınî Hasan Sabbâh'ın fedailerinden biri tarafından öldürüldü (14 Ekim 1092) (İbnü'l-Esîr X: 176-177; Turan 1993: 218; Özaydın 2007: 1196). Sonuç olarak, Nizâmü'l-Mülk'ün İran'ın yeni fatihlerine karşı verdiği reaksiyonu, onlarla olan mezhebi yakınlığı dolayısı ile uzlaşma, başarılı hizmetleri karşılığında Türklere telkin ettiği güven ortamında onları Orta Asya kökenlerinden ayırıştırarak İranlı bürokratların nüfuzu vasıtası ile İranlaştırma ve eski İran devlet geleneğini pratiğe dökerek ihya etme çabası şeklinde özetlemek mümkündür.

### 5. Terör Faaliyeti ile Reaksiyon: Hasan Sabbâh (1053 - 1124)

Sultan Alp Arslan, Türk emirlerinden Erdem'in Bâtınî mezhebinden Hur-dâbe'ye kâtiplik görevi verdiğini öğrenince şöyle der: "*Ben defalarca sizlere söylemiştim ki, sizler Horasanlı ve Maverâünnehrli Türklersiniz. Bu diyara yabancısınız. Irak halkı çoğunlukla kötü mezhepli, kötü dinli ve Deylem taraftarı olurlar. Türk ile Deylem arasındaki düşmanlık ve ihtilaf bugüne ait değildir. Azîz ve Celîl olan Allah, Deylemlilere musallat oldukları için Türkleri yüceltmıştır. Azîz ve Celîl Allah'ın lütfu ile Türkler temiz dinlidirler. Deylemliler hevâ, bidat ve kötü mezheplidirler. Türkler karşısında aciz kaldıklarında itaat gösterirler. Türklerin işlerinde zayıflık olursa, onlar kuvvet kazanır... Türkleri helak etmeye çalışırlar. Sen Türk'sün ve Horasan ordusundansın.*



*Senin kethüdaların ve hizmetkârların hep Horasanlı olması gerekir*" (Nizâmü'l-Mülk 1999: 116-117). Dağlık kuzeybatı İran'da İslam'ı son kabul eden bölge olan ve Şii ve onun kolu İsmâîlî propagandalarından çok etkilenmiş bulunan Deylem, *"Ne yazık! Eğer kendime iki taraftar bulursam, bu memleketin (Selçuklu ülkesinin) altını üstüne getiririm* (Cüveynî 1998: 542)." diyen Hasan Sabbâh'ın o taraftarları bulabileceği en müsait bölgeydi. Bunu söylediği yer, İsfahan'da Bâtînî Reis Ebu'l-Fazl'ın eviydi. Ebu'l-Fazl onun gibi akıllı bir kimsenin böyle ucuz bir laf etmesini beklemiyordu. *"Bu adam, Mısır'dan Kaşgar'a kadar olan yerlerde adına hutbe okunan ve para (sikke) basılan, bayrağının altında binlerce süvari ve piyade bulunan ve bir işareti ile dünyayı altüst edebilecek güçte bir padişahın (Sultan Melikşah'ın) ülkesini iki kişiyle nasıl olur da ortadan kaldırır?"* (Cüveynî, 1998: 542-543) diye kendi kendine düşündü. Onun ruhi bir bunalımda yahut akıl hastalığına yakalanmış olduğunu zannederek, gizliiden gizliye onu tedaviye çalıştı.

Ufkunu ve hayallerini makamı ne olursa olsun devrinin sıradan insanların hatta kendi eşi ve çocuklarının dahi anlayamadığı Hasan Sabbâh, İran'da Arap fetih merkezlerinin ilklerinden ve Şiâ'nın On İki İmam mezhebinin kalelerinden biri olan Kum şehrinde XI. asrın ortalarında (1047 yahut 1053 yılında) doğdu. Tam adı ve seçeresi el-Hasan b. Ali b. Muhammed b. Cafer b. Hüseyin b. Muhammed es-Sabbâh el-Himyerî er-Râzî şeklindedir. Babası Ali b. Muhammed İmâmiyye Şiâ'sının önde gelen kişilerindendi. Babası ile Rey'e yerleşen Hasan iyi bir eğitim aldı. İslâmî ilimler ve felsefede iyi yetişti. On yedi yaşına kadar On İki İmam inancına bağlı kaldı. Bu arada Rey'de tanıştığı ve münazaralar yaptığı Şiâ'nın İsmâîlî kolundan Fâtımî dâisi Emîre Zarrâb'dan bir hayli etkilenerek, İsmâiliyye mezhebine intisap etti (Cüveynî 1998: 534-535; Lewis 1995: 33-34; Özaydın 1997: 347). 1072 Yılında Rey'e gelen Irak bölgesi baş dâisi İbn Attâş, onun kabiliyeti anlayıp, Fâtımî halifesi Mustansır Billah'ın yanına Mısır'a gitmesini ve esrar-ı ilahiyyeyi öğrenmesini tavsiye etti. Bu sırada Selçuklular tarafından sıkı bir şekilde takip edilen Hasan Sabbâh, casuslukla suçlanıp tutuklanacağı endişesi taşıdığı için, yapılan tavsiyeyi dikkate alarak Mısır'a kaçtı. Muhtelif bölge ve şehirlere uğradıktan sonra 1078 yılında Mısır'da Fâtimîlerin başkenti Kâhire'de baş dâi Dâvûd tarafından karşılandı. Mustansır Billah onu hüccet (vekil) seçti ve İran'da kendi adına davette bulunmaya memur etti. Ancak Hasan Sabbâh bir müddet sonra kendini Mısır'ın iç siyasi-dini çekişmelerinin içinde buldu. Fâtımî halifesi Mustansır Billah henüz daha sağlığında iken yerine oğlu Nizâr'ın geçmesi için onu vâliht ilan etti. Ordu komutanı Bedru'l-Cemâlî ise Halife'nin küçük diğer oğlu Mustali'ye meyletti. Hasan Sabbâh, vâliht Nizâr'ı desteklediği için devlete hâkim olan Bedru'l-Cemâlî tarafından ülkeden atıldı. Maceralı uzun bir yolculuktan sonra 1081 yılında İran'a dönerek İsfahan'a geldi (Cüveynî 1998: 536; Lewis 1995: 35-36; Özaydın 1997: 347; Yazılıtaş 2010: 189). Dokuz yıl boyunca bütün İran'ı dolaşarak Bâtînîliğin propagandasını yaparken, bir taraftan da davasına karargâh olacak

