

İran'da Köylü Hareketleri Tarihine Dair

Bu makale, İran'da İslam öncesi toplumsal sınıf yapısının İslamî dönemde bozulması ve bu sürecin şehir hayatının başarısıyla bağlantıları üzerine çalışmalar serisinde¹ yer alır. Tarih evriminde bu tür süreçlerin dünya çapındaki önemi henüz çok az araştırılmıştır. Hatta XX. yy. araştırmacıları tarafından 'şehir ile köy arasındaki kontrast batı Avrupa'nın orta ve yeni çağ tarihine özgüdür'² ve 'Doğu'da Avrupaî anlamda şehir yok ve hiçbir zaman olmamıştır; şark şehirlerinde bazen tarlalar şehir surlarının içinde bulunur ve şehri köyden ayıran en önemli özellik –gıdanın dışarıdan getirilmesi³- yoktur' gibi görüşler ileri sürülebilir.

Aslında orta çağ Avrupa kenti ile kısmen günümüze kadar devam edegelen orta çağ Müslüman şehir hayatı arasında o kadar ortak nokta var ki, Taşkent'i iyi bilen biri A. K. Djivilegov'un⁴ meşhur kitabını okuduğunda benzerlikleri hemen fark eder⁵.

Ön Asya ülkeleri arasında, şehir hayatıyla bağdaşmayan toplumsal sınıf yapısı en çok Acem'de sürmüştür. Bu yapının gelişme ve yıkılma tarihi henüz yazılmadı ve uzun hazırlık gerektiren bir meseledir⁶. Başka kaynakların (çok az sayıda Yunan ve Ermeni yazmaları dışında) yokluğundan dolayı araştırmacılar tarafından kaynak olarak kullanılan dinî metin ve halk anlatılarının özellikleri de tam olarak incelenmedi. İslam öncesi Acem'de tarih yazmanın⁷ yerine epik anlatılar vardı. Halk anlatıları sürekli değişim geçirirler: anlatıcılar, uzak geçmiş anlatan hikâyelere çağdaşlık unsurları kattıkları gibi, yakın tarihte yaşayan şahısları destansı vasıflarla süsleyebilirler. Bu durum, tarih kısmında destana yakın olan Avesta metinleri için de geçerlidir. Avesta, artık belirli bir yer ve devir eseri olarak algılanamaz; V. Geiger'in 'Ostiranische Kultur im Altertum' (1882) adlı kitabını ithaf ettiği 'Awestavolk' hiçbir zaman olmamıştı. Bilimin önünde birbiriyle örtüşmeyen metinleri kendi aralarında ve dönemlere ayırma meselesi var, ancak kaynak yetersizliği yüzünden bu mesele yakın zamanda çözülmeyeceği aşikâr. Halkın hayat tarzını yansıtan bu eser, Zerdüş'tün prens ve ruhban sınıfına karşı mazlum çiftçilerin koruyucusu olarak gösterildiği eski ilahileri⁸ (gatha), Zerdüş'tün üç saygın sınıf –ruhban, asker ve tarımcı- belirlediği ve kendisinin de ilk rahip, ilk asker ve ilk tarımcı olarak üç oğlunu üç sınıfa bölmüşlüğüne dair metinleri içerir⁹.

Doğal olarak, dinî bir idealin gerçeğe ne kadar uyduğu sorusu doğar. Avesta'nın dışında destan da toplumda sınıflara bölünmeden söz eder ve onu daha uzak tarihe, Cemşid dönemine kadar götürür. Destanda, en azından yeni Farsça baskısında¹⁰- Firdevsî, *Şehnâme*- üçüncü saygın sınıf olarak çiftçilerden bahsedilir: tarımcıların şahsî istiklalleri ve fakir giyinmelerine rağmen saygı görme hakkı vurgulanır; bunların karşısında dördüncü, başkalarla eşit olmayan sınıf –zanaatkârlar ve tüccarlar- gösterilir; bunlar, toprakla uğraşan tarımcılar gibi âdil gelir sahibi olmadıkları için 'sürekli korku içindedirler'¹¹. V.yy.da yaşamış ve üç devletin – I. Yezdigerd (399–420), V. Varahrân (Behram) (420–438) ve II. Yezdigerd (438–457)- nazırı Mihr-Narse için de Zerdüş gibi oğullarının birini rahip, diğerini asker ve üçüncüsünü tarımcı yaptığı anlatılır.

