Anadolu Erenlerinin Kaynağı HORASAN

Mürsel ÖZTÜRK

T.C.
KÜLTÜR BAKANLIĞI
KÜLTÜR ESERLERİ

ANADOLU ERENLERİNİN KAYNAĞI HORASAN
(Moğol İstilasına Kadar)

T.C. KÜLTÜR BAKANLIĞI YAYINLARI / 2740
Yayımlar Dairesi Başkanlığı
Kültür Eserleri Dizisi / 234

ANADOLU ERENLERİNİN KAYNAĞI

HORASAN

(MOĞOL İSTİLÂSINA KADAR)

Prof. Dr. Mürsel Öztürk

© T.C. KÜLTÜR BAKANLIĞI, 2001-ANKARA

ISBN 975-17-.2804-5

Kapak Düzeni / Bahri ÇELİK

Öztürk, Mürsel
Anadolu erenlerinin kaynağı Horasan : (Moğol istilasına kadar) / Mürsel Öztürk. - Ankara : Kültür Bakanlığı, 2001.

XII, 316 s. : hrt. ; 20 cm. - (Kültür Bakanlığı yayınları ; 2740. Yayımlar Dairesi Başkanlığı kültür eserleri dizisi ; 234)
ISBN 975-17-2804-5

I. k.a. II. Seriler: .
305.697

www.kultur.gov.tr
E-mail: yayimlar@kutuphaneler.gm.gov.tr.

Birinci Baskı, 4.000 Adet

BARIŞCAN OFSET LTD. ŞTİ.
TEL: (0312) 395 14 77

SUNUŞ

Horosan, Türklerin tarihin ilk dönemlerinden itibaren tanıdıkları, daha İslâmiyetin ilk yıllarında gelip yerleştikleri ve yönetimi altına alarak büyük bir medeniyet kurdukları bölge olup en parlak günlerini de Gazneliler ve Selçuklular yönetimi altında bulunduğu sırada yaşamıştır. Türk devlet adamlarının bu bölgenin muhtelif yerlerinde kurdukları medreselerde, İslâm ülkelerinin her yanından gelen çok sayıda âlim, din adamı, edebiyatçı ve sanatkâr yetişmiştir. Onlar, saraylarını açtıkları şair ve ediplerin eser vermelerini teşvik etmişler, bilim ve felsefenin gelişmesinde katkıda bulunmuşlardır. Horasan medreselerinde ve ilim ocaklarında çok sayıda Türk asıllı şair, yazar, din âlimi ve bilim adamı yetişmiştir. Bunların bir kısmı gerek kendi istekleriyle, gerekse Moğol istilâsı yüzünden Horasan'dan ayrılıp Anadolu'ya gelmiştir.

Başta Hacı Bektaş–ı Velî, Mevlâna Celaleddin–i Rumî ve Baba İlyas olmak üzere Anadolu'ya gelen bu bilge kişiler, Horasan'da kazandıkları bilgi birikimleriyle Anadolu'da Türk dilini ve kültürünü yaşatmışlar; manevî birer rehber olarak Anadolu insanının gönüllerini kazanmışlar; etraflarına büyük bir taraftar kitlesi toplamışlar, ortaya koydukları görüş ve düşünceleriyle kültürümüzü günümüze kadar etkilemişlerdir. Halkımız her zaman onları, "Anadolu Erenleri" ve "Horasan Erenleri" sıfatlarıyla yüceltmiştir.

Bu kitabın, Anadolu Erenlerinin yetişme yeri olan Horasan'ı çeşitli yönleriyle Türk okuyucuya tanıtacağına ve bu alandaki bir boşluğu dolduracağına inanıyor, sayın Prof. Dr. Mürsel ÖZTÜRK'ü kutluyorum.



M. İstemihan TALAY
Kültür Bakanı

İÇİNDEKİLER

Önsöz IX
Kısaltmalar XI

Birinci Bölüm

I- Horasan'ın coğrafî konumu 1
II- İslâm tarihinde Horasan 4
III- Horasan'da Türkler 9
a) Türklerin İslâm âlemi ile ilk teması 10
b) Horasan'da Gazneliler ile Selçukluların mücadeleleri 16
c) Selçukluların Horasan'a hakim olmaları ve Selçuklu devleti 25
d) Horasan'da Harezmşahlılar Hakimiyeti 30
IV- Horasan'da kültür hayatı 37
V- Horasan'da Tasavvuf : Horasan Ekolü 39
VI- Horasan tasavvufunun Anadolu'ya etkileri 42
a) Melâmetîlik ve Fütüvvet 45
b) Kalenderîlik 79
c) Haksarîlik 104
VI- Horasan bölgesinde yaygın bir Türk tarikati: Yesevîlik 109

İkinci Bölüm

I- Horasan'ın önemli bir şehri: Belh 123

Üçüncü Bölüm

I- Horasan'ın merkezi Nişabur 133
II- İslâm tarih ve coğrafyacılarının Nişabur'a dair sözleri 137

III- İslâm tarihinde Nişabur 150
IV- Nişabur ve Selçuklular 155
V- Nişabur'un ekonomik durumu 162
VI- Nişabur şehri, nüfusu, sosyal yapısı ve dinî zümreler 175
a) Ehl-i sünnet âlimleri 192
b) Kerramîler 213
c) Şiîler (İmamîler) 217
d) Sufîler 224
VII- Nişabur'da kültür hayatı 234
a) Nişabur'da eğitim 237
b) Nişabur'da eğitim kurumları 244
1. Camiler 244
2. Medreseler 246
3. Hankâhlar 249
b) Nişabur'da yetişen şair ve edipler 257
c) Nişabur'da yetişen âlim ve sufîler 274
Bibliyografya 279
İndeks 291
1) Kişi Adları 291
2) Yer Adları 308
Harita 316

ÖNSÖZ

Türklerin Anadolu'da hakimiyet kurmaya başladığı XI.nci yüzyılın sonlarından itibaren oraya başta Türkistan, Maveraünnehir ve Horasan bölgeleri olmak üzere çeşitli bölgelerden Türk göçleri gelmeye başladı. Bu göçler esnasında Horasan'da teşekkül etmiş olan değişik sufî akımlarının temsilcileri de vardı. Buraya gelen sufîlerin amacı, kendilerine uygun bir çalışma ortamı aramanın dışında yeni topraklarında Türklerin benliklerini ve kültürlerini kaybetmeden hayatlarını devam ettirecek zemini hazırlamaktı.