güvenli bir yer arıyordu. Sonunda Deylem'de Elburz dağ çemberinin tam ortasında Rûdbâr vadisinde yüksek bir kayanın zirvesinde iki bin metre rakımda kurulmuş olan Alamut kalesinde karar kıldı. En son 860 yılında Alevî reisi Hasan b. Zeyd tarafından yeniden imar ettirilmiş olan kale, Deylem dilinde "Alamut" veya "Aluh Amût" yani "kartalın dersi" anlamına gelmekte olup, sonradan bu dilden yapılan çevirilerde "*kartal yuvası*" manası ile karşılık bulmuştur. Hasan Sabbâh kaleyi içerden ele geçirmek için hazırladığı plan gereğince, dâîilerinden bazılarını önce kale etrafındaki köylere yerleştirdi. Ahalinin onlara katılması ile kale hâkimi de onlara dâhil oldu. Şartların olgunlaştığını düşünen Hasan Sabbâh, gizlice Kazvîn'den gelerek adamları tarafından kaleye alındı. Nihayet kendini ifşa ederek, Alamut kalesini zapt etti ve burayı Bâtînî faaliyetinin merkezi haline dönüştürdü. Daha açıkçası Alamut'ta yani kendi ifadesi ile "*Beldetü'l-İkbâl*"de İsmâîlî devletini kurdu (4 Eylül 1090) (Cüveynî 1998: 537; Lewis 1995: 37-42; Özaydın 1997: 347; Özaydın 1989: 336-337.). Hâlâ bağlı bulunduğu Mısır'daki Fâtımî halifesi Mustansır'ın 1094 yılında ölümünden sonra yerine ordu komutanı Bedru'l-Cemâlî'nin desteklediği oğlu Mustâlî geçince, O da halifenin diğer oğlu Nizâr'ı destekledi. Böylece İsmailiye mezhebi Müstaliyye ve Nizâriyye adıyla ikiye ayrıldı. Hasan Sabbâh da "*da'vetü'l-kadîme*" (eski davet)'yi terk ederek "*da'vetü'l-cedîde*" (yeni davet) adıyla anılan Nizâri yorumunun temsilcisi olarak Nizârî-İsmâîlî devletinin yönünü İran olarak belirledi ve Fâtımîler ile ilişkisini sonlandırdı (Cüveynî 1998: 538; Lewis 1995: 42; Özaydın 1997: 348).

Hasan Sabbâh artık bütün mesaisini İran'a harcaıabilirdi. Onun bundan sonra izlediği politika, Deylem ve çevresindeki kaleler başta olmak üzere İran'ın içlerine doğru stratejik dağlık yerlerdeki kaleleri ele geçirmek veya bu bölgelerde yeni kaleler inşa etmek ve böylece bu korunaklı merkezlerden Bâtînî inancının propagandasını yaparak, İran halkını kendine kazanmak şeklinde kısaca izah etmek mümkündür. Hasan Sabbâh bu amaçlarına ulaşmak ve mevcut sosyal ve siyasal düzeni çökertmek için "fidâî" denilen müritlerinden bir "fidâiyye" teşkilatı kurdu. Kendisi dindar bir şahsiyet olmasına rağmen, fedailerini haşîş (esrar) kullanmaya alıştıırarak, daha dünyada iken onlara cennet vaat ediyor ve onları her türlü emrini yapmaya hazır eli bıçaklı caniler haline dönüştürüyordu (Cüveynî 1998: 542; Özaydın 1997: 348; Öz 1997: 418). Bu nedenle rakipleri ve bilhassa Fâtımî İsmâîlîleri onların ideolojisini kötülemek için "haşîşîyye" ismini kullanmaya başlamış, bağlılarına da "haşşâş", "haşîş", "haşîşî" "haşîşîn" veya "haşîşîyyûn" yani "haşîşîler" demişlerdir. Sonraki asırlarda işledikleri cinayetlerin ünü Batı'da o kadar tesirli olmuştur ki, "haşîşîn" ismi, "assasin" yani suikastçı, gizli katil manasında dillerindeki yerini almıştır. Hiyerarşinin en alt tabakasındaki cahil zümre olan "*fidâîler*" için imamın veya hüccetin rehberliği kâfiydi. "*Refîk*", yol arkadaşı anlamında bütün örgüt üyelerinin bir birbirleri için kullandığı bir tabirdi. Hiyerarşinin bir üst tabakasındaki davete icabet eden "*müstecibler*" yer alıyordu. Daha yukarda "*dâîiler*" bulunuyordu. Onlar genellikle müderris ve vaiz