¹ Su'ûbîja, Süvarilik ve Şehir Hayatı, *Fars Destan Tarihine Dair, İran'da Derebeylik Meselesine Dair*.

² P. Barth, *Die Philosophie der Geschichte*, s. 190.

³ Sombart, *Die moderne Kapitalismus*, c. II, s. 191.

⁴ Djivilegov, *Srednevekovne goroda*.

⁵ Ostroumov, *K 50-letiyu Taşkenta*, s. 4.

⁶ Pigulevskaya, *Goroda İrana*; M. Dyakonova, *Oçerk*, Christensen, *L'İran sous Sassanides*; Altheim-Stiehl, *Ein asiatischer Staat*.

⁷ Eski İran tarihinde taşra bölgelere kopyaları gönderilen Dara'nın yazıtları tek örnektir. Sasani devrinden de tek yazıt (Paikuli) var. III. yy. sonuna ait bu yazıtın 1913'da görüntüleri çekildi ve estampajı yapıldı (Herzfeld, *Die Aufnahme*). Bu işleri gerçekleştiren araştırmacı daha sonra yazıtın başka yerlerine de atıfta bulundu (Herzfeld, *Khorasan*, s. 117). Yazıt metninin çevirisiyle birlikte yayınlanıp yayınlanmadığını bilmiyorum. <Bkz: Herzfeld, *Paikuli*; Henning, *A farewell to the Khagan*; Frye, *Remarks on the Paikuli*; Henning, *Mitteliranish*>

⁸ Bartholomae, *Die Ghata's*, s. 30.

⁹ Geiger, *Ostiranische Kultur*, s. 483.

¹⁰ Destanın Arapça baskısında, Taberî'de (I, 180) Cemşid'in sınıf yapısı farklı tasvir edilir: üçüncü sınıfa kâtip ve zanaatkârlar, dördüncü sınıfa hizmetçiler girer.

¹¹ Şehnâme, Wullers baskısı, I, 24; Geiger, *Ostiranische Kultur*, s. 483.