Bu sufî dervişlerinden Mevlâna **Celaleddin-i Rumî** gibi birçoğu Anadolu'da büyük şehirleri tercih ederek görüşlerini şehirde yaşayan aydın kesimlere ve yöneticilere anlatmaya ve onlar arasında taraftar kazanmaya çalışmış, onlara doğru yolu göstermek için gayret sarf etmiştir. Onların aydın sınıf arasındaki etkisi devamlı olmuş, düşünce ve görüşleri pek çok edebiyat ve sanat eserine kaynaklık etmiştir.

Anadolu'ya göç yoluyla gelen sufî dervişlerin bazıları ise, Horasan'da iyi bir eğitim görmüş olmalarına rağmen Anadolu'da göçebe veya yarı göçebe Türkmenler arasına yerleşmişler, dinî ve dünyevî konularda onlara yol göstermeye çalışmışlar, onların sevgisini ve saygısını kazanmışlar, şehre yerleşen Horasan menşeli velîler gibi düşüncelerinde insan sevgisini ön plâna çıkarmışlar, "baba" veya "dede" sıfatlarının yanında halkımız tarafından *Horasan erenleri* sıfatıyla da taltif edilmişlerdir.

*Horasan erenleri*nin en tanınmışı hiç şüphesiz, görüş ve düşünceleri zamanımıza kadar geçerliliğini korumuş, Türk dilinin ve kültürünün Anadolu'da kaybolmadan kal-

masında ve yayılıp gelişmesinde büyük katkıları olmuş; Osmanlı devletinin ve Yeniçeri ocağının kurulmasında dolaylı olarak rol oynamış ve hiçbir tasavvuf "pir"ine nasip olmayacak sayıda taraftar topluluğu kazanmış olan **Hacı Bektaş-ı Velî'** dir.

Hacı Bektaş-ı Velî ve diğer *Horasan erenleri*nin Anadolu'daki hayatları hakkında günümüze kadar yeterli olmasa da birçok araştırma yapılmış olmasına rağmen, onların doğdukları, öğrenim gördükleri ve gençliklerini geçirdikleri Horasan hakkında araştırmalar yok denecek kadar azdır. Biz bu boşluğu doldurmak amacıyla *Horasan erenleri*nin Anadolu'ya gelmelerinden önceye, yani Moğol istilâsına kadar Horasan'ı, genel olarak **Mevlâna**'nın doğduğu yer olan Belh'i ve özel olarak da **Hacı Bektaş-Veli**'in doğup yetiştiği yer olan Horasan'ın merkezi Nişabur'u coğrafî, tarihî, iktisadî, dinî, edebî ve kültürel açıdan ele alarak bu konulara ışık tutmaya çalıştık.

Bu çalışmanın, on üçüncü yüzyıldan itibaren Anadolu'nun Türk yurdu olmasında önemli katkılarda bulunmuş ve kültür hayatımızı günümüze kadar etkilemiş olan manevî büyüklerimizin yetiştikleri ortamları aydınlatmaya katkı sağlayacağını ve bu konuda araştırma yapacaklara faydalı olacağını ummaktayız.

Mürsel ÖZTÜRK
Ankara 2001

KISALTMALAR

a.g.e.	:	Adı geçen eser
a.g.m.	:	Adı geçen makale
AKM	:	Abhandlungen für Kunde des Morgenlandes
a.y.	:	Aynı yazar.
bsk.	:	baskı
BSOS	:	Bulletin of the School of Oriental and African Studies, London 1917-
c.	:	cilt
çev.	:	çeviren
EFAD	:	Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi, Erzurum 1970-
EI2 (Fr.)	:	Encyclopédie de l'Islam (nouvelle édition) Leiden- 1954-
EI2 (İng.)	:	The Encyclopaedia of Islam (new edition), Leiden 1954-
Ejd	:	Encyclopaedia Judaica, Jerusalem 1972-
h.	:	Hicrî
hk.	:	Hicrî Kamerî
HP	:	Horasan Pejuhî, Meşhed 1377 (1998)-
hş.	:	Hicrî Şemsî
Iran	:	Journal of the Britisch Institute of Persian Studies, London- Tahran
Isl.	:	Der Islam, Berlin 1910-
İA	:	İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1942-
m.	:	Milâdî
MEB	:	Millî Eğitim Bakanlığı

MW	:	The Moslem World, Hartford- Connecticut 1911-
neşr.	:	Neşreden
Oriens	:	Milletlerarsı Şark tetkikleri Cemiyeti Mecmuası, Leiden 1948-
ölm.	:	ölüm yılı
REI	:	Revue des Etudes Islamique, Paris 1927-
TDED	:	İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, İstanbul 1946-
TDVİA	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul
s.	:	sayfa
TTK	:	Türk Tarih Kurumu
vd.	:	ve devamı
yay.	:	Yayınları
ZDMG	:	Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft, Leipzig- Wiesbaden 1846-

BİRİNCİ BÖLÜM

I-HORASAN'IN COĞRAFÎ KONUMU

Hur "güneş" ile asan "doğan" kelimelerinden oluşan, doğan güneş memleketi manasına gelen ve İran'ın doğusunda bir bölge olan Horasan, eskiden Amu Derya'nın (Ceyhun) güneyindeki ve Hindu Kuş'un kuzeyindeki ülkeleri kapsadığı gibi siyasî bakımdan Maveraünnehir ile Sicistan'ı sınırları içine almaktaydı. Sasanîler devrinde (M.S.226-651) dördüncü iklimde gösterilirdi ve Eranşah'ın bir parçası idi; *pazospan* ünvanını taşıyan bir *ispahbez* ile her biri memleketin dörtte birinde yöneticilik yapan bir *marzpan* tarafından yönetilirdi. Bu dört bölge şunlar idi: 1.Merv-Şahacan, 2. Belh ve Toharistan, 3. Herat, Buşenc, Badgis, Sicistan, 4. Maveraünnehr. O zaman bu memleketin 37 milyon dirhem tutarında geliri vardı[1].

Arap coğrafyacılarına göre bu memleketin sınırları, Doğuda Sicistan ve Hindistan, Batıda Guzlar(Oğuzlar) sahrası ve Cürcan, Kuzeyde Maveraünnehir ve Güneyde Fars sahrası ve Kumis(Irak-ı Acem) ile çevriliydi. Önemli şehirleri ise: Nişabur, Merv-Şahacan, Herat, Belh idi ve Tus, Nesa, Abiverd, Serahs, Asfizar, Badgis, Cürcan, Bamiyan, Garcistan ve Toharistan bölgeleri de onun sınırları içine giriyordu.

