

# Nasiruddin Tûsî ve 13. Yüzyıldaki Sosyo-Politik Rolü\*

## *Nasir al-Din Tusi and His Socio-Political Role in The Thirteenth Century*

Abbas Ali SHAMEL\*\*

### Giriş

Bir bütün olarak insanlığın medeniyet tarihinde ve kısmî olarak İslam medeniyetinde insan hayatının çeşitli yönlerini değiştiren veya şekillendiren olağanüstü kişilikler olmuştur. Bu kişiliklerin bazıları hakkındaki yargılar kütle halindeki tarihsel verilerle çevrilidir. Onların yaptıkları edimler yüzyıllar öncesinde gerçekleşmiş olmasına rağmen, modern araştırmacılar onlar hakkında yargılamada bulunmak için genellikle yetersiz bilgilere sahiptir. Onlar hakkında adaletli bir sonuca varmak zordur. İslam medeniyeti tarihinde Hace Nasiruddin Tûsî, tarihte yaşayan özgün bir alim olmasına rağmen gerçek etkinliği ve kişiliği hala karanlıktadır. Onun çağı insanlık tarihinin en kötü dönemi olarak kabul edilen ve İslam dünyasının bütün parçalarının çok sert sosyo-politik hadiselerle dolu olduğu bir çağdı. Kıtalararası Moğol istilas ve bütün İslami güçlerin ve devletlerin çöküşü İsmailî kalelerinin yıkılması ve Abbasi halifeliğinin imhası aynı anda Tûsî dahil olmak üzere tüm Müslümanlar için kanlı ve istikrarsız bir durum yarattı. Böyle bir ortamda çelişkili ve tartışmalı verilere güvenmek gerçekten zordur.

\* Nasir al-Din Tusi and His Socio-Political Role in The Thirteenth Century, Message of Thakalayn, Summer 2010, Vol. 11, No. 2, 51-74.

\*\* Mustafa Uluslararası Üniversitesi, Değerler Eğitimi, Fakülte Üyesi.

Bu zorluklar göz önüne alındığında bu çalışma bir kişi olarak kendi çağındaki olaylardan uzak durmaya ve etkilenmemeye çalışan Tûsî'nin rolünü değerlendirmektedir. Moğol medeniyeti öncesi ve sonrasında İslam düşünce zincirinin birbirine bağlanmasında etkin bir rol oynadı. İslami bilgiyi daha iyi anlamak ve geniş bir bakış açısı elde etmek amacıyla Tûsî, Nişabur'u terk ederek Rey, Bağdat ve Musul'u ziyaret etti. Abbasi halifeliğinin sosyo-politik durumuna tanık olarak Bağdat'ta etkili olmanın yollarını aradı. Eve giderken İsfahan'da yolu üzerindeki bir İsmailî liderin hüküm sürdüğü kalelerin birinde birkaç ay geçirdi ve nihayet Kuhistan ve Alamut merkez kalelerinde kalmayı tercih etti. Hülagu zamanında ise vakıfların idaresini üzerine aldı ve Meragâda bir rasathane kurulması çalışmalarını yönetti. Tûsî'nin gerçek fikirleri ve Hülagu'yu neden desteklediği konusunda karara varmak gerçekten zordur. Halife ile temas etmesini sağlaması için Mustâsım'ın Şîî veziri İbnu'l-Alkamî'ye yazmış olduğu mektup, İsmailî yöneticilerle uzun süreli bağlantısı, Meraga rasathanesini yönetmesi ve denetlemesi gibi konular bu çalışmada ele alınacaktır. Onun önemli entelektüel etkisinin yanı sıra acaba Tûsî etkin bir sosyo-politik rol mü oynamıştır veya isteksiz ve çekingen bir işbirliği mi tezahür ettirmiştir? Bu çalışmanın özü bu sorun üzerinde bir tartışma yapmaktır.

### **Biyografik Bilgi**

Ebu Cafer Muhammed b. Muhammed b. Hasan b. Ebi Bekr (Hace Nasiruddin Tûsî) Firuz Şah Cehrudi olarak bilinen ailede doğdu. Cehrud Sava bölgesinde bir kasabadır. Bu kasaba daha sonra Kum şehrinin bir banliyösü haline gelmiştir. O, 597 Cemaziyelevvel'inin 11. gününde doğmuş,(18 Şubat 1201) 18 Zilhicce 672 (26 Haziran 1274)'de Bağdat'ta vefat etmiştir.<sup>1</sup> İslam Tarihi, Tûsî'nin İslam medeniyeti tarafından yetiştirilen en seçkin simalardan birisi olduğuna işaret eder. Bununla birlikte onun gerçek kişiliğiyle ilgili tarihsel bilgilerden yararlanarak net bir fotoğraf elde etmek zordur. Şîî ve Sünnî alimler onun sosyo-politik etkisi ve inançları hususunda farklı bir değerlendirme sunmaktadırlar.

G. Sarton'a göre Tûsî İslam'ın en büyük alimlerinden birisidir.<sup>2</sup> İbn Haldun benzer şekilde İran'lı pek çok alimin içinde İbn Hatib Fahreddin Razi (544-606) ve Nasiruddin Tûsî gibi alimlerin olmadığı iddiasına inanmaktadır.<sup>3</sup> Oniki imam mezhebine bağlı alimler mesela Muhakkik el-Hillî (676 H.) gibi onun *İstişabu't-Teyasur el-Kıbla li Ehli'l-Irak*<sup>4</sup> isimli eserinin girişinde ve Husayan b. Abdüssamed ve Seyyid Bedruddin Hasan b. Şadgam'ın *İcazet*'inde belirttiği gibi Tûsî büyük bir İmamiyye alimi olmalıdır.<sup>5</sup> Muhakkik el-Hilli

onu *Üstadu'l-Beşer ve el-'aklu'l-Hadi Aşar* (İnsanlığın öğretmeni ve 11. Akıl) olarak isimlendirmiştir.<sup>6</sup> Bir çok Sünni alim ise mesela Ebu'l-Fallah Hanbeli, Subkî, Yafi', İbn Teymiye ve İbnu'l-Kayyim onu ihanet ve hıyanet ile suçlamıştır. Ancak, Salah al-Din Safadi,<sup>7</sup> İbn Şakir el-Kutubi<sup>8</sup> ve aynı zamanda Sünni alimler onu bilge ve gerçek bir Müslüman olarak kabul etmişlerdir.<sup>9</sup> Tûsî'nin eşsizliği İslami öğretinin İslam felsefesi, mantık, fıkıh, ilahiyat, tasavvuf, ahlak, tıp, astronomi ve matematiği de içeren tüm yönleri üzerinde neredeyse çok kapsamlı ve derin bir bilgiye sahip olmasıdır.

### **Tûsî'nin Sosyo-Politik Rolü**

Hayatının ilk devresinde Tûsî, Tus'tan Nişabura birkaç yıllığına göç etti. Biz onun bir öğrenci olarak yaptıkları hususunda fazla bir şey bilmiyoruz. Tûsî'nin Nişabur'dan Rey, Bağdat, Musul, İsfahan ve yine dairesel olarak Nişabur'a yaptığı seyahatler hakkında ancak bir takım ayrıntısız olmakla birlikte kesin bilgilere sahibiz. Tûsî'nin hayatının ikinci aşaması dört ana döneme ayrılabilir. Birinci ve ikinci aşamalar İsmailîler arasında geçmiştir. O, Nasiruddin Muh-teşem'in (655 H.) yanında birkaç yıl geçirdikten sonra Kuhistan Hükümdarı Alaaddin Muhammed (653 H.) tarafından Alamut'a davet edilmiştir. O, Alamut'ta birkaç yıl kaldı ve Alaaddin'in ve bir yıl da onun oğlu Hürşah'ın saltanatı zamanına şahitlik etti. Tarihi kaynaklar Tûsî'nin entelektüel çalışmaları dışında herhangi bir siyasi faaliyetini bize haber vermezler. Bazı tarihçiler onun o dönemdeki tek siyasi eyleminin İbnu'l-Alkamî'ye (656 H.) ağıt veya kaside yazmak olduğunu ifade ederler. Bağdat Halifesi El-Musta'sım'ın Şii bakanı olarak el-Alkamî, Tûsî'nin halifeyi övdüğü ve Şii mezhebine davet ettiği mektubu halifeye sunacak pozisyonda bir kişi idi.<sup>10</sup> Açıkçası başlangıçta Tûsî, Şii düşüncüyü yaymak için bir sorumluluk hissetmiş olmalıdır. İbnu'l-Alkamî'nin himayesinden yararlanarak Bağdat halifesine karşı Şii misyonerlik faaliyeti başlatmıştır.