gibi eğitimli kişiler olup davete çağrı ve vaaz işini üstlenenlerdi. En üstte ise "hüccet" yani imamın ortadan kaybolmasından sonra zamanın gizli imamı hakkında bilgi kaynağı, geçmişin ve geleceğin açık imamları arsındaki canlı bağ olarak, "baş dâî" ve devlet reisi Hasan Sabbâh vardı (Lewis 1995: 10, 42; Özaydın 1997: 348; Öz 1997: 418). Hazar denizinin güneyinde Deylem dağ silsilelerinde yer alan Rûdbâr ve doğu Kuhistan şehir ve kalelerini kısa sürede ele geçiren Hasan Sabbâh, İran'ın güneyine doğru Huzistan ve Fars bölgelerindeki bazı kalelerde hâkimiyet sağladı. Bu başarıları çoğu kez propaganda hileleri ile mevcut düzenden rahatsızlık duyan gayri memnurları kazanarak elde etti. Aksi durumlarda fedailerinden yararlanarak, birçok din ve devlet adamını kendilerine has metotlarla ortadan kaldırma veya susturma yoluna başvurdu (Lewis 1995: 38-40; Özaydın 1997: 348).

İran'da büyük merkezlere doğru hissedilmeye başlayan dâîlerin propaganda-ları, Selçukluları kendilerini bekleyen tehlikeye karşı uyandırdı. O sırada Sâve'de davete katılmayı reddeden bir müezzin, fedailer tarafından öldürülen ilk kurban oldu. Nizârî-İsmâîlî bir marangoz olan elebaşı, Nizâmü'l-Mülk'ün emri ile idam ettirildi (Lewis 1995: 40). Üstelik Selçuklular bununla da yetinmeyerek, önce Yorun Taş, sonra da Emîr Arslan Taş komutasında bir orduyu Alamut'u kuşatmak üzere gönderdi. Ancak Hasan Sabbâh'ın cevabı gecikmedi. Bu sırada Sultan Melikşah ile birlikte İsfahan'dan Bağdad'a gitmekte olan Nizâmü'l-Mülk, Nihâvend yakınlarında Suhne adlı köyde konakladığında iftardan sonra mahfesinin içinde harem otağına giderken, şefaet ve yardım isteyen bir pozisyonda yaklaşan Ebû Tâhir Arrânî adında bir fedai tarafından şehit edildi (14 Ekim 1092) (Cüveynî 1998: 542; İbnü'l-Esir X: 176-177; Râvendî 1999: 132; Hüseyinî 1943: 45; Ahmed b. Mahmud I 1977: 165; Turan 1993: 218; Özaydın 2007: 1196). Bu onların en üst seviyede bir devlet adamını katlettikleri ilk cinayet oldu. Cinayetin fâili olay yerinde derhal öldürüldü. Fakat kim tarafından öldürtüldüğü tartışmalı bir konu olarak kaldı. Zira Selçuklu bürokrasisindeki iktidar mücadeleleri hat safhadaydı. Terken Hatun, hizmetindeki Tâcu'l-Mülk'ü ihtiyar vezir Nizâmü'l-Mülk'ün yerine vezaret makamına getirmek için büyük çaba sarf ediyordu. Diğer taraftan Bağdad'da hilafete yönelik planları sebebiyle Halife ile de ilişkiler bozuldu. Bu iktidar kavgaları Sultan ve vezirin arasını birbirlerini tehdit edecek kadar bir hayli germişti. Dolayısı ile İran milli hislerinin Şii tezahüründe bir hain olarak görülen Nizâmü'l-Mülk'ün öldürtülmesinde, Hasan Sabbâh'dan başka Terken Hatun, Tâcu'l-Mülk ve Sultan Melikşah da kaynakların şüpheli listesinde yer almaktadır. Hasan Sabbâh ile Sultan Melikşah arasındaki mektuplaşmalardan bahsedilmektedir (Turan 1993: 215-220; Özaydın 1997: 348.). Şayet bu doğru ise, Hasan Sabbâh'ın teşkilatı, terör örgütlerinin doğası gereği, daha ilk ciddi eyleminden itibaren devrin iktidar güçleri tarafından kullanılmaya başlanılmış oluyordu. Aradan birkaç ay geçmedi ki, Sultan Melikşah Bağdad'da bir av merasiminde yediği etten dolayı şüpheli bir şekilde hayata gözlerini kapadı. Selçuklu hanedanının üyeleri

arasındaki bitmeyen taht kavgaları ülkenin bir ucundan öbür ucuna kadar her yerde kargaşalığı sebep oldu. 1097 yılında Haçlı ordularının Anadolu üzerinden geçerek Orta Doğu'da bir güç olarak ortaya çıkması, işleri daha da karmaşık hale getirdi. Bu şartlar, Hasan Sabbâh'ın sağlam bir şekilde İran'a yerleşmesi ve hâkimiyet alanını genişletmesi için gerekli ortamı sağlıyordu. Şair bunu şöyle ifade ediyor: *"Ey tarlakuşu! Bu geniş ve bereketli yer sana açık. Orada yumurtla ve huzur içinde öt"* (Cüveynî 1998: 542).