---

1 Huart, C., Horasan, İA, c.V/1, s. 560 vd.

IV. (X.)yüzyılda yazılmış olan anonim coğrafya kitabı *Hududu'l-âlem*'e[2] göre ise, doğuda Hindistan, güneyde Kerges-kuh çölü, batıda Gurgan ve Oğuz arazisi, kuzeyde de Amu Derya ile sınırlanmıştır.

Adı geçen eserden 20-30 yıl kadar sonra kaleme alınmış olan **Beyhakî**'nin eserinde[3] Horasan, Nişabur'dan idare edilen ve Güneydoğu kısmı doğrudan doğruya Gazne'ye bağlı bir araziyle hemhudut olan bir vilâyet olarak belirtilmiştir.

Horasan bölgesinin başlıca özelliği, Hindu-Kuş ile çevrili bulunan doğu - batı yönünde uzanan bir dağ zinciridir. Bu dağlar arasında, özellikle güney-doğu zincirlerinde, kuzey-batıya doğru veya kuzeye doğru akan Ceyhun'un (Amu Derya) güney kısımlarını çeviren çölde kaybolan ve Hazar'a doğru batı yönünde yoluna devam eden birkaç nehir vardır. En geniş nehir Herat'tan geçen Herî-Rud'dur; sonra Murgâb, Merv er-Ruz ve Merv, nihayet Belh nehri gelir. Horasan'ın batıdaki kısmı İsferayin, Nişabur ve Tus (Meşhed), batıdan gelen bu dağ sularını alır. Bunlar, tam olmamakla birlikte, Horasan ile Cürcan bölgesi arasındaki suların taksim hattını teşkil eder. Kesin bir coğrafî birlik arz etmesine rağmen Horasan'ın meydana getirdiği geniş saha Badgis, El-Cüzecan, Toharistan ve daha küçük bölgelere ayrılmaya müsaittir. İran ile Afganistan arasındaki bugünkü sınır doğruca Horasan ile Sistan arasından geçer. Nihayet İndus nehri ve kollarının bulun -

---

2 Hududu'l-âlam, İngilizceye çev. V.Minorsky, Londra 1937, s.23

3 Ebu'l-Fazl-ı Beyhakî, Târih-i Beyhakî, Ali Ekber-i Feyyaz neşr. Meşhed 1350 hş.(1971), s. 276-279

duğu havzayı, Hindu-Kuş'un güneyindeki Kâbil ve Gazne' yi her ne kadar İslâm coğrafyacıları Horasan'ın bir parçası sayarlarsa da bu yerler ayrı bir coğrafî bölge teşkil eder.

Merkezi Meşhed olan İran'ın Kuzey-Batısında bulunan günümüz Horasan'ı, eski Horasan'ın yarısından daha az bir sahayı işgal eder. Kuzeyinde Türkmenistan, doğusunda Afganistan, güneyinde Kirman ve Sistan, Batısında İsfahan ve Gurgan bulunur. Alanı yaklaşık 320 bin km2, nüfusu beş milyondan fazladır. Şehirleri Gunabad, Bircend, Kaşmir, Kuçan, Sebzevar, Deregiz, Firdevs ve Bocnurd'dur ve İran'ın en geniş eyaletlerinden birisidir. Kuzeyi tamamen dağlık olup, üç dağ silsilesinden oluşmaktadır. Bunların biri, Belhan ve diğer ikisi Elburz'dan ayrılmaktadır. Genel olarak kuzeyden güneye indikçe dağlık yerler ve derin vadiler giderek münferit dağlara ve geniş ovalara dönüşür. Batıda ise çölde sona erer. Gerek iktisadî hayat, gerekse nüfus yoğunluğu kuzeyden güneye doğru azalır ve çölde sıfır noktasına ulaşır. Bugünkü İran Horasan'ın bütün genişliğine rağmen topraklarının yarısı tarıma ve yerleşime elverişli değildir. Kuzeyi soğuk ve güneyi sıcak iklime sahiptir. Belli başlı nehirleri: Sembar, Etrek, Gurgan, Keşef-rud ve Heri-rud'dur. Madenleri bakır, gümüş, demir, firuze, kurşun, petrol, lâl, fitil taşı ve altındır. Pamuk ayıklama, yün eğirme, çimento, semaver imalâtı, yağ, un, şeker ve meşrubat fabrikalarına sahiptir. Halı dokuma sanatı, Horasan'ın en önemli el sanatlarından biridir ve Horasan halıları dünyada büyük bir üne sahiptir[4].

---

4 Ferheng-i Mu'in, Tahran 1360 hş.(1981) c. V, s. 476

Horasan'ın büyük ölçekli bir haritasına göz atacak olursak, orada içinde hayat bulunmayan çorak çölleri, suyu çekilmiş nehir havzalarını ve üzerinde ulaşım yapılmayan ve herhangi bir denize ulaşmayan, yılın bazı mevsimlerinde göllere ve göletlere dökülen nehirleri gösteren işaretler görürüz. Bu durum başka yerlerde sürekli su teminini güçleştiren, yaşamak için pek uygun olamayan bir ortam; tarıma elverişli olmayan bir alan ve onun sonucu olarak da kendi içine kapalı bir toplum meydana getirmek demek olursa da Horasan için farklı olmuştur. Hayatı bir nevi mücadele olarak kabul eden Horasan sakinleri tabiat zorluklarını yenerek bölgelerini yaşanır bir yere çevirmeyi başarmışlardır.

Horasan'da bulunan tarihî pazar yerlerinden, tabiat şartlarının oranın kalkınmasına engel olamadığının bir de - lilidir. Ayrıca eski yol kavşakları üzerinde bulunması da önemini artırmıştır. Yakın-Doğu'dan Orta Asya'ya ve daha öteye giden yol, Elburz'un güney sınırından, Rey'den, Damgan'dan ve Horasan'ın ortasından geçtikten sonra ikiye ayrılırdı. Bu tarihî ticaret yollarından birisi, Ceyhun'a ulaşır, Şatt-ı Amul'undan veya Tirmiz'den geçer; diğer yolu, Belh'i ve Kunduz ve Kurbend vadisinin üst tarafını aştıktan sonra Kabil ve Hindistan'a varırdı.