Hicri 654'den itibaren İsmailî kaleleri yıkıldıktan sonra Tûsî, Bağdat'ta Moğollara yalnızca eşlik etmemiş, aynı zamanda hayatının üçüncü ve dördüncü dönemlerinde onlarla birlikte olmuştur.<sup>11</sup> Hayatının son döneminde vakıflardan sorumlu bir bakan ve alimlerin idarecisi olarak ataması yapıldı. Bu dönemde Meraga'da<sup>12</sup> gözlemevi kurdu ve bunu yönetti.

### **Tûsî ve İsmailî Şiîler (Yedi İmamcılar)**

Tûsî kariyerine Sertah'taki İsmailî yönetici Nasiruddin Abdurrahim için bir astronom olarak başladı.<sup>13</sup> 25 yıldan fazla Nizarî İsmailî'lerin arasında kaldı.

Bu Şîî topluluk Batınî ve Ehl-i Te'vil veya Yedinci İmamcılar olarak da bilinir. Aynı zamanda Sünni Müslümanlar arasında Melahide (kafirler) olarak da bilinmekteydi. Nizarî İsmailîlerin kurucusu Hasan Sabbah'tan itibaren onlar iki isim aldılar: Bağlılıklarının bir göstergesi olarak Sabbaiyye, akıl yürütmeye ve düşünmeye ek olarak "insanlar bir öğretmene ihtiyaç duyarlar ve bir rehber onlara Allah'ı nasıl bileceklerini öğretir." diye düşündüklerinden Ta'limiyye olarak isimlendirildiler. Etkili liderlerine nispet edilmek suretiyle başka isimlerle de bilinirler. Örnek olarak: 3. asrın ikinci yarısında daileri olan Ahmet ibn Eş'as Karmatî'ye nispetle, Karamita; Hicri 204-264 yılları arasında yaşayan İsmailî destekçisi Abdullah b. Meymun el-Kaddah'a nispetle Meymunkiye olarak isimlendirilmişlerdir. Rakipleri onları takipçilerini ikna için afyon kullandıklarını düşündüklerinden Haşhaşî olarak da isimlendirmişlerdir.<sup>14</sup> Son olarak onlar Batı'da Assasins olarak da bilinmektedirler.

Peki Tûsî, neden inançlarından şüphe duymayan bir İmamî âlim olmayı tercih etti? Üstelik Şîî İsmailîlere katılmış iken, acaba onun İsmailîlerle bağlantısının gerçek nedeni ne idi? Bunun gerçek sebebini bulmak veya tam olarak ne zaman İsmailî olduğunu bilmek zordur. Bazıları onun İsmailî bir ailede doğmuş olmasını gerekçe göstererek gerçekte İsmailî Şîî olduğuna inanır. Ancak babası Muhammed bin Hasan'ın, Tus'un zahirî Şîî alimlerinden birisi olmasına dikkat edilmelidir. Biz onun ailesinin İsmailîlerle herhangi bir ilişkisi olduğuna dair bir bilgiye sahip değiliz. O Seyr ve Süluk isimli eserinde ailesinin dinin zahirine sıkı sıkıya bağlı olduğunu ifade ediyor.<sup>15</sup> Gerçekte bir İsmailî Şîî miydi? Şayet değilse onun İsmailîleri desteklemek için yazmış olduğu yazıları veya İsmailî liderlere ithaf edilmiş eserleri nasıl değerlendireceğiz? Bu soruya bir cevap vermek için onun İsmailîlerle bağlantısının köklerine kapsamlı bir şekilde bakmak gerekir. Bazı âlimler onun hakikati arayan bir bilgin olduğunu, fakat İsmailîlerin gerçek fikirlerini, rakiplerinin iddialarını öğrenmek, onların literatürünü çalışmak ve onların ilim adamları ile tartışmalar yapmak için bu yolu tercih ettiğini ileri sürerler. Bu yüzden onların arasında yaşamaya karar vermiş olduğunu ifade ederler.<sup>16</sup> Bu fikir şu gerçek durumla ilgili olarak savunulmuştur: O sırada İsmailî düşüncede önemli bir değişiklik olmuştu. O yıllarda Tûsî 11 yaşındaydı. İran ve Suriye'deki İsmailîler Şeriat'ın zahirine döndüklerini ilan ettiler.<sup>17</sup> İbn Esir'e göre Celaleddin Hasan Bağdat'a bir adam göndererek Halife Nasır Lidinillah'a Şeriat'da döndüklerini ve tüm Müslümanlarla birlikte olmayı kabul ettiklerini ilan etti. Celaleddin Hasan'ın annesi hacc yolu üzerindeki Bağdat'a gittiğinde Bağdat halifesi tarafından onurlandırıldı.<sup>18</sup> Bu değişim Tûsî'nin İsmailîlerle ilişkilerini ve İsmailî düşünceye geçişini kolaylaştırmış olabilir. Bazı tarihçiler ise Tûsî'nin İsmailîlerle olan bağlantısının o zamandaki sosyo-politik atmosferin bir sonucu olduğuna inanırlar. Moğolların Kuzey İran'da devam eden saldırıları bir taraftan, ana

nüfusa şekil veren Sünnilerin katılımı diğer taraftan Tûsî'yi arayışlarında güvenli ve durağan bir limana yöneltmiş olmalıdır. Ahlak-ı Nasırî'nin girişindeki ifadelerine göre Moğolların Horasan ve Nişabur'a saldırılarından sonra o Rey'e ve ardından Bağdat ve Musul'a gitmek için memleketini terk etti. Sonuçta dönüş yolu üzerindeki İsfahan'ı ziyaret etti ve Horasan'a döndü.<sup>19</sup> Ancak, bu dönüşü şansız bir dönüş oldu kendini İran'ın kuzey kısmını kaplayan savaşın orta yerinde buldu. Moğol saldırıları güvensiz bir ortam yaratmış ve katliamlar yapmıştı. Bu nedenle İsmailî lider Nasiruddin Muhteşem, kendisini Kuhistan'a davet ettiğinde bu daveti kabul etti.<sup>20</sup> Ancak İbn Sina'nın *el-İşarat ve't-Tenbihat* kitabına yazdığı şerhin sonunda belirttiği gibi bu durum onun hayatının zorluklarını hafifletmedi, bu dönem onun hayatının en zor ve zahmetli dönemi oldu. Onlar kendisini onurlandırdığı halde, onların fikir ve eylemlerinin birçoğuna tahammül gösteremiyordu. İsmailîlerin arasında memnuniyetsizliğinin kanıtı olarak da Kuhistan'da kaldığı ilk zamanlarda Bağdat'ta bir pozisyon elde etmek için İbnu'l-Alkamî ile iletişim kurmasıdır.<sup>21</sup> Tûsî'nin niyetleri İsmailî yöneticilerce bilindikten sonra onu daha iyi kontrol edebilmek amacıyla İsmailî devleti yıkılıncaya kadar Alamut'a gönderdiler.<sup>22</sup> Zic-i İlhanî kitabının girişinde Tûsî, Hülagu'yu kendisini kafirlerden azad eden kişi olarak nitelendirerek övmüştür.<sup>23</sup> Tûsî'nin İsmailîlerle anlaşamadığının bir başka delili ise Ahlak-ı Nasırî'nin Nasiruddin Muhteşem ve Alaaddin Muhammed b. Celaledin'i övdüğü önsöz ve sonsözünü değiştirmesidir. J. Humai Ahlak-ı Nasırî'nin ilk sürümü ile sonraki sürümleri arasında bir karşılaştırma yapıyor. İsmailî olmakla suçlanan Tûsî, onların aralarında iken yazdığı Ahlak-ı Nasırî'nin ilk ve son bölümlerini düzeltmiş ve kendi fikirleri ile uyumlu olacak şekilde bu kısımları değiştirmiştir.<sup>24</sup> Ayrıca ölümünden önce Bağdat'ta İmam Musa Kazım, oğlu Cafer es-Sadık ve onun oğlu İsmailîlerin ilk gizli imamı yedinci imam İsmail'in türbesinin önünde gömülmeyi vasiyet etti.<sup>25</sup> *Durratu'l-Ahbar* yazarı M. Zencani, Tûsî'nin İsmailîlerin arasında yaşamak zorunda olduğuna inanıyordu. Tûsî bu durumda yakalandı ve önce Kuhistan'a ardından Alamut'a gönderildi.<sup>26</sup> Tûsî, İsmailîler arasında yaşadığı dönemde makul bir takiyye uygulamasıdır.