Sultan Berkyaruk (1092-1104) ve Sultan Muhammed Tapar (1104-1118) dönemlerinde Hasan Sabbâh'ın adamları yani Hâşîşiler devletin kurumlarına iyiden iyiye sızmaya başladı. Hatta kendilerine düşman birini vezir tayin ettiği için Sultan Berkyaruk'a saldırarak onu yaraladılar. Ordunun içine sızarak nüfuzlarını arttırdıklarından artık komutanlar zırh giymeden evden çıkamaz oldular. Bunun üzerine Sultan Berkyaruk, harekete geçerek pek çok Hâşîşiyi öldürdü. Kuhistan'a gönderdiği Emîr Bozkuş, rüşvetle satın alındıysa da Fars ve Huzistan'da Emîr Çavlı onardan pek çoğunu öldürdü ve mallarına el koydu. Yine de Hasân Sabbâh'ın fedailerinin işlediği cinayetlerin önüne geçilemiyordu. Bu arada Isfahan müftüsü ve kadısı ile Beyhak valisi fedailerin kurbanı oldu (Lewis 1995: 46; Özaydın 1997: 348-349.). Fakat Sultan Berkyaruk'un vefatı ile yerine geçen Sultan Muhammed Tapar, Hasân Sabbâh ile mücadeleyi kâfirler üzerine yapılacak gazadan üstün tutuyordu. İlk seferini Şahdiz Kalesi üzerine yaptı ve kaleyi zapt ederek, kale hakimi Hâşîşi Reis Ahmed b. Abdü'l-Melik b. Attâş'ı yakaladı. İbn Attâş sokaklarda dolaştırıldıktan sonra feci şekilde öldürüldü (Lewis 1995: 47). Diğer taraftan Sultan Muhammed Tapar, veziri Ahmed b. Nizâmü'l-Mülk'ü 1109 yılında Alamut'a gönderdi. Zira vezirin babasından sonra kardeşi Fâhrü'l-Mülk de bir yıl önce Nişâbur'da Hâşîşilerin kılıcı altında can vermişti. Ancak sefer kış nedeni ile sonuçsuz kaldı. Bununla birlikte Alamut etrafı sürekli olarak kontrol altında tutularak Hasan Sabbâh yıpratılmaya ve zayıf duruma düşürülmeye çalışıldı. Nihayet, Sultan Muhammed Tapar Alamut'u ve Hasan Sabbâh'ı ele geçirme zamanının geldiğine kanat getirdi ve 1117 yılında Emîr Anuş Tegin Şîrgîr'in emrine büyük bir ordu verdi. Karaca, İlkavşut ve Bozan gibi birçok Selçuklu emiri bizzat bu sefere katıldı. Emîr Anuş Tegin Şîrgîr kaleyi kuşattı. Hasan Sabbâh ve adamları açlıktan perişan oldular. Kale alınmak üzereydi ki, Sultan Muhammed Tapar'ın Isfahan'da hastalanarak vefat ettiği haberi geldi (1118). Gizli bir Hâşîşi olduğundan şüphelenilen Selçuklu veziri Nâsır ibn Ali ed-Dergüzînî bunu fırsat bilerek, kaleyi almaya hazırlanan Emîr Anuş Tegin Şîrgîr'e geri çekilme emri verdi (Lewis 1995: 49). Selçukluların son büyük hakanı Sultan Sencer (1118-1156) Hâşîşilerle mücadelede aynı kararlılığı devam ettiremedi. Bölgede kabullenilmiş bir denge unsuru haline dönüşen Hasan Sabbâh da işlediği cinayetlerin yoğunluğunu düşürdü ve mevcut durumunu güçlendirmek ile meşgul oldu. Rivayete göre Sultan Sencer'in Nizârî-İsmâîlî bağımsızlığı karşısında gösterdiği hoşgörünün sebebi şuydu: *"Zor durumda kalan*

Hasan Sabbâh, barış için Sultan Sencer'e birkaç defa elçi gönderdiyse de Sultan kabul etmedi. Normal yollardan amacına ulaşamayan Hasan Sabbâh, hile yoluna başvurdu. Kendisini Sultan'ın yanında savunmaları için onun yakınlardan bir grubu vaatlerle aldattı. Sultan'ın hademelerinden birine parayla birlikte bir bıçak gönderdi. Hizmetçi (cariye), Sultan gece kendinden geçmiş olarak uyuduğu vakit, bıçağı yatağının karşısında bir yere koydu. Sultan sabah kalkıp o bıçağı orada görünce endişelenmeye başladı. Sultan bu işi araştırması için gizlice bir adam görevlendirdi. O sırada Hasan Sabbâh, Sultan'a bir elçi göndererek, 'Eğer ben Sultan'ın iyiliğini düşünmeseydim, sert yere konmuş olan o bıçağı, Sultan'ın yumuşak göğsüne saplatırdım.' dedi" (Cüveynî 1998: 546).

Hasan Sabbâh Mayıs 1124'de hastalandı. Geride davasını emanet edeceği bir oğlu kalmamıştı. İki oğlundan birini içki içtiği için, diğerini de dâî Hüseyin Kâinî cinayetinde rolü olduğu iddiası ile öldürtmüştü. Alamut'un sekiz yıl boyunca kuşatıldığı zor dönemde iki kızı ile karısını Girdkuh kalesine Reis Muzaffer'e göndermiş ve ona şu talimatı vermişti: "Davamıza yardımcı olmaları için bu kadınlara ip eğirt. Ancak o işi yaparlarsa, onlara ücret öde" (Cüveynî 1998: 545). Onun amacı davası idi, çocuklarına iyi bir gelecek hazırlamak değildi. Öleceğini hissederek, yirmi yıldır Lemeser'i yöneten Buzurg Ümid'i vâli tayin etti ve 23 Mayıs 1124 tarihinde öldü (Cüveynî 547; Lewis 1995: 53; Özaydın 1997: 349). Son olarak, burada Hasan Sabbâh'ın mücadelesinin sadece siyasi alanı ihtiva etmediğini, dini-fikri yönün de olduğunu ve buna karşı Selçukluların, İmam Gazzâli (1058-1111) gibi sembol Sünnî âlimler ile Sünnî medreseleri İran'da süratle yaygınlaştırarak cevap verdiklerini belirtmek gerekir.