II- İSLÂM TARİHİNDE HORASAN

Sasanîlerin son imparatoru III.**Yezdegird**'in mahallî yönetici (*merzban*) **Mahuya** tarafından ihanete uğrayıp 31(65) yılında öldürüldükten sonra Araplar Horasan'da kendilerini göstermeye başlamışlardır. Hz.**Ömer**'in hilâfeti

sırasında (13-23 / 634-644) Basra askerleri Deşt-i Kebir'in ortalarında bulunan Talasayn'a kadar girmişler; Hz.**Osman**'ın hilâfeti sırasında (23-35/ 644-656) ise, **Abdullah b.Amir b.Kurayz**'ın (29-35 / 649-655) Basra yöneticisi olduğu sırada Horasan'a Arap saldırıları devam etmiştir. Bu arada Araplar, Elburz ile ortadaki çöller arasındaki Kuzey yolunu takip eden **Said b.el-As** komutasındaki Kufe orduları ve diğeri, daha kolay ve daha güvenli bir yol olan Kirman ve Tabasayn yolunu takip eden **Abdullah b.Amir** ve yardımcısı **El-Ahnef b.Kays** tarafından komuta edilen Basra orduları olmak üzere iki yönden Horasan'a saldırıya geçtiler. Basra ordusu, daha çok ilerledi. 31 (651) yılında Nişabur'u ele geçirdikten sonra Horasan'ın birçok bölgelerinin mahallî yöneticilerini itaat altına soktular. Ertesi yıl Sasanîlerin son büyük kalesi Merv er-Rud, zorlu bir savaştan sonra **El-Ahnef**'in eline geçti. Fakat mahalli yönetici (*merzban)* **Badhan**, hafif bir vergi vermeyi kabul ederek yönetimde kaldı. Arapların Horosan'daki hakimiyetleri rahat olmadı. Yerel yönetimler, Heftalitleri (Ak Hunlar), Türkleri, hatta Çinlileri yardıma çağırarak sık sık Arap yönetimine karşı ayaklandılar. Bilhassa Hz.**Ali** ile **Muaviye** arasındaki savaşlar, Horasan'da Arap otoritesinin gevşemesine sebep oldu. Fakat 41-44 (661-664) yılları arasında **Muaviye** tarafından ikinci defa Basra ve Doğu bölgeleri valiliğine **Abdullah b.Amir** tayin edilince **Abdurrahman b.Samura** komutasındaki bir ordu ile Kabil alındı ve **Belazurî**'ye göre Belh itaat altına sokularak büyük Budist tapınağı Nevbihar yağmalandı.

45 (665) yılında **Ziyad b.Abih**'in Basra ve Doğu valisi olarak tayin edilmesiyle Horasan'daki Arap hakimiyeti giderek kökleşmeye başladı. Emevîler zamanında Horasan ile Sistan'ın geniş topraklarında Arap hakimiyeti kuruldu. **Ziyad** zamanında Toharistan'ı hakimiyet altına almak için mahallî yöneticiler ve Heftalitlere karşı mücadeleler verildi. Bu amaca **Er-Rebi b.Ziyad** ve oğlu **Abdullah** tarafından ulaşıldı. Bunlar Belh'ten Amu Derya'ya kadar olan toprakları ele geçirdiler. Ancak Heftalitlerin tehdidi, 91 (710) yılında **Kuteybe b.Müslim**'in onların komutanları **Tarkan Nizek**'i ele geçirip öldürmesiyle ve Toharistan'ın Türk *yabgu*'sunu esir almasıyla son buldu. Fakat bu olaylardan sonra bile Arap hakimiyeti, güvenlikten uzaktı. Araplar II.(VIII.) yüzyılın başlarında Merv'i askerî üs yaptıktan sonra sürekli bir şekilde Merv'in bazı bölgelerine yerleşerek yerli halk ile evlilik akrabalıkları kurmaya başladılar. Fakat bunlar arasındaki dayanışma, Türgeşler ve Sogdlular gibi dış düşmanların tehdidi karşısında bozulmaya başladı. Arap kabileleri arasında baş gösteren ihtilâfları Şam gibi uzak bir yerde bulunan Halife'nin kontrol altına alması zorlaştı.

Emevî yönetiminin son 10 yılında Araplar arasındaki kabile savaşları arttı. Bu durum, Maveraünnehir'deki Arap hakimiyetinin gecikmesine sebep oldu. Buna, **Al-Haris b. Sureydî**'nin 116 (734) yılında Toharistan'da çıkardığı uzun süren isyanı örnek olarak verebiliriz. Buna rağmen Arap askerî birlikleri Horasan'a büyük gruplar halinde gelmeye devam ettiler. Öyle ki tarihçi **İbn Asam el-Kufî**'ye göre 112 (731) yılında bölgede Müslümanların sayısı 40 bine ulaştı. Emevîlerin son Horasan valisi **Nasr**

b.Seyyar el-Kinanî (120-130 / 738-748), başta yönetim merkezi Merv olmak üzere **Ebu Müslim-i Horasanî**'nin yönetimindeki Abbasî davetinin yayılması tehlikesiyle karşı karşıya kaldı. Bu hareket **Hişam**'ın halifeliği zamanında yerel nakibler yani Merv'deki Abbasî ailesi temsilcileri tarafından organize edildi ve hareketin başına 128 (746) yılında **Ebu Müslim** geçti. **Ebu Müslim** 130 (748) yılında Merv'de yönetimi ele geçirince **Nasr b.Seyyar** Batıya doğru kaçmak zorunda kaldı.

Abbasîlerin iş başına gelmesinde Horasan'ın desteği kesin olduğu için bölge ilk Abbasî halifeleri zamanında büyük bir ilgi gördü. Çok sayıda Horasanlı, Abbasîlerin hizmetine girmek için Batıya göç etti. Bunlar arasında uzun yıllar Abbasî yönetiminde vezirlik yapmış olan Belhli Bermekî ailesi de vardı. Bu durum Merv'in eski valisi **Memun**'un kardeşi **Emin**'e karşı 193 (813) yılında halife olmasıyla Horasanlıların lehine daha da gelişti.