### **Tûsî ve Abbasî Hilafetinin Düşüşü**

Tûsî'nin hayatına hızlıca bir göz attığımızda onun İsmailîlerden, fikirlerinden ve Abbasî hilafetinden hoşnud olmadığı gibi bir durum açığa çıkmaktadır. Hülagu Alamut'u 654 H.'de aldığı Tûsî Bağdat'a kadar ona eşlik etti. Reşidüddin Fazlullah'a göre Karakurum'da büyük han olan Mengü Kaan, Hülagu'ya Tûsî'yi orduya dahil etmesini emretti. Mengü Kaan astoloji ve matematiğe aşina idi ve kendi topraklarında bir gözlemevi kurulması konusunda da

ilgileniyordu. Bu alanda Tûsî'nin uzmanlığının farkında olan Hülagu, İsmailî kalelerini aldıktan sonra bu âlimi saraya göndermek istedi.<sup>27</sup> Hairî, Tûsî'nin Halagu'nun sarayına seyahatinin nedenlerini tartışırken Moğol padişahlarının tarih ve astronomiye olan geniş ilgisini ortaya koyuyor. Onlar bu iki konuyu genişleme stratejilerinin ana araçları olarak görmekteydiler. Tarih; seferlerini kaydetmek, astroloji ise yeni bir saldırıda başarı şanslarının kehaneti için gerekliydi.<sup>28</sup> Hairî, ünlü bir astrolog olarak Tûsî'nin onlarla birlikte sefere eşlik etmeye davet edildiği sonucuna varmaktadır.

Bazı tarihsel belgelere göre Tûsî sadece Alamut'un fethini değil Bağdat'a saldırılmasını da teşvik etmiştir.<sup>29</sup> Hatta bu belgeler Hülagu'nun İstanbul'u bile fethetmeye karar verdiğini,<sup>30</sup> ancak Tûsî'nin Bağdat'a saldırmasını teşvik ettiğini iddia ederler. Hülagu'nun sarayında astrolog ve danışman olarak bulunan Müneccim Hüsameddin'in bunun bütün dünyanın düzeninin bozulması söyleminin aksine o herhangi bir sorun olmayacağını söyledi. Hülagu'ya geçmişte öldürülen Abbasî soyuna mensup olan veya olmayan halifelerin öldürülmesinin korkunç sonuçlar ortaya çıkarmadığını hatırlattı. O, halife Me'mun'un kardeşi halife Emin tarafından öldürüldüğünü, dünyanın düzeninin bozulmadığını, onun da askeri komutanlar ve kendi oğlu tarafından suikasta uğratıldığını söyledi. Müstansır ve Mu'tez'in öldürülmesinin de dünyanın düzeninde herhangi bir çürümeye meydan vermediğini ifade etmiştir. Tûsî'nin Hülagu'ya önerisi astrolojinin bir sonucu değildi. Bir imami alim olarak o Abbasi halifelerinin Müslüman toplum üzerindeki dini liderliğini kabul etmiyordu. Onun Bağdat'a İbn Alkamî'ye yazmış olduğu mektup, onunla işbirliği yaparak Abbasî halifeliğini Şiî doktrine dönüştürme isteği, 13. asır'ın ilk yarısının erken dönemlerinde bir dini otorite olarak halifelikten hoşnutsuzluğunu gösterir.

Hülagu Bağdat'ı fethettikten sonra müneccimin Peygamber Muhammed (S)'in halifesini öldürmesinin felakete neden olacağı yönündeki kehanetine göre Musta'sım'ı öldürmek hususunda tereddüt etti. Yine Tûsî Abbasi halifesini öldürürse hiçbir şey olmayacağı konusunda ona teminat verdi ve sonuç olarak 656 H.'de son Abbasî halifesi idam edildi. Diğer bazı kaynaklar ise Tûsî'nin Halife'nin öldürülmesi hususunda herhangi bir teşvik yapmadığını, O'nun Hülagu'ya desteğinin âlimlere ve masum insanlara yardım etmek için bir yol olduğunu belirtiyorlar.<sup>31</sup> Hülagu sarayında önemli bir konum elde ederek o, Moğol padişahının bazı aşırılıklarını dizginlemeyi başarmıştır.

Bu zamanda Musta'sım'ın veziri İbnu'l-Alkamî (656 H.) adındaki bir Şii idi. Tûsî İsmailîler arasında yaşarken Tûsî ile gizli ilişkileri vardı. İbnu'l-Alkamî'nin Hülagu'ya bir mektup yazdığı Bağdat'a gelmekten korkmamasını bu mektupta anlattığına inanılır.<sup>32</sup> Bu düşüncüyü destekleyecek şeylerden birisi de

Hülagu şehri terk ettikten sonra onu Bağdat'a yönetici olarak atamış olması gerçeğidir. Acaba Tûsî'nin teşviki veya İbn Alkamî tarafından Hülagu'nun kıstırılmış olması Abbasî hilafetinin çöküşü olayının temel veya tek sebebi midir? Hairî'nin Tûsî'nin Bağdat'ın düşüşündeki rolüne ilişkin çözümlemesindeki mantığına göre dönemin kaynakları Tûsî tarafından yapılan herhangi bir politik etkiye işaret etmiyorlar. İbn Taktak (el-Fakhri) (701/1301) *el-Edeb el-Sultâniyye*'de, Ebu el-Fida (d.732 / 1331) *el-Muhtasar*'da veya Bağdat fethi hakkında Tûsî'nin kendi raporunda onun rolüne ilişkin herhangi bir sözden bahsedilmiyor. *Tarih-i Vassaf* (728/1327) ve *Camiu't-Tevarih* (710/1310) sadece Tûsî'nin, Moğol liderin halife yerini alacağını tahmin ettiğini işaret etmektedir.<sup>33</sup>

Moğolların ana hedeflerinden birisi de ilk dönemlerden beri Bağdat kapılarının açılması idi. Bağdat'ı birkaç kez işgal etmeye çalışmışlarsa da yenilmişlerdi. Haçlılar Suriye ve Mısır'da Memlûklularla savaştığı sıralarda Mengü Kaan iktidara geldi. Moğol komutanlardan ve ulemadan bazılarından alınan şikâyetler doğrultusunda büyük han kardeşi Hülagu'dan İslam topraklarını işgal etmesini istedi. Bununla birlikte büyük Han Ermeni kralı Hetum I ile topraklarını Suriye ve Mısır'ı içine alacak şekilde genişletmesi yönünde bir anlaşma yaptı.<sup>34</sup> Cahen'e göre, Hethum I, Suriye ve Anadolu'nun Müslümanlarına karşı Akdeniz kıyılarında Moğolların öncüsü olarak hareket etmişti. Onun hareketinin sonucu doğulu dindaşları üzerinde olumlu bir izlenim bırakması olmuştur.<sup>35</sup> Hülagu İsmailî kalelerine saldırarak işe başladı. O Haşhaşilerin kalelerini fethettikten sonra Tûsî onun danışmanı olarak Bağdat'a hareket etti. Tûsî'nin Moğolların sarayına kendi isteğiyle mi yoksa onların zorlamasıyla mı gittiği konusu hala tartışmalıdır. Dış tehditlere ek olarak Abbasi Halifeliğinin kökleri içeride bulunan sorunları ve çürümüşlüğü vardı.<sup>36</sup>

Tûsî Abbasî halifeliğini hukukî bir otorite olarak kabul etmemesine rağmen, neden Moğolların seküler otoritesini kabul etmiştir? Tûsî, Hülagu'yu teşvik etmek suretiyle aslında Müslümanların ölümüne ve Müslüman ülkelerinin yıkımına katılmadı mı?