Çiftçi sınıfın bu saygın konumuna göre tarım alanında tarımcılar ve toprak sahipleri arasında kavga için bir neden yokmuş gibi görünür, hâlbuki İslam'ın ilk yüzyıllarında sert mücadele söz konusudur. Dihkânlık fikrinin temeli asil toprak sahipleri ile kalabalık köylü nüfusu arasındaki karşıtlıkta yatar; dihkânlık Avesta'da yer almamakla birlikte bazı epik anlatılarda çok renkli anlatılır. Mesela, mitik kral Manuçeher (Müslümanlar, Fars epik anlatıları için kronolojik çerçeve oluştururken onu Musa devrine yerleştirmişler): 'adaleti ve hayır işleriyle meşhur Manuçeher dihkânlığın temelini attı, her köy için dihkân belirledi, köylüleri dihkâna köle yaptı ve itaat etmelerini emretti'¹². Diğer sınıflar gibi dihkânlar için de özel şecere oluşturma çabaları yapılmıştır; ilk dihkânın, Farsların Âdem olarak kabul ettikleri insanoğlunun atası Gayomart'ın dördüncü kuşaktan torunu (yani Manuçeher'den çok önce yaşamış) Vehkart olduğu hakkında bir hikâye var; mevcut beş dihkân sınıfı Vehkart'ın on oğlundan dağıldı¹³. Arap fetihleri devrinde dihkânlık, mesela, Türkistan¹⁴ gibi Sasanî İmparatorluğuna girmeyen bölgeler dâhil tüm İran dünyasında yaygındı. Bu yüzden Christensen'in¹⁵ kitabında sadece Sasanî Acem'in düzenine göre verilen tanım tek taraflıdır. Aynı şekilde, o devirde dihkânların önemini sadece Sasanî devletindeki siyasî krizlere ki bunlar Türkistan'a yansımamıştır, bağlamak yanlış olur. Şüphesiz, bu buhranlar en azından Acem'de, dihkânların bir sınıf olarak güçlenmesine katkıda bulunur. Christensen'in¹⁶ ve benim yukarıda zikredilen çalışmalarımında varlığının son yüzyılında Sasanî devletinin düzeni, ilk Sasanîler devrinden farklı olduğu tespit edildi; bu değişimin ülkenin geçirdiği krizlerle, özellikle Mazdek komünist hareketiyle, bağlantısı yeterli derecede açıklığa kavuşmadı. Mazdek hareketine ilk başta kral Kavad (488–531) kendisi katılır, hükümdarlığının son yıllarında ise (528 sonu veya 529 başı)¹⁷ oğlu ve varisi Hüsrev Anurşivan'a Mazdekilerin isyanını kanlı bir şekilde bastırmasına izin verir. Sasanî Acem'de bilinçli siyasî ve içtimaî önderler olmadığı gibi bilinçli sınıf mücadelesi yoktu; devlet temsilcileri ve onların düşmanları din bayrağı altında mücadele ettiriler; gerçi dinî inançlar hareketlerin mahiyet ve kaderini değiştirmediler. Devlet dini olarak Zerdüştlük Sasanîlerde daha önce sahip olmadığı öneme ulaştı; bununla birlikte hiçbir dinî reform ve ghatalarda ve Dara'nın yazmalarında neredeyse monoteist kült olarak tasvir edilen Zerdüştlüğe dönüş çabası yapılmadı. Devlet dinine karşı yöneltilen Mani hareketi yeni bir dünya dininin oluşmasına bağlıdır. Maniheizmin başında bulunan Mani, kendisini Buda, Zerdüş (o devirde Zerdüş'tün Buda'dan sonra yaşadığına inanıyorlardı) ve İsa'nın varisi olarak tanıttı. Ama onun dininde sınıf yapısı fikrine düşman olan asketik ideal vardı; Hristiyanların Roma İmparatorluğuna karşı tutumlarından dolayı kovulması gibi (Konstantinus'tan önce Acem'de Hristiyanlar takibe alınmıyordu) Manilerin kovulması da bu idealle bağlantılı olabilir. Mazdek, Mani'ye tabi idi ve mürşitlerine eti yasaklamıştı; onun vaazı azgınlık nutku değildi; onun için komünist ideal, dinî erdemdi, hâlbuki uygulamada o, herhangi bir dinî dogmadan bağımsız 'altların üstlere karşı'¹⁸ hareketini yaratmalıydı. Kral Kavad'ın Mazdek öğretisine karşı önce dostça sonra düşmanca tutumu da bu ilişkinin temelinde dinî bağlılık yatmadığını gösterir. Kalıcı¹⁹ komünist krizden sonra Acem'de eskisinden farklı bir rejim kuruldu: şehir hayatının gelişmesiyle üçüncü sınıf -saray memurları sınıfı- oluştu; aristokrasinin en üst tabakası lehine taht otoritesi güçlendi; yerel yönetim, özellikle vergi toplama ve köylü nüfus üzerinde tam yetki alt tarımcı aristokrasiyi oluşturan dihkânların elinde kaldı. Avrupa tarihindeki krizlerin sonuçları ile benzerlik, özellikle bu mecmuanın ithaf edildiği bilim adamı²⁰ için, açık görülür olur ve belli bir derecede burada post hoc, ergo propter hoc ilkesinin kullanımını haklı çıkarır. Elimizde krizin gidişatı ve akıbeti ile

¹² Taberî, I, 434.

¹³ Mesudî, *Murûc*, II, s. 240 ve il.

¹⁴ Türkistan dihkânlığı için bkz: *Neskolko slov ob ariyskoy kulture* (makale), (bu eserde c. II, b. 2, s. 323 ve il.); *Turkestan*, b. II, s. 182 ve il. (bu eserde c. I, s. 238 ve il.)

¹⁵ Christensen, *L'empire*, s. 44.

¹⁶ İbid, s. 83 ve il.

¹⁷ Taberî'nin verdiği tarih için Nöldeke'nin çev. bkz.

¹⁸ Taberî'nin sözleri (I, 893, 15), çev. Nöldeke.

¹⁹ Hareketin Vyy.da başlar. Kavad, Mezdek'in tarafına geçtiğinde geçici olarak tahta kardeşi Jamaspa (Zamaspa) geçer (muhtemelen, 496 yılında – Taberî, çev. Nöldeke). Bu buhranı Taberî ülke için bir facia olarak değerlendirir; fakat Bizans ile savaş olaylarına göre bu kriz İran devletini etkilemez.

²⁰ N. İ. Kareev kastedilmektedir.



ilgili detaylı bilgi olsaydı, komünist kriz ile sınıf yapısının değişmesi arasında sebep-sonuç ilişkisini ayrıntılarıyla açıklayabilirdik, ama kaynaklar bizi bu malumattan mahrum bırakıyorlar.