Tahirîler, 50 yıl kadar (205-259 / 821-873) Abbasîlerin sadık hizmetçileri olarak Horasan'ı yönettiler. Bunlar, İranlı *mevalî*lerin Araplaşmış bir ailesine mensuptular ve mensuplarından birisi, Horasan'da Abbasî *dâ'î*si **Süleyman b.Kesir el-Huazî**'nin sekreteriydi. **El-Memun**'un generallerinden birisi olan **Tahir Zu'l-Yemineyn**, 205 (821) yılında Horasan ve Doğu eyaletleri valiliğine getirildi. Tahirîler, Hazar sahillerinde gelişme göstermiş olan Şiilere ve bu devirde İran topraklarını kasıp kavuran dinî ve sosyal karakter taşıyan heteredoks akımlarına karşı Sünni mezhebin ve kurulu sosyal düzenin aktif savunucusu idiler. Tahirîler zamanında Horasan ekonomik ve kültürel açıdan büyük bir gelişme gösterdi. Kaynaklar, **Abdullah Tahir**'in

(213-230 /828-845) su kullanımı ve Horasan'ın büyük bir kısmında bulunan su kanalların yönetimi hakkında bir kitap yapılmasını sipariş ettiğini ve bölgesinin kalkınmasında için büyük bir çaba harcadığını yazar. Onun bu konuda hazırlattığı *Kitâbü'l-kunî*, Gazneli tarihçisi **Gerdizî**'ye göre iki asır sonra bile kullanımdaydı. İslâmiyetin ilk yıllarında ekonomik ve sosyal açıdan İran'ın batı bölgelerinden geri olan Horasan'ın, tarım alanındaki gelişmesi devam etti. **El-Yakubî**'ye göre, Tahirîler yönetiminde Horasan'ın *haracı* (tarım vergisi) yıllık 40 milyon *dirhem*'e çıktı. Bölge, Irak ve Bağdat'tan Orta Asya'ya ve Hindistan sınırlarına giden yol ticaretinden faydalandı. Nişabur'un yenilen kil'i **Sa'âlibî**'ye göre Mısır ve Mağrib dahil bütün Müslüman ülkelere ihraç ediliyordu.Ayrıca köle ticareti de Horasan'a büyük bir gelir sağlıyordu.

Sistan'ın Saffarî hanedanından **Yakub b.Leys**, Horasan'da Tahirîleri devirerek 259 (873) yılında başşehir Nişabur'a girdi. 287 (900) yılında Samanî emiri **İsmail b.Ahmed**'in **Amr b.Leys**'i yenmesine kadar Horasan'ın muhtelif yerleri iktidar kavgalarına maruz kaldı. Samanîler döneminde ve daha önceki İslâmî devirlerde Horasan, Sünnî mezhebin egemenliği altında kaldı. Daha Tahirîler zamanında Arap edebiyatının ve sünnî mezhebinin ve fıkhının merkezi haline geldi. Horasan âlimlerinin hayat hikâyeleri, **El-Sa'âlibî**'nin *Yetimetü'd-dehr* ve daha sonra **El-Baherzî** ve **El-Isfehanî**'nin eserleri gibi kitaplarda geniş olarak ele alınmıştır. Horasan'ın din âlimleri, Şafî, Eş'arî, Mutezile ve Kerramî gibi ehl-i sünnet mezhepleri arasında büyük bir itibara sahiptiler. Şiiliğin aşırı ucu olan İsmailîler, Horasan'ın bazı yerlerinde destek bulmuşlar,

Horasanlı mistik ve münzevîler, Sufîliğin gelişmesinde büyük bir rol oynamışlardır. Ayrıca Horasan'ın ve İran'ın doğu kısımlarının III. (IX) yüzyıldan itibaren Yeni Farsçanın ve edebiyatının gelişmesinde büyük bir pay sahibi olmuşlardır.

III- HORASAN'DA TÜRKLER

Samanlı hanedanı, kuzeyden gelen saldırılar ve içerden disiplinden çıkmış Türk komutanların isyanıyla IV. (X.) yüzyılın sonunda yıkılınca Horasan, Gazneli hanedanının eline geçti. 384 (994) yılında Gazneliler yönetiminin kurucusu **Sebüktekin** Belh ile Horasan'ın doğu bölgelerinin yönetimini eline aldı. Oğlu Sultan **Mahmud**, 388 (998) yılında Gaznelilerin yönetiminde 40 yıl kalacak olan bütün Horasan bölgesindeki hakimiyetini pekiştirdi. Horasan'ın zenginleri Gaznelilerin savaşlarına maddî destek sağlamaya çalıştılarsa da memurlarının baskısı ve kıtlıklar sultanların yönetimini halkın gözünden düşürdü. Bu yüzden Nişabur ve diğer şehirlerin halkı 428-431 (1037-1040) yılları arasında Selçuklu hanedanının yönetiminde bulunan Oğuz Türklerine boyun eğmeye zorlanmadı. Selçukluların 431 (1040) yılında Gaznelilere karşı Dandanakan'da kazandıkları zafer, Gaznelilerin, Büyük Horasan'da Bedahşan'ın batısında ve Afganistan'ın dağlık bölgesinin orta kısımlarında sıkışıp kalmalarına sebep oldu.

Selçuklu sultanları yönetiminde hanedanın kurucusu **Tuğrul** Bey, başkentini Nişabur'dan Rey ve Isfahan'a taşımış olsa da Horasan, imparatorluğun önemli bir eyaleti olarak kaldı. Başlangıçta Horasan ve Doğu bölgeleri, oğlu

Alp Arslan ile torunu **Melik Şah** zamanında imparatorluğun en parlak dönemlerini yaşadığı **Tuğrul** Bey'in kardeşi **Çağrı** Bey tarafından yönetildi. Sultan **Sencer** zamanına kadar bu hanedan zamanında Horasan'ın kültürel hayatında önemli gelişmeler oldu. Bu hanedanın ünlü veziri **Niamü'l-Mülk**'ün kurduğu Nizamiye medreseleri olarak anılan dokuz medresenin dördü, Nişabur, Belh, Herat ve Merv gibi Horasan şehirlerine kuruldu. Oğuzların İran'a göçünün bir sonucu olarak Türkmenler sürüleriyle birlikte Horasan'ın kırsal alanlarına gelerek oralarda kendilerine uygun otlaklar buldular. Selçuklu yönetimi bu Türkmenlerin ve Oğuzların menfaatlerine kayıtsız kalınca Sultan **Sencer**'in yönetiminin sonlarına doğru, onların çıkardıkları isyan sonucunda 548 (1153) yılında Sultan iktidardan uzaklaştırılarak esir alındı.