Halifeliğin düşmesinde tek bir sebep veya tek bir kişi olduğunu iddia etmek karmaşık bir durumu basit bir şekilde yorumlamak olur. Moğol öncesi çatışmalara şahit olan Tûsî, İslam dünyasına Moğol istilalarının kaçınılmaz olduğunu görmüş olmalıdır. İslam dünyasının iç ve dış durumları göz önüne alındığında, Moğollar zaten dünyayı fethetmek için kendi politikalarını uygulamaya başlamak zorunda kalmışlardı. Bir ilim adamı için son ve en gerekli seçim Moğol askerleri ile dikkatli planlanmış ve sınırlı bir işbirliğine girmek olmuştur. Hülagu ile yaptığı işbirliği sayesinde o İlhanlı sarayında yüksek bir pozisyon elde edebilir ve onun politikalarında yapıcı bir rol oynayabilirdi.

Hülagu üzerindeki etkisiyle; Tûsî, Moğol lideri ikna ederek Müslümanların çıkarları doğrultusunda hareket edebileceğini umut etmişti. Moğollar geniş topraklar üzerinde kendi gücünü yaymak için İslam topraklarını işgal etti. Onların inançları putçuluk ve şamanlık inançları ile karışık olduğundan İslam'a bir alternatif olamazdı. Tûsî gibi alimler kendi varlıklarını kullanarak İslam'ı kurtarmak için çalıştılar. Viladimir Minorsky Moğolların inançlarının belirsiz ve ilkel olmasından hareketle fethedilen araziler üzerinde yaşayanlar üzerinde yayılma şansının olmadığına işaret eder. Bundan dolayı onlar diğer dinlere karşı hoşgörülüydüler.<sup>37</sup> Dawson da Cengiz Han zamanında tüm dinlerin kayırma olmadan saygı gördüğünü, bu durumun onun hukukunun bir parçası olduğunu savunmaktadır.<sup>38</sup>

Abbasi hilafeti ve İsmaililik düştükten sonra insanlara din hususunda özgür seçime izin veren daha esnek bir atmosfer doğmuş oldu. Tûsî'nin Hülagu'nun sarayındaki konumu, her yerden bir merkeze Müslüman âlimleri çekmiş ve İslamî ilimlerin canlanmasına yol açmıştır. Bağdat'ın düşüşünden hemen sonra birçok İmamî âlimi barındıran bir merkez olan Hille'yi ziyaret etmesine ve İmamiye mezhebine özel bir önem vermesine rağmen onun asıl girişimleri belli bir gruba münhasır kalmadı. Meraga Rasathanesine sadece belli mezhebe mensup âlimleri davet etmemiş, tüm Müslüman âlimlere destek olmuş, yönettiği evkafın gelirlerini Müslüman âlimlere harcamıştır.

### Tûsî'nin Kültürel Etkisi

Bağdat'ın düşüşünden ve Müslümanların katliama uğramış olmasından dolayı Tûsî'ye yöneltilen suçlamalara rağmen çetrefilli durum çalışması gösteriyor ki güçlü bir Müslüman devlet desteği olmadan Tûsî gibi hiçbir âlim Moğolların yıkıcı hedeflerine ulaşmasını engelleyemezdi. Ancak Tûsî'nin İslam âlimliğinin canlanmasında ve sürekli hale gelmesi konusundaki etkisi, Bağdat'ın düşüşündeki etkisinden her şeye rağmen daha fazladır. Sıra dışı bir Müslüman alim olarak Farabî, İbn Sina ve el-Birunî gibi seçkin düşünürler arasında değerlendirilmesi gereken Tûsî, son derece önemli bir dönemde bir istisna idi. Onun İslam medeniyetini canlandırması ve bir araya getirmesi hususundaki önemli rolü, Hülagu'nun göz ardı edilmeyen gözdesi olmasıyla birlikte.<sup>39</sup> Eleştirel değerlendirmelerine rağmen Arberry onun kültürel rolü konusunda şunları dile getirir:

*“Moğollar, kendilerininin 20. yüzyıldaki çömezleri gibi, kendi taraftarları olan bu çaptaki adamlardan nasıl yararlanacaklarını biliyorlardı. Ve sonunda -ister kendi kanaatleri dışında olsun, isterse devlet yönetiminde olsun- İlhanlılar, İran ve Irak'ta canlanan İslam ve Müslüman medeniyetini kabul ettiler. İşte böylece*



*Nasiruddin Tûsî, Şemseddin Cüveynî, onun iyi bilinen tarihçi kardeşi ve İran'ın danışman şefinin yapmış olduğu büyük işbirliği sayesinde Hülagu (1265), Abaka (1265-1282) ve Ahmed (1282-1284) gibi Moğol idarecilerinin yönetimi altında önceki yıllarda gerçekleşen kaos ve katliamlar sonrasında her yerde bir yeniden diriliş gerçekleşti."*

Tûsî, İslamî ilimlerin çeşitli alanlarında yazdıkları dışında astronomi alanına eşsiz bir katkı yapmıştır. Bağdat'ın düşüşünden sonra onun temel ilgi alanı Meraga okulunu kurmak olmuştur. Onun Meraga'daki bilim merkezi, dünyanın her tarafından çalışmak ve araştırma yapmak için gelen Müslüman veya gayrimüslim her alim için çekici olmuştur. Ek olarak Müslüman alimler, filozoflar ve bilim adamları, Çin astronomları Meraga okuluna çalışmak için davet edilmiştir. Hayatının son 18 yılında Tûsî, bu Rasathaneyi bina etmekle meşgul olmuştur. Onun astronomi alanında bilime yapmış olduğu katkılar o kadar önemlidir ki, çağdaş bilim adamları dahi onun tespitlerinden yararlanmışlardır.<sup>40</sup> Bilim alanındaki buluşlarının değerlendirilmesi ve onu anmak adına NASA Ay üzerindeki kraterlerden birine onun adını vermiştir.<sup>41</sup>