II

Christensen, zamanla 'Fars toplumunun demokratikleşmesini' İslam'ın fethine bağlar; 'Mazdakların yapamadıklarını Kuran ehli becerdi'²¹. Christensen, özellikle 'süvari ruhunda', sınıf yapısının geleneklerine dayanan ülkenin düşüşüne sebep olan demokratikleşme, Araplardan çok Türk barbar işgalcilerin işi olduğu görüşündedir. 'Su'übija' adlı makalemde Christensen'in fikrine zıt olarak Acem'de süvariliğin Avrupa'da olduğu gibi barbarlığın değil, kültürün, yani şehir hayatının gelişmesinin kurbanı olduğu tezi öne sürülür. Bu makale çerçevesinde İslam'ın getirdiği demokratikleşme sürecini ayrıntılı olarak ele almam söz konusu değil, sadece tezime kanıt olarak birkaç örnek göstereceğim: sürecin ilk aşamasını tarımcıların toprak sahiplerine karşı hareketi, ikinci aşamasını ise köyün şehre karşı mücadelesi oluşturur. İslam'ın fethinden sonra kaynakların çoğalmasına rağmen onların kullanımında bazı zorluklarla karşılaşılıyor. Özellikle terminolojide karışıklıklar çok: mesela, *dihkân* kelimesini Taberî yukarıda kullandığı anlamın yanı sıra başka yerlerde 'köylü, tarımcı' olarak kullanır; bunun bazı bölgelerde asil dihkânların bir kısmının köylüye dönüşmesine bağlı olup olmadığı net değil²². Benim hükümlerimi esas metinlere ulaşamayan okurların da tenkit edebilmesi için kaynaklarda verilen bilgileri doğru aktarmaya²³ gayret göstereceğim.

Hazar Denizinin güney kıyısındaki bölgelerde yeni düzenin eskiyle mücadelesi, Araplar tarafından fethedilen Acem'in kalan kısmına göre geç başlar. Ülkede eski din uğruna değil, İslam öncesi devlet gelenekleri uğruna Arap hâkimiyetine karşı birkaç kere ayaklanma olur. Her yerde olduğu gibi²⁴, üst tabaka mensupları, konumlarını korumak için dış ülkenin yönetimini daha kolay kabul ettiler; bu yüzden Araplara karşı ayaklanan prensler, halk yığınına aristokrasiye karşı kıskırtıldılar. 839'da meydana gelen Taberistan (Taberistan, çağdaş Mazanderan'dır) valisi Mazyar'ın ayaklanması buna bir örnektir. Aynı yıl Taberistan'da doğan ve hayatı boyunca yurduyla sıkı bağını koruyan tarihçi Taberî'nin²⁵ beyanından: 'Mazyar, isyan yapmaya karar verince insanlardan²⁶ ant içmelerini talep etti, ve onlar isteksiz ant içtiler, ve aralarından rehin aldı, ve İspahbed²⁷ kulesine hapsedti. Ve çiftçilere toprak sahiplerine saldırmalarını, mallarını yağmalamalarını emretti'²⁸. Bir müddet sonra Mazyar'ın vekili Sarhastan 'ihanetlerinden korktuğu 260 yiğidi (bunlar 'önderlerin oğulları' olarak belirtilir) evinde güya meclis için topladı ve dihkânların içinden²⁹ seçkin çiftçilere gönderdi ve şöyle dedi: 'Soylular³⁰ Araplardan ve siyah giyimlilerden³¹ yanalar ve ben onların ihanetinden güvende değilim; kötü niyetinden şüphelendiğim insanları bir araya getirdim; güvende olmak ve ordunuzda sizin fikrinize aykırı olacak kimsenin kalmaması için onları öldürün'. Sonra onları bağlayıp, gece çiftçilere teslim edilmesini emretti, ve gece silahşorları onların eline verdi, ve gece onları yer altı kanalına götürdüler, ve öldürdüler, ve kanalın kuyularına attılar³², ve gittiler. Çiftçilerin aklı başına gelince pişman oldular ve yaptıklarının [akıbetinden] korktular'³³. Durumu öğrenen Mazyar '260 yiğidi öldüren

²¹ *L'empire*, s. 110.

²² Aynı terimle zıt kavramların belirtildiği örnekler var: mesela, *maulâ* ilk başta 'müşteri', genelde Arap patronun hizmetinde bulunan yabancı, daha sonra 'ilah, efendi' anlamında kullanıldı.

²³ 'Onlar, onların, onlara' kelimeleri farklı şahısları belirttiğinde karışıklık söz konusudur.

²⁴ Orta Asya göçebelerinde bile.