618 (1221) yılında vuku bulan Moğol saldırısından önceki 10 yılda Horasan muhtelif Oğuz beyleri ile eski Selçuklu komutanları tarafından yönetildi. Sonra VII. (XIII.) yüzyılın başlarında Harezmşahlı **Alaadin Muhammed**'in, rakibi Gurluları yenmesine kadar Gurlular ile Harezmşahlılar arasında iktidar mücadelesine şahit oldu. Bütün doğu İslâm âlemini tehdit eden Moğol saldırısına ilk hedef olan bölgelerden biri de Horasan oldu.

a) Türklerin İslâm âlemi ile ilk teması [5]

V.(XI.) yüzyıldan itibaren Cezayir'den Bengal'e kadar uzanan geniş İslâm dünyasında, tarihin çeşitli devirlerinde çok sayıda Türk ailesi yöneticilik yapmıştır. Bunlardan ikisi

---

5 Bu kısım, C.E.Bosworth, Târih-i Gazneviyân, Farsçaya çev.: Hasan-ı Anuşe, Tahran 1372 hş, s. 207 vd.'ından faydalanılarak yazılmıştır.

olan Gaznelilerin ve Selçukluların İran'a girmesiyle, oranın siyasî, iktisadî ve kültürel durumunda köklü değişiklikler meydana gelmiştir.

Firdevsî, Ceyhun nehrini İran-Turan sınırını kabul ederse de o zamanlarda İran-Turan arasında uzun süre kesin bir sınır mevcut olmamıştır. Fakat kesin olan odur ki Türk kavimleri, tarihin ilk devirlerinden beri İranlılarla ilişki içinde olmuştur.

Yukarı Ceyhun bölgesinin vadileri ve otlakları, Orta Asya kavimlerinin yaşaması için uygun yerlerdi. Türklerin kurduğu imparatorluktan birkaçı bu topraklar üzerine kurulmuştur. Meselâ padişahlarının sıfatı *tegin* olan Heptalitlerin (Ak Hunlar) merkezi Bamyan idi. İslâmî devrin başlarında bugünkü Afganistan'ın doğu bölgelerinde Kabil, Gazne ve Büst arasındaki yaylalarda Halaç ve Oğuz Türkleri yaşamaktaydı. Yine Horasan'ın doğu kısımları, çok eskilerden beri Türklerin yaşadıkları bir bölgeydi.

Maveraünnehir ve Harezm, Coğrafî ve iktisadî bakımdan Türklerle İranlıların yakın temasta oldukları bölgelerdi. Arap fetihleri sırasında Maveraünnehir, siyasî bir birlik içinde bulunmuyordu. Şehir devletlerinde feodal toprak sahipleri veya tüccarlar hakim durumda idiler. Dış tehditler olduğu zaman birlikte hareket eden bunların ortak menfaatleri, kervan yollarının açık kalmasındaydı. Dış tehlikeler ve iç karışıklıklar karşısında bölge dışındaki Türk kavimlerini de yardıma çağırırlardı.

Narşahî, Buhara vahasının ilk sakinlerinin Türkistan'dan oraya nasıl geldiklerinden bahsederken şöyle diyor[6]: "Sonraları köy ağalarından (*dihkân*) ve zengin tüccarlar-

6 Narşahî, Tarih-i Buhârâ, neşr. ve Fransızcaya çev. Ch.Chefer, Paris 1892, s. 5

dan bir topluluk, vaha emiri **Abruy**'un zulmünden Taraz'a (Talas) kaçıp orada Cemuket şehrini kurdu. Buhara'da ise, köy ağaları ve eşraf, **Yabgu** adlı Türk komutanda:ı, **Abruy**'un zulmünü ortadan kaldırmak için yardım istedi. Türk **Karacurin** oğlu **İl Arslan**, **Abruy**'i yendikten sonra Buhara'yı gerçek anlamda inşa etti ve orada 20 yıl padişahlık yaptı[7].

O durumda bölgenin dışında bulunan Türklerden yardım istendi. Sugd emirleri, Arap saldırıları karşısında İlak, Çaç, Fergana ve Toharistan Türklerinden faydalanıyorlardı. Bu Türkler, uzun zamanlardan beri oraya iskân edilmişler veya oranın yerli halkı idiler. **Birunî** ve **Bel'amî**, İran-Turan eski sınırını Meşhed ile Serahs arasındaki Mezduran[8] olarak belirtmektedirler. Turan padişahı **Efrasiyab** etrafında dönen efsaneler, onun fetihlerinin Maveraünnehir'de ve kabrinin Serahs yakınındaki Ramtin olduğunu belirtmektedirler. **Kaşgarlı Mahmud**'un dediğine göre bir zaman Maveraünnehir'in tamamı Türk yurdu idi. Fakat oraya göçen Farsların nüfusu artınca bu bölge tamamen Acem ülkeleriyle benzerlik gösterdi. Maveraünnehir tarihinden bize kadar ulaşanlar, ticaretle uğraşan Türklerin yanında toprak sahibi Türklerin de varlığından bahsetmektedir[9].

Harezm ve Maveraünnehir'in Avrasya stepleriyle ekonomik ve ticarî ilişkileri, dikkate değer bir öneme sahiptir.

---

7 Marquart'a göre bu olaylar, m. VI.yüzyılın ikinci yarısında cereyan etmiştir (Marquart, J.Wehrot und Arang., Leiden 1938,s.147 vd.)

8 Merz-i Turan'ın kısaltılmışı olan bu kelime, Farsça Turan sınırı manasına gelmektedir.

9 Narşahî, a.g.e. s. 16 vd.

Bu iki bölge, Volga, Sibirya ve Uzak Doğu ürünlerini alıp güneydeki İslâm ülkelerine dağıtıyorlardı. İsficab gibi Maveraünnehir'in sınır bölgeleri, orada kurulan kervansaraylarla (*ribat*) o sırada daha Müslüman olmamış olan Oğuz, Kimak ve Kıpçaklara karşı bir set meydana getiriyor, savaşçı gaziler zaman zaman orada kendilerini gösteriyorlardı. Bununla beraber o bölgede uzun barış zamanları da yaşanıyordu. İsficab şehri, sınır şehri olmasına rağmen Orta Asya steplerinden gelen malların alınıp satıldığı nüfusu kalabalık bir ticaret ve tarım merkezi idi. Harezm gelişmesini ticarete borçluydu. Bu bölgenin Volga ve Ural bölgeleriyle ticarî ilişkileri vardı. **Kuteybe b.Müslim** zamanından beri Harezm'e göç yoluyla gelmiş Yahudiler ve onların kendilerinin seçtikleri bir hahamı vardı. IV.(X.) yüzyılda Harezmli tüccarlar, Müslümanların oturduğu Bulgar topraklarını, Batı Sibirya ve Doğu Avrupa'daki ticarî faaliyetlerden faydalanmak için üs olarak kullanıyorlardı. O bölgelerde kalan birkaç mekân adından Harzemlilerin oralarda ticaret merkezlerinin bulunduğunu göstermektedir[10].