### **Tûsî ve Meraga Okulu**

Tûsî oynamaya mecbur kaldığı sosyo-politik role rağmen ilgilendiği ilim dalları ve bu ilimlere yaptığı katkılar açısından bir entelektüeldir. İslam öncesi üniversitenin mirası olan Cüdi Şapurdan ve Nizamülmülk tarafından Bağdat'ta kurulan Nizamiye'den sonra, Meraga okulu İslam dünyasında çok önemli bir medresedir. Buna rağmen bu okul astronomi ve matematik için kurulan ilk okuldur ve bundan sonra da tüm İslamî ilimler için çok önemli olmuştur. İslam dünyasındaki ilk gözlemevi bir Abbasi halifesi olan Me'mun'un emriyle kurulmuştur. Hicretten sonra 3. yüzyılın sonlarında gözlemevleri Suriye, Mısır ve Bağdat'ta kurulmuşlardı. Tûsî'nin gözlemevi çok büyüleyici ve gelişmiş şekliyle Meraga'da 617/1285<sup>42</sup> yılında kurulmuştur.<sup>43</sup> İslami ilimlerin çeşitli dalları bu okula dahil edilirken, doğudan ve batıdan astronomlar çalışmak için buraya davet edilmişti. Astronomi öğrencileri Çin gibi uzak ülkelerden Meraga'ya çağrıldı. Meraga gözlemevi neredeyse üç yüzyıl boyunca biricik gözlemevi oldu.<sup>44</sup> Tûsî, Meraga'da modern üniversitenin bir prototipini tasarlamıştır. Onun kütüphanesi ilk dönem Moğol saldırılarına şahitlik etmiş Transsaksonya, Horasan, Bağdat, Musul ve Şam gibi bir çok şehirden derlenmiş 400.000 ciltten fazla kitabı muhtevidir.<sup>45</sup> Meraga okulu felsefe alanına ayrılmış Daru'l-Hikme dahil, tıp, hukuk (fıkıh) ve hadis bölümlerini içermekteydi. İlginçtir ki her bölümün farklı bir önceliği vardı ve her bölüm bu hiyerarşiye göre [vakıf gelirlerinden]<sup>46</sup> bir pay almaktaydı. Daru'l-Hikme'deki

araştırmacılar her iki gün için 3 dirhem, Daru't-Tıbb'dakiler 2 dirhem, Daru'l-Fıkıhtakiler 1 dirhem ve Daru'l-Hadis'tekiler ise yarım dirhem almaktaydılar.<sup>47</sup> Bu masrafların karşılanması için ana gelir kaynağı Tûsî gözetimindeki vakıflar idi. Meraga okulunun ayırt edici özelliği ilim dallarının çeşitliliği ve bazı İslamî ilim dallarına öncelik verilmesiydi. Bu karakteristik özellikler, Tûsî'ye yönelen “*bağışları Yunan felsefesi ve diğer ilim dalları için kullanıyor, fıkıh için kullanmıyor.*” tarzındaki suçlamaları açıklayabilir. Hayatının büyük çoğunluğunun Moğollar, İsmailîler, saldırılar ve misillemeler içinde geçmiş olmasına rağmen Tûsî'nin en sıra dışı özelliği şudur: Çalışmasına ve araştırma yapmasına etki edebilecek tüm bu olumsuz koşullar bile onun entelektüel gelişimi üzerinde yüksek düzeyli bir etki yapmıştır. Bu etki özellikle astroloji, matematik, felsefe ve ilahiyat alanında çok belirgin olmuştur. Strothman'a göre onun Şîî çevreler dışındaki etkisi kitaplarından hareket ederek söylemek gerekirse pozitif bilimlerde, yani tıp, fizik, matematik ve özellikle astroloji ve astronomi alanlarındaydı. Tûsî'nin bir diğer önemli yönü ise tüm Müslüman âlimlerle hatta Şîi olmayanlarla bile esnek ve açık fikirli ilişkileriydi. Onun kendi mezhebine bağlılığı İmamiyye mezhebinden olmayan âlimlerle olan ilişkilerini kesmesine izin vermemiştir.<sup>48</sup> Bu benzersiz özelliği onu etkin kılmış ve çağdaşı birçok ilim adamını etkilemesine imkân vermiştir.

### **İmami Kelamının Canlandırılması (Özellikle İmamet Konusu)**

Tûsî'nin entelektüel kariyerinin çok önemli yönlerinden birisi Şîi Kelamını yeniden biçimlendirilmesi, Şîî hayat görüşünü özellikle imamet hususunda yeni bir anlayış vermek suretiyle Meşşâî metotla birleştirmedeki önemli rolüdür. Bir çok Şîî alim tarafından şerhi yapılan *Tecridu'l-Akaid* ve İmamî bakış açısı ile yazılan *Kavaidu'l-Akaid* bunun örnekleridir. *Fusulu'n-Nasiriyye'de* açıkça felsefi ve determinist Eş'ari -Fahredden Razi'nin *Kitabu'l-Muhassal*'ına tenkit olarak kaleme aldığı *Telbisu'l-Muhassal*'daki- bakış açısı ile hemfikir olmadığını ortaya koymuştur. Onun *Masariu'l-Masari* isimli eseri Muhammed Abdülkerim eş-Şehrîstânî'nin İbn Sina'nın fikirlerini reddeden *Kitabu'l-Musaria*'sına eleştirel bir yorumdur. Onun birçok risalesi aynı şekilde İmamî veya İsmailî bakış açısıyla yazılmıştır.<sup>49</sup> Onun İmamet üzerine çok önemli bir risalesi ölümünün 700 yılını anma vesilesiyle yayınlandı. Onun bu çalışmalarındaki temel hedefi daha çok veya daha az gelenekçi bir bakış açısıyla kendinden önceki İmamî âlimler tarafından ifade edilen görüşleri akileştirmek idi. Onun bu karakteristiği Nevbahtî'nin *Kitabu'l-Yakûf*'u ve Şeyh Müfid ve Seyyid Murteza'nın Bakillani'ye karşı kaleme aldıklarıyla karşılaştırılırsa açıkça ortaya çıkacaktır.<sup>50</sup> İmamiyye kelamının geçmişine bakıldığında Tûsî'nin, bu düşünce dalını gelenekçilikten akılcılığa yeniden biçimlendirdiği

görülecektir. Onun doktrinlerini İsmailîler ve Sünnîler farklı yerlere koydular. *Tecridü'l-İtikad*, *Fusulu'n-Nasiriyye* ve *İmamet Risalesi* İmamî bir metodoloji ile yazılmışlardır. *Kavaid*'de özellikle İmamet bölümünde özellikle bir fikir üzerinde ısrar etmeden İmamî, Zeydî, Gulat-ı Şia, Keysanî ve Sünnî fikirleri vermeye çalışmıştır.<sup>51</sup>

### **Tûsî ve Felsefe, Tasavvuf ve Ahlak**

Bir felsefeci olarak Tûsî, İbn Sina'dan (980-1037) büyük ölçüde etkilenmiştir. İbn Sina'nın görüşlerini, ona karşı yazılmış eserleri reddetmek suretiyle desteklemiştir.<sup>52</sup> Hayatının yirmi yıla yakınını onun *el-İşarat ve't-Tenbihat* isimli eserine şerh yazmakla harcamıştır. Ancak İbn Sina'nın Allah'ın ilmi konusundaki görüşüne ve bir İşrakî bakış açısıyla bu konuya yaklaşmasına karşı çıkmıştır. Sühreverdî el-Maktul (587H-1091M) gibi o da Allah'ın ilminin izafi (göreceli) bir işrakilik olduğuna inanmıştır.<sup>53</sup>

Tûsî'nin tasavvufi arkaplanı Nişabur'daki ilk eğitim periyodunda Feridüddin Said b. Yusuf b. Ali el-Attar'ı (513-617 H.) ziyaretine ve onun fikirlerini kabul etmesine kadar gider.<sup>54</sup> O mutasavvıflara saygı ve onurla muamele etmiştir. Bağdat'ın fethi sırasında, O ve Hülagu, zamanın en büyük mutasavvıflarından biri olan Ebu'l-Fukara Muhammed b. Abdulaziz'i zaviye'sinde ziyaret etti. Mu'temen es-Safi el-Bağdadî olarak bilinen Ebu'l-Fadl Cafer b. Ali, Meraga'da Tûsî'yi ziyaret ettiğinde Tûsî kendisine her yıl ödenmek üzere Bağdat vakıflar gelirlerinden 100 dinar verilmesini kararlaştırdı.<sup>55</sup> Ayrıca, zamanının iki büyük mutasavvıfı olan ve sürekli mektuplaştığı Sadreddin Dünyevî ve Cemaluddin Aynü'z-Zeman Cili ile son derece sıcak bir ilişkisi vardı.<sup>56</sup> Bu arada Tûsî kendisi tasavvufî risaleler yazmıştır. Onun *Avsafu'l-Eşrafı* Hülagu'nun veziri Şemsüddin Muhammed Cüveynî'nin talebi üzerine kaleme alınmıştır. *Seyr-u Süluk* isimli eseri manevi yolculuk hakkında tasavvufî yöntemle yazılmış bir eserdir.<sup>57</sup> Oniki İmam Şiîliğine derin bağlılığına rağmen Hallac-ı Mansur için duyduğu derin saygı onu diğerlerinden ayırmaktadır.<sup>58</sup> Aynı zamanda *Tezkire* olarak da adlandırılmış bulunan *Ağaz ve Encam* risalesinde tasavvufî olarak inanç esaslarını gösteren İsmailî prensipler ve davranış modelleri vardır.<sup>59</sup>