²⁵ Taberî'nin yayıncıları bunu henüz bilmiyorlardı (bkz. *Introductio*, s. III). Bu, Taberî'nin biyografisi yayınlandıktan sonra Yakut'un biyografik sözlüğü (*İrşâd*, VI, 423) basıldıktan sonra belli oldu. Taberî, yurduna en son 903 yılında, yetmiş yaş civarında gider. Tarihçi, Taberistanlı Muhammed bin Hafs as-Sakafî at-Taberî'ye atıfta bulunur; muhtemelen yazılı bir kaynak kastedilmektedir.

²⁶ Toprak sahipleri kastedilmektedir.

²⁷ Mazyar dâhil Taberistan maliklerinin unvanı.

²⁸ Taberî, III, 1268.

²⁹ Büyük ihtimalle çiftçiler kastedilmektedir.

³⁰ Harfiyen 'oğullar' (asil soyun mensuplarına öyle denirdi).

³¹ Siyah, Abbâsî halifelerinin resmî rengiydi.

³² İran'da yeraltı sulama sisteminin (kehriz) inşasında kuyular kazılır ve yeraltı galerilerle birleştirilir.

³³ Muhtemelen onlar isyan bastırıldığı takdirde cinayetin sorumluluğundan korktular.

çiftçilere ulak gönderdi ve şöyle dedi: ‘Toprak sahiplerinin mallarını ve kadınlarını, kralın payı olan genç güzel kızları hariç, ele geçirmenize izin veriyorum’³⁴; ‘zindana gidin ve önce malikane sahiplerinin hepsini öldürün, sonra onların mal varlık ve kadınlarından sizlere bağışladıklarını sahip olun’. Ve insanlar duyduklarından korktular ve söylenenleri yapmadılar’³⁵. Tarihçinin hikâyesinde ayaklanmanın bastırılmasından sonra çiftçilerin kaderi hakkında bilgi verilmemiştir.

Taberî, yerlilerin anlattıklarına atıfta bulunarak Taberistan’da Tahirî boyunun (Horasan’ın ve 839 yılından itibaren Taberistan’ın hâkimi olan boy) temsilcisi tarafından sürülerin otladığı ve yakıt temin edildiği kamu topraklarını ele geçirmesinin sebep olduğu isyandan (864 y.)³⁶ bahseder. Hz. Ali’nin soyundan Hasan bin Utruş’un (sözlük anlamı ‘sağır’; savaşta aldığı darbe sonucu kulağı zayıflamıştır) önderliğinde Şiî dinî hareketleri daha karakteristiktir; Hasan bin Utruş Taberistan’da hâkimiyet kurdu, komşu Gilan’ı İslam’a boyun eğdirdi (913–914 y.), Custan hanedanına mensup krala karşı halkı isyana teşvik etti³⁷. Buradan, hareketin sadece dinî karakter taşımadığı görülür; Birunî 1000 yılında yazdığı eserinde İslam önderinin zaferini mitik çağdan beri devam eden soylu malikâne sahiplerinin haklarının ihlaline bağlar³⁸. Birunî’nin sözlerine göre bu haklar eski çağda İranlılara düşman zalim sihirbaz Bayvarasp veya Dahhak (aslında Ajdahak ‘ejderha’) ve sülalesi hüküm sürdüğü zaman bozulmuştu; Avrupalı bilginler İran destanının eskilik derecesiyle ilgili çeşitli teorilere göre ya Asur-Babillerin İran seferlerinin³⁹ ya da Selevkoslar⁴⁰ devrinin yankılarını görürler. Gasıp devrilip, Demavend yanardağının mağarasına kapatılıp, iktidar asıl hükümdar Cemşid’in torunu ve Manuçehr’in dedesi Feridun’un eline geçtiğinde ihlal edilen kurallara yeniden riayet edildi. Birunî’nin sözlerine göre, Feridun ‘Bayvarasp zamanında değersiz konuma düşürülen ve evlerinde şeytan ve ve şerirlerin yerleştiği insanlara kendi ev, zevce ve evlatlarına sahip çıkmayı ve kendilerini *kedhuda*, yani ‘evin sahibi’, olarak adlandırmayı emretti. Ve Nazır⁴¹ Utruş bu geleneği kaldırdı ve şerirlere tekrar insanlarla birlikte *kedhuda* haklarına sahip olmasını sağladı’⁴².