## 6. Pesimist Bakışla Reaksiyon: Ömer Hayyam (1039 ve 1048 ? – ? 1123 ve 1132)

"Bu dünya, sırrını söylemez kimseye / Bin Mahmûd'u, bin Ayaz'ı serdi yere / Şarap iç, dünyaya gelinmez iki kez / Bir kez giden bir daha gelmez geriye" (Hayyam 2003: 167). dörtlüğünün sahibi şair Ömer Hayyam, beyitleri için beklediği ödülü bulamadan göçüp giden Firdevsî'yi arkasından teselli eder gibidir. Öte taraftan, "İç, şarap iç, Mahmûd olmak budur / Çalgı dinle, Davud olmak budur / Geçmiş, geleceği düşünme / Gününü gün et, yaşamak budur" (Hayyam 2003: 179) diyerek, sanki çağdaşı Nizâmü'l-Mülk ve Hasan Sabbâh'a dünya saltanatı peşinde bunca dert çekip, boşuna ömür tüketmemeyi tavsiye etmektedir. İran'ın geleneklerine de yüz çevirmektedir: "Behram'ın şarap içtiği orman köşkünde / Bir tilki yavrulamış, bir ceylan keyfinden / Ömrünce yaban eşiği avlamış Behram / Mezar da Behram'ı avlamış günün birinde" (Hayyam 2003: 66).

İran'ın tüm yaşanmışlarına ve devrinde yaşanmakta olanlarına adeta tasavufi-felsefi bir kapıdan yaklaşmayı tercih eden Ömer Hayyam, Horasan'ın başkenti Nişâbûr'da doğdu. Ne zaman doğduğu tartışmalı olup, 1025-1050 veya 1039-1048

yılları arasında bir tarihte doğduğu tahmin edilmektedir (Minorsky 1997: 472; Çelebi 2003: 19; Unat 1998: 66). Tam adı Ebu'l-Feth (Ebu'l-Hafs?) Ömer b. İbrâhîm el-Hayyamî, mahlası ise sadece Hayyam (çadircı)'dır. "İmâm" ve "Hüccetü'l-Hakk" unvanlarına erişecek kadar İslamî ilimlere vâkıf olan Ömer Hayyam, aynı zamanda devrin en önemli riyaziyyât bilginleri arasında yerini aldı. Nitekim Ömer Hayyam'ın genelde matematiğin, özelde analitik geometrinin gelişimi, sayılar kuramı Öklid ve cebir alanındaki araştırma ve eserleri dahi Doğu'da ve Batı'da uzun zaman aşılama-  
madığı bilinmektedir (Nizâmî Arûzî 1377: 100; Beyhakî 1361: 241; Kazvîni: 474; Minorsky 1997: 473). Bu nedendir ki, Ömer Hayyam, Sultan Melikşah'ın özel ilgisine mazhar oldu. Sultan ona rasat aletleri satın alabilmesi için yüklü miktarda para gönderdi. Zira Sultan Melikşah adına yapılan rasathane heyetinde Ebu'l-Muzaffer el-İsfizârî ve Meymûn b. en-Necîb el-Vâsitî gibi bilginlerin arasında Ömer Hayyam da vardı (1074). Heyet, Melikşah'ın Celâlî'd-Dîn lakabına nispetle "*Celâlî Takvîmî*" adı verilen yeni bir şemsî takvim vücuda getirdi (İbnü'l-Esîr X: 97; Turan 1993: 335.). Ömer Hayyam yıldız ahkâmına (müneccimlik) itibar etmezdi. Ne var ki, Merv şehrinde Sultan (Melik Sencer) 1116 yılı kışında büyük hâce Sadru'd-Dîn Muhammed b. el-Muzaffer'e birini göndererek, "*Hâce İmâm Ömer'e söyle ki, kar ve yağmurun yağmayacağı birkaç gün seçsin de ava çıkalım.*" dedi. Hâce İmâm Ömer iki gün sonra av gününü belirleyerek, Sultan'a bildirdi. O gün Sultan bir mesafe gitmişti ki, hava bulutlandı, rüzgâr çıktı, kar ve sis başladı. Sultan dönmek istedi. Ancak Hâce İmâm Ömer, "*Padişah'ın gönlü ferah olsun, şimdi bu saatte bulutlar açılacak ve beş gün hiç nem olmayacak.*" dedi (Nizâmî Arûzî 1377: 101-102; Çelebi 2003: 17). Gerçekten de beş gün hiç nem ve bulut gören olmadı. Ömer Hayyam aynı zamanda tıp ilmini bilirdi ve hekimler arasında gösterilirdi. Nitekim genç Sultan Sencer çiçek çıkarmış ve Ömer Hayyam tarafından tedavi edilmişti. Ömer Hayyam bütün bu bilgi ve birikimine rağmen, cihan sultanı Melikşah'ın yanında bir nedim mertebesinden daha yukarıda değildi. Ancak bir bilgin olarak yaptığı seyahatlerinde Buhara'ya uğramış ve orada Batı Türk Hakanlığı (Batı Karahanlılar) hakamı Şemsü'l-Mülk Nasr (1068-1080) kendisine büyük iltifatlarda bulunarak, onu tahtında yanına oturtmuş ve onunla sohbet etmiştir. Ayrıca, burada bulunduğu süre zarfında Buhara kadısı Şerefü'z-Zemân İlakî ile de arasında ilmi ve felsefi konuşmaları olmuştur (Togan 1966-1967: 60; Minorsky 1997: 474).