Tûsî zamanının entelektüel atmosferinde neden tasavvufî düşünce ve İslam inancının İsmailî batınî anlayışı baskındır? Anadolu Selçuklu sarayında merkezi bir konumda bulunan geçerli tasavvufî düşünceye rağmen İslam dünyasının diğer parçaları bu tasavvufî akımın (ismailî batınî) bütünüyle dışında değildi.

İlkin Fatımîlerin Mısır'ında ardından Nizarî İsmailîlerin İran'ında ve Suriye'de belli bir biçime giren İsmailîliğin batınî doktrinleri Sünnî Ortodoks İslam anlayışına bir reaksiyon olmalıdır. Onlar, Abbasî halifeliği ve Selçuklular gibi politik destekçileri tarafından yüceltilen aşırı gelenekçiliğin baskın tarafıydılar. Yine de Batınî düşüncenin bu kutbu İsmailî kalelerinin düşüşünden sonra resmen çöktü. Bildiğim kadarıyla saf tasavvufî düşüncenin genişlemesi ile ilgilenen herkes konu hakkında çeşitli yorumlar bulabilir. Bazıları, tasavvufî eğilimlerin siyasi otoritenin bir zayıflığı veya maddi yetersizlikler ile neşvünema bulduğuna inanırlar. İnsanlar dünyevî avantajlardan yoksun olurlarsa ölüm sonrasına odaklanmaktadırlar. Ancak tasavvufî düşüncenin çekirdeği çok zengin, güçlü ve bayındır bir yer olan Anadolu Selçuklu sarayında yer aldı. Moğol istilaları zamanı, Anadolu Selçukluları Müslüman âlimler için Moğol saldırılarının baskısından kaçılacak tek sığınak oldu. Bu sarayda en baskın kişilik İbn Arabî'nin en yakın öğrencisi Sadreddin Dünyevî olduğu için onun arkadaşları çoğunlukla mutasavvıflar idi.

Şüphesiz ki bu zamanda tasavvufî düşüncenin yayılmasının en büyük sebebi Endülüslü İbn Arabî'nin Anadolu'ya iltica etmesiydi. Onun düşünce okulu birkaç yüzyıl boyunca İslam dünyasının genelinde etkili olmuştur. İbn Arabî'nin Endülüsten ayrılma nedeni tam olarak açık değildir. O'nun Endülüsten göç etmesi bir rüyanın sonucu olabilir. Öbür taraftan Batınî yorumlara izin vermeyen Aristocu felsefenin ve Malikî mezhebinin baskın olduğu İslam ülkesinden ayrılmak istemiş olabilir. İslam dünyasının doğusunda İbn Arabî'yi çeken ve orada düşünce okulunu kurmak için teşvik eden neydi? İslam topraklarının doğu kesiminde tasavvufî düşüncesin gelişmesine neden olan arka plan neydi? Biz bu gelişen tasavvuf için herhangi bir sosyo-politik sebep bulabilir miyiz? Bu sorular cevapsız kalmaktadır.

Tûsî'nin ahlâk hakkında yazmış olduğu eserler büyük ölçüde İsmailîler arasında yaşarken yazılmıştır. Kuhistan hakimi Muhteşem Nasiruddin Abdurrahim b. Ebi Mansur'un isteği üzerine O, Ebu Ali Miskeveyh tarafından yazılan *Tezhibu'l-Ahlak ve Tathiru'l-Arak* isimli eseri yeniden yazdı ve düzelterek ismini *Ahlak-ı Nasirî* yaptı.<sup>60</sup> Sonra da İbnu'l-Mukaffa'nın *Kitabu Adabu's-Sagir* isimli eserini Farsçaya tercüme etti.<sup>61</sup>

### **Tûsî ve Nizamülmülk Arasında Bir Karşılaştırma**

İki farklı İran imparatorluğuna vezirlik etmiş Nizamülmülk ve Nasiruddin Tûsî'yi belirgin rolleri ve farklı yönleri açısından karşılaştırmak ilginç olacaktır. Onların siyasi rollerine ek olarak ikisi de medresenin yeniden kurulmasıyla entelektüel atmosferi canlandırmaları hususundaki yapıcı rol oynamışlardır.

Onlar vakıf kurumunu medreseyi desteklemek için ana kaynak olarak kullanmışlardır. Ancak, ikisinin benzemeyen yönleri vardır. Örnek olarak Tûsî 56 farklı kitap ve çok sayıda risale yazmıştır.<sup>62</sup> Ancak Nizamülmülk ancak birkaç kitap yazmıştır. Tûsî'nin siyasi tutumu Şîî fikirlerden etkilenirken Nizamülmülk'ün görüşleri Sünnî İslam'da kökleşmiş idi. Hem teori ve hem de pratikte halifelik fikrinin kaldırılması veya desteklenmesinde farklı fikirleri vardı. Abbasi otoritesinin meşruiyetine inanan Nizamülmülk, halifeleri desteklemek için Selçuklu beylerini motive etmişken, Tûsî Bağdat'ın işgali ve halifelik'in yok edilmesinde Hülâgu'ya eşlik etmiştir.<sup>63</sup> Onların entelektüel ve dini düşüncenin yeniden canlandırılmasındaki vurgularına rağmen, Bağdat Nizamiyesi Eş'arî kelamı ve Şafîî fıkının bir merkezi olarak tebarüz etmiş, Tûsî'nin Meraga okulu ise İslamî ilimlere ait alanların daha kapsamlı bir şekilde bir araya getirildiği bir yer olmuştur. Her halükârda Tûsî, geçerli fıkıh ve kelamın İmamî olmasını dayatmamıştır. Meraga kütüphanesi Nizamiyeden daha önemli idi: Ciddî sayıda kitap koleksiyonu ile Bağdat, Suriye ve Arap yarımadasından önemli birçok eseri ihtiva etmekteydi. Ayrıca, bu koleksiyona eklenen Moğol imparatorluğunun doğu tarafından getirilmiş kitaplar vardı. İki Müslüman vezir arasındaki diğer önemli fark ise onların politik ilişkilerindeydi. Bağdat'ın düşüşünden sonra Tûsî, Şam ve Halep yöneticilerine -sırasıyla el-Meliku'n-Nasır, Seyfüddin b. Yağmur ve Alaaddin Kuşaymuri'ye<sup>64</sup> - iki önemli siyasi mektup ulaştırdı ve özellikle Meraga gözlemevinin kurulması gibi entelektüel işlerine ait ilişkilerinin çoğuna sadık kaldı.<sup>65</sup> Hülâgu ve halefi Abaka Han ile birlikte Bağdat ve diğer şehirlere ulemayı ve Meraga okuluna kaynak teşkil edecek vakıfları ziyaret için seyahat etti.<sup>66</sup> Diğer taraftan Nizamülmülk'ün kariyerinde ana özellik ise zamanının çok önemli siyasi kişiliklerinden biri olarak sosyo-politik işleriyle tutunmasıydı.

## Sonuç

İslam tarihinin çok zor dönemlerinin birinde yaşayan Nasiruddin Tûsî İslam medeniyetinin çeşitli yönlerinin sürdürülmesinde hatta geliştirilmesinde belirleyici bir rol oynamayı başardı.