Ked, veya *ket*, Arapça *dar* gibi müstakil yapı anlamında ‘ev’ (Farsça *hane*, Arapça *beyt*) değil, belirli bir mülk birimini oluşturan ve birbirinden duvarla ayrılan yaşama ve çalışma alanlarının toplamıdır. *Ked*’de oturan ve *kedhuda*ya bağlı insana *kediver* denir. Aynı terimler daha geniş mülk hakları için kullanılır: mesela, ‘İslam öncesi Buhara’nın başında köklü dihkân soyundan gelen ve malikânelerin çoğunun sahibi olan büyük dihkân Buhara-hüdâ (Buhara’nın efendisi)’ bulunurdu. Buhara ahalisinin çoğu Buhara-hüdânın *kediver* ve kölesiydi’⁴³. İslam dünyasında laik iktidarın en üst temsilcisi ‘sultanü’l İslam’⁴⁴ için daha sonra ‘o, dünyanın *kedhudası*, dünyada yaşayan diğer insanlar ise onun ailesi ve köleleri’ dediler⁴⁵.

Birunî’nin ifadeleri, Hasan bin Utruş’u toprak sahiplerinin haklarının koruyucusu olarak gösterir. Bu zat hakkında Taberî farklı yorum yapar: ‘Ve insanlar Utruş’un adaleti, terbiyesi ve dürüstlüğü gibisini görmediler’⁴⁶. Eğer bu sözlerin (yaklaşık 75 yaşındayken) Taberî tarafından yazıldığını ispat etmek mümkün olsaydı⁴⁷ ilginç bir manzarayla karşılaşırız: aynı tarihçi bir yerde köyün, toprak sahibine bağlı olması açısından dihkânlığın mitik kurucusunu adalet ve

³⁴ Mazyar, kendisini değil, eğer isyanın başarıyla sonuçlanır ve Sasanî hanedanı yeniden hâkim olursa, tahta geçecek hükümdarı kastetmekteydi.

³⁵ Taberî, III, 1278.

³⁶ Taberî, III, 1524.

³⁷ İbn al-Asir, Tornberg baskısı, VIII, 61. İbn Hasan değil, İbn Custan diye okunmalıdır. Custanî hanedanı hakkında Len-Pul, *Musulmanskie dinastii*, s. 292.

³⁸ Birunî, *Âsâr*, Zahau baskısı, 224.

³⁹ Geiger, *Ostiranische Kultur*, s. 207.

⁴⁰ Marquart, *Beiträge*, s. 644.

⁴¹ Harfiyen, ‘gözetleyen’, ‘yöneten’.

⁴² Birunî, *Âsâr*, Zahau baskısı, 224; çev. Zahau, 210; Karşılaştırmız: benim *Turkestan*, b. II, s. 221; Djavahov, *Gosudarstvennyy stroy*, s. 140 (fikrimce, başarısız bir yorum).

⁴³ Nerşahi, Schefer baskısı, s. 6; çev. Likoşin, 13.

⁴⁴ *Halif i sultan* adlı makalemle karşılaştırmız, s. 220.

⁴⁵ Nizam al-mulk, Schefer baskısı, metin, 110; çev. 163.

⁴⁶ Taberî, III, 2292.

⁴⁷ Utruş, Taberî’nin eserinin tüm nüshalarında geçmiyor. Taberî eserini ne zamana kadar (yıl) devam ettirdiği tam olarak tespit edilememiştir.



erdem abidesi olarak göklere çıkartırken, bir başka yerde toprak sahiplerinin eski nizamlarını bozan kendi çağdaşının eşsiz adaletini över.

Şiflik Hazar Denizi kıyısı ülkelerinde yayılmıştı, ama Şiî önderlerin siyasi hâkimiyeti sabit değildi; X.yy.da iktidara Custan hanedanının gelmesi ve bazı bölgelerde XVI. yy.a kadar tutunması, Hasan bin Utruş'un mücadele ettiği aristokrasi sınıfıyla ilişkilidir. Hakanların adlarından görüldüğü gibi Sasanî geleneklerine değer veren başka bey sülaleleri de olmuştur; X.yy.da Hasan bin Utruş'un adaletini öven ifadelere benzer ifadeler XI. yy.da bazı beyler⁴⁸ için de söylenmiştir.