Ömer Hayyam'ın bu seçkin ilmi kişiliği karşısında, özellikle Sultan Melikşah'ın vefatından sonra İran'ın ve İslam dünyasının içine düştüğü kargaşalık ve şiddet ortamında, onun genelde hayatın geçiciliğine vurgu yapan ve bilim için harcadığı ömrünü sorgulayan tasavvufi-felsefi şair yönünün, başka bir ifadeyle rubailerinin niçin gölgede kaldığını izaha kâfidir denilebilir. Selçuklu iktidarının kendi devlet kurumlarına gizlice sızmakta olan İran'daki baş düşmanlarından Hasan Sabbâh ve taraftarlarını tedip etme gayreti, kaçınılmaz bir şekilde toplumda birbirini çekemeyen

veya muhalif olan insanları, gayri Sünnî daireye mensup olmakla yani Bâtınîlik veya Râfîzîlik ile itham edilmekle karşı karşıya bırakıyordu. Bunun sağlam bir karaktere sahip bir bilim adamı ve düşünür Ömer Hayyam'ın ruh halini etkilememesi beklene- mezdi. Onun bu ruh halini hayatına dair şu anekdot açıklar gibidir: *"Bir fakih, güneş doğmadan önce her sabah ona gider ve önünde hikmet üzerine ders okurdu. İnsanların yanına gider gitmez de onu kötülerdi. Ömer, bütün davulcu ve zurnacıların evinde toplanmalarını emretti. Adet olduğu üzere fakih ders okumak için geldiğinde, onlara yüksek sesle davullarını çalmalarını ve zurnalarını üflemelerini emretti. Her taraftan insanlar Ömer'in yanına geldi. Ömer dedi ki: Ey Nişâbü'r halkı! Bu âliminiz her gün bu vakitte bana gelir. Benden ilim tahsil eder. Sonra da sizin yanınızda hakkımda öğrendiğiniz şeyleri size anlatır. Şayet ben onun söylediği gibiysem benden niye ilim istiyor, öyle değilsem bu âlim beni neden kötülüyor?"* (Kazvîni 475; Çelebi 2003: 23). 1114 Yılında Belh'de Emîr Ebû Sad'ın sarayında dostlarından *Çehâr Makale* müellifi Nizâmî Arûzî'nin de bulunduğu bir ortamda Şair Ömer Hayyam, *"Benim kabrim öyle bir yerde olacak ki, her bahar rüzgâr onun üstüne çiçekler serpecek"* (Nizâmî Arûzî 1377: 100-101) demişti. 1123'de İbn Sinâ'nın *Kitâbü's-Şifâ'sının* "Bir ve Çok" bölümüne geldiği zaman, dişlerini karıştırdığı kürdanı okuduğu sahifeye koyan Ömer Hayyam, son yatsı namazını kıldı ve secdeye kapanıp, *"Yârabbi! Bilirsin ki, ben seni bileceğim kadar bildim. Bana mağfîret et. Hakikaten seni bilmem, gufranıma vesiledir."* diyerek vefat etti (Çelebi 2003: 25). Nizâmî Arûzî yıllar sonra 1138'de Nişâbü'r'a geldiğinde Ömer Hayyam toprağa karışalı dört yıl olmuştu. Mezarını ziyarete giden Nizâmî Arûzî, Armut ve zerdali ağaçlarının, dallarını bahçe duvarı üzerinden sarkıtmış olduğu halde kabrine o kadar çok çiçek döktüğünü görünce, Ömer Hayyam'ın Belh'de söylediklerini hatırlayarak, ağladı (Nizâmî Arûzî 1377: 100-101).

### Sonuç

Ortaçağda İranlılar, hor gördükleri Müslüman Araplar tarafından kısa süre içinde ezilip geçildiler. Bu şartlarda isteyerek ya da istemeyerek, çaresiz dâhil oldukları İslâm dairesinde yeni kimlikleri ile eski İran geleneklerini yeniden canlandırmanın gayretine girdiler. Başarılı da oldular. Bölgenin bir ucundan öbür ucuna bütün hâkim hanedanlar soylarını nostaljik bir özlem içinde parlattıkları Sâsânî kisralarına bağlamakla iftihar eder oldular. Bu iddiada bulunanlar sadece Fars milliyetçiliğinin ana vasıtası kabul edilen Şiâ'ya mensup olanlar değil, Sünnî İslam'ın temsilcisi İranlı hanedanlar da bu rüzgâra kapıldı ve aynı gayretin içine girdiler. İran, Arapların sebep olduğu "travma"dan kurtuluyor muydu? Hayır, zira bu kez de kendi çabaları ile İslam dairesine katmaya çalıştıkları Müslüman Türklere boyun eğmek zorunda kaldılar. Üstelik yeni fâtilher kitleler halinde İran'ın her tarafına yerleşiyorlardı yani kalıcı idiler. Buna karşı ortaya çıkan birbirinden farklı tepkilerin sembol şahsiyetlerine bakıldığında içlerinden sadece Hasan Sabbâh'ın Şiâ'ya mensup olduğu, diğerleri Nizâmü'l-Mülk'ün Sünnî, her ne kadar bazen muhaliflerince Şii yahut Râfîzî olmakla