Orta Asya gibi bir bölgede göçebeler ile yerleşik çiftçiler arasında bir tür karşılıklı dayanışma ve yardımlaşma hayatı sağlanmıştı. Bunlar, bazı önemli mallarda birbirine bağımlı idiler. Yerleşik düzene geçmiş olanlar, göçebeler için un buğday, şeker gibi temel gıda maddeleri ile ilaç, silâh, mensucat gibi sanayi malları temin ederken, göçebeler de Horasan bölgesinde olduğu gibi Maveraünnehir bölgesinin ekonomisine önemli katkılarda bulunuyorlardı. Maveraünnehir'in çalışkan sanatkâr ve tüccarları, göçebe-

10 Makdisî, Ahsenü't-tekâsim, M.J.de Goeje neşr.Leiden 1877, s. 144 vd.; Hududu'l-âlem, s. 118

ler için eşya ve mal hazırlıyorlar, yılın muhtelif mevsimlerinde dağlar ve ovalar arasında mekik dokuyan göçebeler ise, sürülerini Maveraünnehir'in sınır bölgelerine getirip oralarda hayvanlarını, derilerini, yünlerini ve süt ürünlerini satışa sunuyorlardı. **Istahrî**'nin dediğine göre[11] Oğuz ve Karluk Türkleri Maveraünnehir ve Harezm bölgeleri için at, koyun, eşek, katır ve deve temin ediyorlar, ayrıca steplerden geçen kervanların ihtiyaçlarını karşılıyorlar ve onlara muhafızlık görevi de yapıyorlardı. Bu tür ilişkiler sonucunda yerleşik ve göçer topluluk arasında çoğu zaman dostluk ve güven duyguları gelişiyordu. Bu durum, XIX. yüzyıla kadar Müslüman tüccarlar ile Kırgızlılar arasında devam edegelmiştir.

Daha sonra kırsalı ve şehri birbirine bağlayan başka bir şey de köle ticareti oldu. Köle ticareti, İslâmiyetin ilk yıllarından itibaren büyük bir gelişme gösterdi. Devlet ileri gelenleri o işi kontrol edip, ondan menfaat sağlamaya başladılar. Maveraünnehir'de Samanî devleti, kölelerin geçişi için izinler çıkarıyordu. Şark vilâyetlerinin valileri, Halife'nin sarayına sürekli olarak köle gönderiyorlardı. III. (IX.)yüzyılın ikinci yarısında Mısır'da hüküm süren **Ahmed. b.Tulun**'un babası, Dokuz Oğuzlardan olup, Buhara'nın Samanlı valisi tarafından Halife **Memun**'a hediye edilmişti. III (IX.)yüzyılda bir Türk kölenin fiyatı 300 dirhem idi. **İbn Havkel**, kölelerin fiyatı hakkında şunları söylemektedir: " En pahalı köleler, Türk beldelerinden gelenlerdir ve onların dünyada eşi benzeri yoktur. Fiyat ve güzellik bakımından hiçbir köle onlara ulaşamaz. Ben, Horasan'da 3

11 İstahrî, Ebu İshak, el-Farisî, Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-memâlik, M.J.de Goeje neşr.Leiden 1870,s. 281,288

bin dinar'a satılan köleler gördüm. Bir Türk cariyenin fiyatı 3 bin dinarı bulmaktadır. Hiçbir yerde bir Rum kölenin veya ana baba köle bir aileden olma bir kölenin veya cariyenin o fiyata satıldığını görmedim"[12].

Bağdat'ta veya büyük şehirlerde bulunan Türklerin bazıları oralara yerleşmiş olan tüccarlar veya sanatkârlardı. Türklerin bir kısmı, Bağdat'ta aşçılık, manavlık ve hamamcılık gibi işlerde çalışırlarken çoğu, askerlik işleri yapardı. Tarihî kaynaklara göre Türkler, ev hizmetlerinden çok kahramanlık gerektiren askerlik hizmetlerine daha yatkın idiler. **İbn Hasul**, Türk ırkının özelliklerini şöyle methediyor: " Onlar yeyip içmede, dinlenip eğlenmede efendilerinden aşağı kalmak istemezler, onlarla eşit şartlarda olmak isterler. Ev, tarla işleri, temizlik ve hayvan bakıcılığı gibi kölelerin yapacağı adî işlere itibar etmezler. İki yüzlülük ve müdahane bilmezler. Riyakârlık, kötülük, yalan, iftira, hile, düzenbazlık ve dostlar arasına nifak sokma onların işleri değildir ve bunlara tamamen yabancıdırlar. Hırs ve heves onların dışındadır. Hile ile başkalarını malına konmayı uygun görmezler"[13].

Sözün kısası, Selçukluların güçlenmeye başladıkları dönemlerde Türk halkı ticarî ve askerî kimlikleri altında İslâm âlemiyle tanışmaya, bazıları İslâm ülkelerinde mal mülk kazanmaya başladılar. İslâmın doğu bölgesinin iki önemli unsuru İranlı ve Turanlı, geniş ölçüde birbiriyle ka-

---

12 İbn Havkel, Kitâb sureti'l-arz, M.J.de Goeje neşr. Leiden 1873, s. 353

13 İbn Hasul, Tafzilü'l-etrâk alâ sairi'l-ecnâd, Belleten IV(1940), s.40-42

rıştı. Türkler, sonradan geldikleri bazı yerlerde de nüfus açısından yerli halkı geride bıraktılar. Bu durum, Selçuklu - ların iktidarını hazırlamaya yardımcı oldu.

b) Horasan'da Gazneliler ile Selçukluların mücadeleleri[14]

Maveraünnehir ve Harezm'de meydana gelen olaylar, Selçuklular ile onlara bağlı olanların güneye doğru göç etmelerine sebep oldu. Onlar Iraklı Türkmenlerin boşalttıkları Kuzey Horasan'a komşu bozkırlara yığıldılar. Buhara yakınındaki otlaklarda kendilerine vaadlerde bulunup mal vererek ilgi gösteren ve askerî yardımlarından faydalandıkları **Ali Tigin**'in hizmetine girdiler. Fakat *Melik-nâme*'ye göre, 420 / 1029 yılından sonra **Ali Tigin** ile Selçuklular arasında görüş ayrılıkları çıktı. Bu durum, Türkmenlerin Buhara bölgesinden göç etmelerine sebep oldu. 425 / 1035 yılında **Ali Tigin**'in ölmesiyle güç, genç ve deneyimli oğulları ile bilge komutanlarının eline geçince onlarla Selçuklular arasındaki bağ da koptu. Selçuklular **Harun b.Altuntaş**'ın isteği üzerine Harezm'e göç ettiler. Fakat kısa bir süre sonra **Harun**, Sultan **Mesud**'un plânı ile öldürülünce Harezm karışıklıklara sahne oldu. Oranın önemli bir kısmı Selçukluların eski düşmanı Cendli **Şah Melik**'in eline geçti. Bu yüzden Selçuklular güneye Horasan tarafına göç etmeye mecbur kaldılar[15].