Orta çağın ikinci yarısında ve yeniçağda toprak işletenlerin hareket etme özgürlüğüne, toprak sahiplerinin ise daha kârlı koşullarda tarlasını istediği çiftçiye verme (kiraya verdiği tarımcıdan alarak bir başkasına verme) özgürlüğüne sahip olduğu ilişki şeklinin nasıl oluştuğu meselesi⁴⁹, kısa zamanda açıklığa kavuşacak türden bir mesele değil. Moğol hanedanının düşüşünden (1335) sonra oluşan anarşiden bahsederken tarihçi ve coğrafyacı Hamdullah Kazvinî 1339'da şöyle yazmıştır: 'Ne zanaatkârlara, ne şehir sakinlerine yerleşim sağlanmıştı, ne de toprak işletenler kaçma fırsatına sahiptiler'⁵⁰. Bu ifadeden çağdaş Avrupa anlayışına zıt olarak çiftçiler şehirlilere nazaran daha hareketli unsur sayıldığı görülür.

III

Christensen'in fikrine rağmen, Türklerin 'barbarlığı', İran şövalye geleneklerine değer vermelerine mani değildi. Süvari ideali ile bozkur yiğidi ideali arasında çok ortak nokta var. Türkistan'da 'dihkânlar' arasında Türk unvanlarını taşıyan beyler vardı; 1035 yılında Acem hükümeti (Gaznevîler) üç bölgeyi Türk beylerine bağışlar ve ilgili fermanlarında bu beyler 'dihkan' olarak geçer⁵¹. Göçebelerin şehir kültürünün temsilcileriyle ortak noktaları daha az. Bu yüzden, Acem'de Türk hâkimiyetinin kurulmasıyla (XI. yy.) birlikte dihkân sınıfının zayıflaması ve varlığını günümüze kadar sürdüren İran ve Orta Asya şehirlerinin kurulması, bu süreçlerin sadece zaman açısından birbirine denk gelmesinden ibaret.

Diğer taraftan, XI. yy.da şehir hayatının başarıları ve aynı yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan İsmailî cereyanı⁵² arasında sebep-sonuç ilişkisi tartışılmaz. Bu hareket din bayrağı altında yapılmasına rağmen temsilcileri -kale sahipleri- belli bir sosyal konuma sahip kimselerdi. İsmailî kaleleri ve şehirlerarasındaki mücadeleyle ilgili yazdığım Almanca makalede Hamdullah Kazvinî'nin Acem'in birkaç şehir ve kalesi hakkında sözleri yer alır: 've bahsettiğimiz şehirler, o kalelerde oturanların elleriyle harabeye çevrildi'⁵³. Konumuzla ilgili olarak 'Bu mücadelede tarımcılar yer almış mıydı? Aldıysa, kimin tarafında?' soruları doğar. Buna ilişkin net bir bilgi olmamakla birlikte, XI.yy.da bir tarihçinin İsmailîler, Mazdaklar ve bu komünist akımın İslamî dönemdeki temsilcileri Huramdinîler⁵⁴ arasında ardışık ilişki olduğu fikri bu soruyu kısmen cevaplar. IX. yy.da bir tarihçinin verdiği bilgiye göre Huramdinîler İsfahan'ın 'Kürtlerin ve soylu olmayan Acemlerin'⁵⁵ oturduğu bir bölgesinden çıkmıştır (İsfahan'da nüfusu sadece 'soylu dihkânlardan' ibaret bölgeler vardı). Çağdaş bir araştırmacının⁵⁶ 'İsmailîlik bugün de eskiden olduğu gibi şehirlilerden çok çiftçi ve göçebeleri çeker. Bir zamanlar güçlü olan bu tarikatın son kalıntıları halk yığınlarına mensup ve içlerinde tahsil görmüş sınıf bile yok'⁵⁷ tespiti dikkate değer. Biz İsmailî hareketinde toprak sahibi aristokrasinin köylü nüfus ile şehre karşı birleşmesini görüyoruz⁵⁸.

⁴⁸ Nâsır-ı Hüsvrev, *Sefernâme*, Schefer baskısı, metin, 5; çev., 16.

⁴⁹ İran'da ortaçağda derebeylik ilişkileri için bkz: Petruşevskiy, *Zemledelie*.

⁵⁰ Hamdallah Kazvinî'nin *Nuzhat al-kulüb*'unda yer alan coğrafik tasvir.

⁵¹ Beyhakî, Morley baskısı, s. 611.

⁵² İsmailî hareketinin sosyal temeli için bkz: E. Belyaev, *Musulmanskoie sektantstvo*, s. 47-80; A. Bertels, *Nasır-ı Hüsvrev*, s. 51-147.

⁵³ *Su'ûbîja*, s. 256.

⁵⁴ Nizam al-mulk, Schefer baskısı, s. 166, 182.