itham edilmişlerse de Firdevsî ve Ömer Hayyam'ın da Sünnî daireye mensup oldukları görülür. Şu halde, Genelde İran milliyetçiliği ve özelde ise Fars milliyetçiliği Ortaçağ İran'ında mağlup ve tâbi unsur olarak verdiği hayat memmat mücadelesinde hangi ortamın mensubu olurlarsa olsunlar o ortama uygun metotlar geliştirerek, en azından var olmaya hatta mümkünse kabullenemedikleri yeni hâkimlerini İran'dan söküp atmaya çalıştılar. Şîâ'nın doğduğu yer ve yayılım alanı İran coğrafyasının dışında ve bunun geniş bir konu olduğu bilinir. O halde İran milliyetçiliğini Şîâ'ya bağlamak, terk edilmesi gereken bir düşünce olmalıdır. Karşı bir önermeyle, Sünnî olmak milliyetçiliğe aykırı mı? sorusu gündeme gelir ki, bunun cevabının "hayır" olduğunu yukarıda izini sürdüğümüz ortaçağ İran'ı bize kanıtlamaktadır.

### Sonnotlar

- <sup>1</sup> İran'ın fetih süreci için bkz. Belâzurî, *Fütûhu'l-Buldân*, (Çev. Mustafa Fayda), Ankara, 1987, s.364-440; Kramers, a.g.mad., s.1015-116; Osman Gazi Özgüdenli, *İran: Fetihden Safevilere Kadar*, DİA, C.22, İstanbul, 2000, s.395-396.
- <sup>2</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Wellhausen 1963: 246-264.
- <sup>3</sup> Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Hakkı Dursun Yıldız, *İslâmiyet ve Türkler*, İstanbul, 2000; Ayrıca bkz. Zekeriya Kitapçı, *Orta Doğu'da Türkler*, Konya, 2008.
- <sup>4</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Hunkan 2007: 128-154; Ayrıca bkz. Aydın Usta 2013: 285-304.
- <sup>5</sup> Kaynaklardaki farklı rivayetler nedeni ile Vezir Kündürî'nin Şii mi, Mutezile mi yoksa Hanefî mi ya da diğer mezheplere mi mensup olduğu konusu tartışmalıdır. Ancak genel görüş onun Mutezile-Hanefî olduğu yönündedir. Bu konuda bkz. Ahmet Ocak, *Selçukluların Dinî Siyaseti (1040-1092)*, İstanbul, 2002, s.86-88; Abdül-Kerim Özeydin, "Kündürî", DİA, C.26, 2002, s.554-555; Mustafa Alican, "Selçuklu Veziri Amidülmülk Kündürî'nin Yükselişi ve Düşüşü", *The Journal of Academic Social Science Studies*, C. 3, Sa. 29, 2014, s.245.
- <sup>6</sup> Nizâmü'l-Mülk'ün bu huyunu bilen onun eski ilk sahibi Gazneli emiri Tâcir, ona verdiği ücretleri arda bir geri alırdı ve "Palazlandın Ey Hasan" derdi, bkz. İbnü'l-Esir X: 179.

### Kaynakça

- AHMED B. MAHMUD. (1977). *Selçuk-Nâme*. I-II. hzr: Erdoğan Merçil. İstanbul: Tercüman Yayınları.
- ALİCAN, M. (2014). Selçuklu Veziri Amidülmülk Kündürî'nin Yükselişi ve Düşüşü. *The Journal of Academic Social Science Studies*. 3 (29): 237-259.
- ARNOLD, T. W. (1982). *İntişar-ı İslam*. çev: Hasan Gündüzler. Ankara: Akçağ Yayınları.
- AZZAVÎ, (1940). İbn Hassül'ün Türkler Hakkındaki Bir Eseri. çev: Ş. Yalıtıkaya. *Bellekten*. 4 (14-15): 235-266.
- "BAKIR, A., & ALTINGÖK, A." (2011). Klasik ve Çağdaş Kaynaklar Işığında Turan İran Kavramı ve Tarihsel Coğrafyası. *Tarih İncelemeleri Dergisi*. XXVI (2): 361-422.
- BARTHOLD, W. (1990). *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*. hzr: Hakkı Dursun Yıldız. Ankara: TTK Yayınları.