O, eserlerinin çeşitliliği, farklı düşünce okullarından olan İslam âlimlerine karşı açıklığı ve İslamî bilgiyi zahiri veya batınî açıdan incelemek istemesi gibi bazı özellikleri yönünden İslam medeniyeti tarihinde hem kendi çağdaşları, hem de kendisinden sonraki asırlardaki âlimler arasında farklı bir yere sahiptir.

Onun en önemli katkısı belki de, İslam dünyasının büyük bir bölümüne ait vakıf mallarını denetlemesi ve yönettiği Meraga okuluna önemli miktarda harcama yaparak bu okulun kurulmasını sağlamak idi. İsmailîler arasında

uzun süreli kalması ve Moğol sarayında tutunması Tûsî'nin yaktığı ışığı asla söndüremez. İslamî bilgiyi kapsamlı biçimde yeniden canlandırma çalışması yaparken aynı zamanda onun İmamî dünya görüşünü yenileyebilmesi mümkün olabilmıştır.

Meraga okulu Moğolların ilgi duyduğu astroloji ve astronomi gibi konular üzerinde yoğunlaşmışken aynı zamanda İslamî bilginin çeşitli yönlerini kapsayabilmiştir. Hatta o okul, modern üniversitenin bir prototipi olarak kabul edilebilir. Astroloji hususundaki eşsiz uzmanlığının yanı sıra Tûsî, İslamî bilginin diğer alanlarında seçkin bir yere sahiptir. Felsefe, kelam, ahlak, tasavvuf ve saf bilimler<sup>67</sup> bu ortaçağ düşünürünün yaratıcı bir şekilde dokunduğu alanlardır. İlginçtir ki kelam ilminde, İsmailîlerin ana düşüncesi olan ve Abbasî halifeliğine alternatif bir kurum olarak gördüğü imamet sorunu üzerinde yoğunlaştı. Kelama dair yazdığı eserlerde bu soruna ilişkin ele aldığı konular, sahip olduğu sosyo-politik ilişkilerde onu yönlendirmiş olmalıdır. Teori ve pratikte Tûsî, tasavvufa olumlu anlamda ilişkili olmuştur. Bu ilişki yaşadığı çağdaki tasavvufî düşüncenin hâkimiyetine işaret eder. Onun bu alanda yazmış olduğu sayısız eserleri ve çağdaşı mutasavvıflarla yaptığı yazışmaları; Zahirî-İmamî bir aile içinde doğmuş olmasına rağmen bunun da ötesinde eşsiz bir kişilik olarak var olmuş olmasının ipuçlarını verir. Tûsî katıksız bir politikacı olmasının ötesinde açıkça benzersiz bir Müslüman âlimdi.

### Kaynakça

- 'Amid Musā (1957), *Yādbud-i Haftasadumin Sāl-i Khwāja Nasir-i Tûsî*, (Tehran University).
- Anas Khān, Muhammad (1957). "Naqsh-i Tûsî dar Waqāya, Tanzim va Ta'mim-i Riyāziyāt va Nujum". Art in: *Yād nāmah-i Khāja Nasir al-Din Tûsî*. Vol. 1. Lectures. Tehrān University, 1336, s/1957. pp. 76-85.
- Al-Āqsarā'i, al-Karim Mahmud b. Muhammad. *Musāmara alAkhbār wa Musāyara al-Akhyār* (1943), Ed. 'Uthmān Turān. Ānkārā: Chāpkhānah'-i Anjuman-i Tārikh-i Turk.
- Arberry, A.J. (1958), *Classical Persian Literature*. (London:George Allen and Unwin Ltd).
- Brown, Edward G. (1956), *A Literary History of Persian*. Vol. 2.(Cambridge: At the University Press).
- Burhān, Muhammad Husayn b. Khalaf-i Tabrizi (1952), *Burhān-i QāTi'*, Ed. Muhammad Mu'in. Vol. 2, (Tehran: Kitābkhānah-i Zavvār)
- Cahen, CL. (1960) "Armenia", Art In: *Encyclopedia of Islam*. Vol. 1.
- Dānish Pazhuḥ, Muhammad Taqi (1956), *Majmua' Rasā'il-i Khāja Nasir*. (Tehrān University)
- Dawson, Christopher (1955), *The Mongol Mission*. (London & New York: Sheed Ward)
- Fazā'i, Yusif (1984), *Ismā'iliyya va Nihzat-i Hasan-i Sabbah* (Tehran: Mu'assasah '-i MaTbu'āti-i 'ATā'i)
- Hairi, Abdulhadi (1968), *Nasir al-Din al-Tûsî: His Supposed Political Role in the Mongol Invasion of Baghdād*. M.A thesis. Institute of Islamic Studies (Montreal: McGill University)
- Humā'i, Jalāl al-Din (1335s), "Muqaddamah-i Qadim-i Akhlāq-i Nāsiri", *Majmu'a Rasā'il Khwāja Nasir* (Tehran University)

- Huart, C.L. "Khawâdja", *The Encyclopedia of Islam*. 1st ed. Vol. 2, 865.
- İbn al-Athir (1987), *al-Kâmil fi al-Târikh*. Vol. 10. Ed. M. Y. alDuqâq (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyya)
- İbn Kathîr (1987), *Abu al-Fidâ' al-Hâfiz. al-Bidâya wa al-Nihâya*. Vol. 13. (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyya)
- İbn Khaldun (1958), *The Muqaddima, An Introduction to History*. Trans. Franz Rosenthal (London: Routledge & Kegan Paul)
- İbn Taymiyya, Shaykh Taqî al-Dîn (1903), *Minhâj al-Sunan al-Nabawiyya fi Naqd Kalâm al-Shi'a waal-Qadariyya*. Vol. 2.(Cairo: MaTba'a al-Kubrâ al-Amiriyya)
- Jawâd Mandub, Mustafâ (1957), "İhtimâm Nasir al-in al-Tûsî bi Ihyâ' al-Thiqâfa al-İslâmiyya Ayyâm al-Mughul". Art in: *Yâd*
- Nâmah-i Khâja Nasir al-Din Tûsî. Vol. 1. Lectures. (Tehrân University) pp. 86-115.
- Khawândamir, Ghiyâth al-Din b. Humâm al-Din al-Husayni (1954), *Târikh-i Habib al-Siyar fi Akhbâr-i Afrâd al-Bashar*. Vol.3 (Tehrân: Kitâbkhânah Khayyâm)
- Al-Kutubi, Muhammad b. al-Shâkir (1973), *Fawât al-Wafayât*. Vol. 3. Ed. I. (Abbâs. Beirut: Dâr Sâdir)
- Minorsky, V (1955), "Iran: Opposition, Martyrdom and Revolt", *Unity and Variety in Muslim Civilization*. Ed. G. E. Van
- Grunebaum (Chicago: The University of Chicago Press) 73 Summer 2010, Vol. 11, No. 2
- Mudarrisi Razavi Muhammad Taqî (1957), *Yâdbud-i Haftsadumin Sâl-i Khwâja Nasir-i Tûsî* (Tehrân University)
- Mudarrisi Razavi Muhammad Taqî (1335s), *Majmu'a Rasâ'il*. Tehran University.
- Mudarrisi Razavi Muhammad Taqî, (1354s), *Ahvâl va Âsâr-i Nasir al-Din*. (Tehrân: Intishârâtî Bunyâd-i Farhang-i Irân).
- Mudarrisi Zanjânî, Muhammad (1956), *Sargudhasht va 'Aqâ'id-i Falsafi-i Khâja Nasir al-Din Tûsî* (Tehrân University)
- Rashid al-Din Fazl Allah (1959), *Jâmi' al-Tawârikh*. Vol. 2. Ed. B. Karimi (Tehrân: Intishârâtî Shirkat-i Nisbiy-i Iqbâl va Shurakâ')
- Safadi, Salâh al-Din Khalil b. Ibak (1931), *Kitâb al-Wâfi bi alWafayât*. Vol. 1. Ed. Hellmut Ritter (Istanbul: MaTba'a alDawla)
- Sarton, George (1951), *Introduction to the History of Science*. Vol. 2. (Washington: Carnegie Institution of Washington)
- Scott, Richard J. *Mamluk-Arminian Relations During the Ba<sup>ar</sup> Period 1250-1375* (1981). Montreal: Institute of Islamic Studies (thesis) (McGill University)
- Shushtari, Qâzi Nur Allah (1950), *Majâlis al-Mu'minin* (Tehrân: Kitâbfulurushi-i Islâmiyya)
- Strothmann, R. "al-Tûsî", Art in: *Encyclopedia of Islam*. 1st Ed. Vol. 4. pp. 980-81.
- Subki, 'Abd al-Wahhâb b. Taqî . *Tabaqât al-Shâfi'iyya al-Kubrâ*. Vol. 5. Cairo: MaTba'a al-Husayniyya al-Misriyya, n.d.
- Tûsîrkânî, Qâsim (1957), "Kârhâ-yi Siyâsi Khâja Nasir al-Din va Hadaf-i Vei". Art in: *Yâd nâmah-i Khâja Nasir al-Din Tûsî*. Vol. 1. Lectures (Tehrân University) pp. 204-219.
- Tûsî Khwâja Nasir al-Din, Muhammad (1966), *Musannafât I: Sharh Mas'alat al-'Ilm*. Ed. Nurâni 'Abd Allah (Mashad University)
- Tûsî Khwâja Nasir al-Din,(1335s), "R. Sayr va Suluk", in: *Majmu'a Rasâ'il-i Khwâja Nasir*. Compiled by Mudarrisi Razavi Muhammad Taqî. On the occasion of the seventh anniversary of Khwâja Nasir al-Din Tûsî (Tehrân University)
- Tûsî Khwâja Nasir al-Din, Akhlâq-i Nâsiri. Tehrân: Kitâbfulurushi-i 'Îlmi'-i Islâmiya, no date.
- Vassâf, Fazl Allâh b. 'Abd Allâh Shirâzi (1959), *Tajziya alAmsâr va Tajziya al-A'sâr*, also known as: *Târikh-i Vassâf alHazra*. Vol. 1 (Tehrân: Ibn Sinâ)
- Wilson, Mount. Et. Al (1960), *Photographic Lunar Atlas* (The University of Chicago Press)