⁵⁵ Yakubî, *Kitâb al-buldân*, s. 275.

⁵⁶ İwanov, *İsmailitica*, s. 51.

⁵⁷ İbid, s. 55.

⁵⁸ Barthold'un bu görüşü artık 'XI-XIII yy. batı Avrupa tarihi konsepti temelinde oluşturulan belirsiz bir hüküm' olarak nitelendirilmektedir.



Şehir ve köy arasında mücadele başka şekilleri de alır. XIII. yy. coğrafyacısı Yakut 1220 yılında, henüz Tatar baskınından önce⁵⁹, Rey şehrinin (günümüzde Tahran'ın güney-doğu kısmındaki kalıntılar) harabeye çevrilmiş halini gördüğünü şöyle beyan eder: 'Şehrin âlimlerinden birine bunun sebebini sordum ve dedi ki o: 'Sebebi küçük ve önemsiz, ama Allah bir şey yapmak istediği zaman, yapar. Şehrin nüfusu üç bölümden müteşekkil: Şafiler, Şiîler ve Hanefîler. Şafilerin sayısı azdı, Hanefîler en kalabalık gruptu⁶⁰, Şiîler ana kesimdi, çünkü şehir nüfusunun yarısı ve az sayıda Hanefîlerin dışında köylülerin tamamı Şiî idi. Sünniler ve Şiîler arasında din temelinde savaş çıktı; Hanefîler ve Şafiler galip geldiler; uzun süren savaşların neticesinde hiçbir ünlü Şiî kalmadı. Sünniler ve Şafiler, Şiîleri yok edince kendi aralarında savaştılar ve tüm savaşlarda talih Şafilerden yanaydı. Eğer Allah Şafileri Hanefîlere galip etmeseydi, az sayıda Şafiler için bu imkânsızdı. Köylü Hanefîler silahlarıyla gelerek şehirdekilere yardım ettiler, ama nafîle, hepsi öldürüldü. Ve şu anda gördüğün harabe mahalleler Şiî ve Hanefîlerin; Şafi mahallesi olarak bilinen tek mahalle, Rey mahalleleri arasında en küçüğüdür; Şiî ve Hanefîlerden kimse kalmadı, kendi inancını saklayanlar hariç'. Ve ben⁶¹ onların tüm evlerini toprağın üstünde kurulmuş olarak gördüm ve evlere götüren dış kapılar karanlık ve geçilmesi zor; sık baskınlardan dolayı öyle yapılmıştı. Böyle olmasaydı, şehirde kimse kurtulamazdı'⁶².

Yakut'un sözlerine göre Hanefî ve Şafi mücadelesinden İsfahan da zarar görür: 'Şiîler ve Hanefîler arasında bitmek bilmeyen savaşların neticesinde İsfahan'ın çevresinde o dönemde tahrip kol gezdiriyordu'. Bir grup zafere ulaştığında diğerinin mahallesini yağmalıyor ve yakıyordu; ittifak ve muahede münasebetleri onlara tesir etmiyordu'⁶³.

Devamlı kargaşanın gerçek sebebi, iki Sünnî yorum arasındaki ufak farkların olduğunu düşünmek zor; anlaşılın, din bayrağı altında şehir nüfusunun çeşitli unsurları arasında, özellikle şehir ile köy arasında ekonomik mücadele yapılıyordu. XVI. yy.da Şiîliğin nihai zaferine kadar bu kargaşaların İsmailî hareketiyle bağlantısı nedir? Sünnî ve Şiîler arasındaki mücadelenin sosyal neticeleri nelerdir (Şiî hareketleri İran'da halk yönetimi anlamında değil, ama sınıflar arasındaki farkların kaldırılıp nüfusu eşitlendirmesi açısından demokratik karakter taşıyor)? Bu suallere cevaplar titiz bir araştırmanın yanı sıra basılmamış ve araştırılmamış yeni malzemenin – İran tarihi ile ilgili malzeme çok- dâhil edilmesini talep eder.

⁵⁹ Le Strange'nin (*The Lands*, s. 216) sözlerine rağmen benim eleştiri yazıma bkz: ZVORAO, c. XVII, s. 0105.

⁶⁰ İlerideki beyanla tezat söz konusudur.

⁶¹ Muhtemelen burada anlatanın sözleri biter ve Yakut'un sözleri başlar.

⁶² Yakut, *Mucem*, II, 893.

⁶³ Yakut, *Mucem*, I, 296.