- BARTHOLD, W. (1984). *İslam Medeniyeti Tarihi*. İzah ve Düzeltilmeler: Fuad Köprülü. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- BELÂZURÎ, (1987). *Fütûhu'l-Buldân*, çev. Mustafa Fayda. Ankara: KB Yayınları.
- BEYHAKÎ, (1361). Ebu'l-Hasan. *Târîh-i Beyhak*. tashih: A. Behmenyâr. mukaddime: Mirza Muhammed Kazvîni. Kitâbfuruşî Furugî.
- BOSWORTH, C. E. (1980). *İslam Devletleri Tarihi*. çev: E. Merçil ve M. İpşirli. İstanbul: Oğuz Yayınları.
- CÜVEYNÎ, (1998). *Tarih-i Cihangüşa*, çev: Mürsel Öztürk. Ankara: KB Yayınları.
- ÇELEBÎ, A. H. (2003). *Ömer Hayyam ve Rubaileri*. İstanbul: Hece Yayınları.
- FİRDEVSÎ, (1994) *Şehnâme*. çev. Necati Lugal. I-IV. İstanbul: MEB Yayınları.
- FİRDEVSÎ, (1999), *Şehnâme* (Şerifi Şehnâme Çevirisi). I-IV. hzr: Zuhal Kültürel ve Latif Beyreli. Ankara: TDK Yayınları.
- HAYYAM, Ö. (2003). *Rubailer*. çev. Sabahattin Eyüpoğlu. İstanbul: İŞ Bankası Yayınları.
- HOURLCADE, B. (2000). İran: Fiziki ve Beşerî Coğrafya. *DİA*. 22: 392-394. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- HUNKAN, Ö. S. (2007). *Türk Hakanlığı Karahanlılar (766-1212)*. İstanbul: IQ Yayınları.
- HÜSEYNÎ, (1943). *Ahbârü'd-Devleti's-Selçukiyye*. çev. Necati Lugal. Ankara: TTK Yayınları.
- İBN FAKÎH, (1996). *Kitâbu'l-Buldân*. nşr. El-Hâdi. Beyrut: Dâru Âlemi'l-Kütüb.
- İBNÜ'L-ESİR, *El-Kâmil fi't-Târîh*. I-XII. redaktör: Mertol Tulum. İstanbul: Bahar Yayınları.
- KANAR, M. (1996). Firdevsi. *DİA*. 13: 125-127. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- KAZVİNÎ, Z. B. M. *Âsârü'l-Bilâd ve Ahbârü'l-İbâd*. Beyrût: Dâru Sâdir.
- KÂŞGARÎ, (1991). *Mahmûd Divânu Lugâti't-Türk*. I-IV. çev. Besim Atalay. Ankara: TDK Yayınları.
- KİTAPÇI, Z. (2008). *Orta Doğuda Türkler*, Konya: Yedi Kubbe Yayınları.
- KRAMERS, J. H. (1997). İran: Tarihi ve Etnografik Bakış. *İA*. 5 (2): 1013-1030. Eskişehir: MEB Yayınları.
- KURT, H. (1998). *Orta Asya'nın İslamlaşma Süreci (Buhârâ Örneği)*. Ankara: Fecr Yayınları.
- KURPALİDİS, G. M. (2007). *Büyük Selçuklu Devletinin İdari Sosyal ve Ekonomik Tarihi*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- LEWİS, B. (1995). *Haşîşiler*. çev: Ali Aktan. İstanbul: Sebil Yayınları.
- MERÇİL, E. (2013). Ziyâriiler. *DİA*. 44: 498-499. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- MERÇİL, E. (1992). Büveyhiler. *DİA*. 6: 496-497. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- MİNORSKY, V. Ö. (1997), Hayyam. *İA*. 9: 472-480. Eskişehir: MEB Yayınları.
- NASKALİ, E. (2000), İran: İslam Öncesi Tarih. *DİA*. 22: 394-395. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- NİZÂMÎ ARÜZÎ, (1377). *Çehâr Makâle*. nşr: Muhammed Kazvîni. Tahran: Müessesese-i İntişârât-ı Emîr-i Kebîr.
- NİZÂMÜ'L-MÜLK, (1999). *Siyâset-Nâme*. hzr: M. Altay Köymen. Ankara: TTK Yayınları.

- OCAK, A. (2002). *Selçukluların Dini Siyaseti (1040-1092)*. İstanbul: Tatav Yayınları.
- ÖZ, M. (1997). Haşîsiyye. *DİA*. 16: 418-419. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- ÖZAYDIN, A. (1997). Hasan Sabbâh. *DİA*. 16: 347-350. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- ÖZAYDIN, A. (2007). Nizâmülmülk. *DİA*. 33: 194-196. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- ÖZAYDIN, A. (2002). Kündürî. *DİA*. 26: 554-555. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- ÖZAYDIN, A. (1989). Alamut. *DİA*. 2: 336-337. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- ÖZGÜDENLİ, O. G. (2000). İran: Fetihden Safevilere Kadar. *DİA*. 22: 395-400. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- RÂVENDÎ, (1999). *Râhatü's-Sudûr ve Âyetü's-Sürûr*. I-II. çev: Ahmet Ateş. Ankara: TTK Yayınları.
- RİTTER, H. (1997). Firdevsî. *İA*. 4: 643-649. Eskişehir: MEB Yayınları.
- STEPANIANTS, M. (2012). Zerdüştlüğün İslâm ile Karşılaşması. çev: Cahid Kara. *Journal of Islamic Research*. 23(2): 89-99.
- ŞİŞMAN B.ve KUZUBAŞ M. (2007). *Şehnâme'nin Türk Kültür ve Edebiyatına Etkileri*, İstanbul: Ötüken Yayını (PDF).
- TOGAN, Z. V. (1966-1967). *Karahanlılar (840-1212) Ders Notları*. İSAM ktp.
- TURAN, O. (1993). *Selçuklular Tarihi ve Türk - İslam Tarihi*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- UNAT, Y. (1998). Hayyâm. *DİA*.17: 66-68. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- USTA, A. (2013). *Türklerin İslamlaşma Serüveni Sâmâniler*. İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- YAKUT, *Mucemu'l-Buldân*, I-V. nşr: F. A. El-Cundî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- YAZILITAŞ, N. (2010). *Fâtımî Devleti Tarihi*. İstanbul: Kriter Yayınları.
- YILDIZ, H. D. (2000). *İslâmiyet ve Türkler*. İstanbul: Kamer Yayınları.
- YILDIZ, H. D. (1988). Abbâsiler. *DİA*. 1: 31-48. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- YİĞİT, İ. (1995). Emeviler. *DİA*. 11: 87-104. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- WELLHAUSEN, J. (1963). Arap Devleti ve Sukutu. çev: Fikret Işıltan. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.