## Notlar

- <sup>1</sup> Strothman, 1913, s. 980.
- <sup>2</sup> Sarton, 1951, s. 1001.
- <sup>3</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 311, 325.
- <sup>4</sup> Nuranî, 1345, s. 7.
- <sup>5</sup> M. Zancani, 1335, s. 54.
- <sup>6</sup> M. Razavi, *Ahval ve Asar*, 1.
- <sup>7</sup> Safadî, *al-Wafî* 1931, s. 179,182.
- <sup>8</sup> İbn Şakir, *Fawat al-Vafayat* 1973, III/247, 250.
- <sup>9</sup> M. Zancani 1335 s. 55.
- <sup>10</sup> Tarihi Vassaf, 1, s. 29-30.
- <sup>11</sup> Strothman 1913, s. 981.
- <sup>12</sup> M. Razavi 1345, *Ahval ve Asar*, s. 82.
- <sup>13</sup> Strothman 1913, s. 980.
- <sup>14</sup> Fasai, 1984, s. 22, 25.
- <sup>15</sup> M. Razavi 1335, "Introduction" macmua Resail, and R. Sayr wa Süluuk, s. 38.
- <sup>16</sup> Tüsi, R. Sayr ve Süluuk, *Macmua Rasail*, s. 41.
- <sup>17</sup> Mandub 1335, s. 88.
- <sup>18</sup> İbn al Athir, *al-Kamil*, X/357.
- <sup>19</sup> M. Razavi, 1335, *Yadbud-i Lafsadumin*, s. 3.
- <sup>20</sup> Tusi, Introduction, *Ahlak-ı Nasirî*, s. 3.
- <sup>21</sup> Tarih-i Vassaf al Hazra, I/29-30.
- <sup>22</sup> Handemir, Habib, *al-Siyar*, III/105-106.
- <sup>23</sup> M. Zencanî, 1335s, 126.
- <sup>24</sup> Humai, *Mukaddeme-i Kadim-i Ahlak-ı Nasiri*, *Macmua Resail*, s. 6-7.
- <sup>25</sup> Reşidi, Cami, II/558 ve Şusterî, *Majalis*, II/206.
- <sup>26</sup> M. Zencanî, 1335, s. 28.
- <sup>27</sup> Reşidüddin, Cami, II/718.
- <sup>28</sup> Hairi, 1968, s. 37.
- <sup>29</sup> Aksarayi, 1943, *Musameretü'l-Abbar*, s. 47-48.
- <sup>30</sup> M. Zencanî, 1335, s. 35.
- <sup>31</sup> M. Razavi, *Yadbud-i Haftsadumin*, s. 16.
- <sup>32</sup> Kutubi, *Fawat*, 1973, 252.
- <sup>33</sup> Hairi, 1968, 42, 95.
- <sup>34</sup> M. Zencanî, 1335, s. 41-45.
- <sup>35</sup> Cahen, *Ency. Of Islam*, I. 639.
- <sup>36</sup> M. Zancani, 1335, s. 41-45.
- <sup>37</sup> Minorsky, 1959, s. 191.
- <sup>38</sup> Dawson, 1955, s. 23-24.
- <sup>39</sup> Hairi, 1968, s. 72, 73.
- <sup>40</sup> Hairi, 1968, s. 72-75.
- <sup>41</sup> M. Zancani, 1335, s. 93.
- <sup>42</sup> İngilizce metindeki bu tarihlendirmenin ikisi de yanlıştır. Doğrusu 657/1259 olmalıdır. Yine de bu tarihlendirme kurumun inşaatının bittiği tarihi değil, belki başlangıç tarihini ifade edebilir. (Çevirenin notu)
- <sup>43</sup> M. Zancani, 1335, s. 70.
- <sup>44</sup> Anas Khan, 1335, s. 81.



- <sup>45</sup> Safadi, al-Wafi, II/179.  
<sup>46</sup> (Çevirenin notu)  
<sup>47</sup> İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, XIII/228.  
<sup>48</sup> Strothman, 1913, s. 981.  
<sup>49</sup> M. Zancani, 1335, s. 182-195.  
<sup>50</sup> Danish Pazvuh, 1335, s. 4.  
<sup>51</sup> Danish Pazvuh, 1335, s. 5.  
<sup>52</sup> M. Razavi, *Ahval ve Asar*, 1354, s. 111,113.  
<sup>53</sup> M. Zancani, 1335, s. 166-167.  
<sup>54</sup> M. Zancani, 1335, s. 3.  
<sup>55</sup> Mendub, 1335, s. 109.  
<sup>56</sup> M. Razavi, *Ahval ve Asar*, 1354, s. 94.  
<sup>57</sup> M. Razavi, *Ahval ve Asar*, 1354, s. 457; Brown 1956. 486.  
<sup>58</sup> Strothman, 1913, 981.  
<sup>59</sup> Afşar, 1335, s. 1.  
<sup>60</sup> Strothman, 1913, s. 981.  
<sup>61</sup> M. Zencani, 1335, s. 195.  
<sup>62</sup> Brockelmann, II/508-512.  
<sup>63</sup> Strothman, 1913, s. 981.  
<sup>64</sup> M. Razavi, *Ahval ve Asar*, 1354, s. 28-36.  
<sup>65</sup> M. Razavi, *Ahval ve Asar*, 1354, s. 82.  
<sup>66</sup> Tsurkanî, 1335, s. 215.  
<sup>67</sup> Matematik ve mantık gibi (Çevirenin notu)