---

14 Bu kısım, C.E. Bosworth, a.g.e., s. 247 vd.dan faydalanılarak yazılmıştır.

15 Târih-i Beyhakî, s.343, 345; İbnü'l-Esir, Ali b.Muhammed, El-Kamil, C.J.Tornberg neşr. Leiden 1851-1876 c.IX, s.324 vd.

426 / 1035 yılının kışı ve baharı süresince **Şah Melik**'in Türkmenleri Harezm'in dışına sürdüğü sırada Sultan **Mesud** Gurgan'da idi. Selçuklulardan ve Yınallardan 10 bin süvari Ceyhun'u geçerek Merv tarafına hareket etti. O günlerde Selçuklu önderlerinin savaş niyeti bulunmuyordu. Horasan Valisi **Surî**, **Tuğrul** ve **Davud**'dan, çektikleri sıkıntıları anlatan, Sultan'a sığındıklarını ve ondan himaye istediklerini yazan çok mütevazi bir mektup aldı. Ayrıca onlar, Ferave ve Nesa vilâyetlerinin kendilerine verilmesi, ona karşılık o bölgeleri düşmanlara karşı koruyacaklarını ve sözlerini tutacaklarının teminatı olarak da kendi reisleri arasından birisini rehin olarak Gazne sarayına göndereceklerini taahhüt edince Sultan'ın danışmanları, bir süredir kötülük görmedikleri Selçuklulara yumuşak bir cevap verilmesini önerdiler. Selçuklular, daha önce Harezm'de ilişki içinde oldukları Vezir **Ahmed b. Abdü's-Samed**'i arabulucu yaptılar. Bununla beraber Sultan ile komutanlar, Selçukluları bir an önce oradan uzaklaştırmak istediler. *Melik-nâme*'nin söylediğine ve **Beyhakî**'nin doğruladığına göre Selçuklular Horasan'da kendilerine yer bulmakta ümitli idiler. Fakat tekliflerini reddeden Sultan **Mesud**'un dostluğundan ve yardımından ümitlerini kesen Selçuklu emirleri, çoluk çocuklarını müstahkem bir yere koyarak savaş hazırlıklarına başladılar. Selçuklulara ders vermek için gönderilen **Begtogdi** komutasındaki bir Gazneli ordusu, 426 / 1035 yılında Nesa yolu üzerinde ağır bir yenilgiye uğradı. Bu savaşta Selçukluların eline çok miktarda ganimet geçti. Gaznelilerin iyi eğitilmiş ve meslekleri askerlik olan, yenilmez olarak nitelenen ordusunu yenmek Selçuklulara güven getirdi. Zaferlerini, kendi güçlerinden ve savaş tedbirlerinden değil, Tanrı'nın yardımından bildi-

ler ve " Yoksul idik, zengin olduk. Sultan **Mesud** büyük bir padişahtır. İslâm âleminde onun seviyesinde biri yoktur. Onun ordusu, tedbirsizlikten ve komutansızlıktan böyle bir hale düştü. O artık sahip olduğu komutanlarıyla ve ordusuyla zafer kazanamaz" dediler. Sultan'ın Selçuklulara Nesa, Ferave ve Dihistan'ı vermekten başka çaresi kalmadı. Kısa bir süre sonra bu üç nahiyenin yönetim *menşuru Yabgu*, **Tuğrul** ve **Çağrı**'ya gönderildi. Yine bu üç kişi, İranlılara mahsus sancak, iki boynuzlu külâh, bir elbise; Türklere mahsus atlar, eyerden, altın kuşaktan ve kesilmemiş kumaştan oluşan valilik nişan ve elbisesiyle beraber *dihkan* (köy ağası) ünvanını aldı. Bu üç Selçuklu komutanının her biri, görüşme için saraya birer elçi gönderdi. Sarayda onların her birinin saraya birer rehin göndermesi kararlaştırıldı. Sultan, Selçukluların aralarında birlik olmadığını anlayınca onların arasına nifak sokmaya karar verdi. Bunların arasında bulunan *Yabgu*'ya "İnanç Beğ" ünvanını vererek onu onlardan ayırmaya çalıştı. Ayrıca etkisi artırmak için onlarla evlilik akrabalığı kurmayı önerdi. *Yabgu*'nun Horasan Valisi **Suri**'nin kızı; **Tuğrul**'un bir Gazneli emirinin kızı; **Çağrı**'nın da başka hür bir Gazneli kadınla evlenmesi düşünüldü. Fakat bunlardan sadece *Yabgu*, Sultan **Mesud**'un hediyelerini kabul ederek, tekliflerinin yerine getirileceği konusunda ümit verdi. Çünkü Selçuklular, Sultan'ın iyi niyeti hakkında şüpheye düşmüşlerdi[16].

Selçukluların Sultan'a duydukları saygı giderek azaldı. Gazneli ordusuna karşı kazandıkları zafer onları cesaret -

---

16 Mir Hand, Ravzatü's-safâ, Tahran 1338 hş. (1959)c.IV, s.101

lendirmişti. 428 / 1036 yılının sonbaharında onlardan yeni isteklerde bulundular. Çölün kenarında bulunan otlakların hayvanlarına yetmeyeceğini anlayınca Merv, Abiverd ve Serahs'ın da kendilerine bırakılmasını istediler. Onların teklifi, anılan bölgelerin devlet memurlarının, yani *sahib divan*, *kadılar* ve posta yöneticilerinin elinde kalarak oraların aidatlarının kendilerine verilmesi; buna karşılık kendilerinin Sultanın yardımcı güçleri arasında yer almaları, Sultan nereye isterse onun hizmetinde oraya gitmeleri şeklindeydi. Fakat bu yerlerin karşılıksız olarak Türkmenlere bırakılması mümkün değildi. Merv, çok önemli bir ticaret merkeziydi. Orayı elde tutmak, Harezm ve Maveraünnehr'e giden yolları da kontrol etmek demekti.

431 / 1039 yılı sonbaharında Selçuklu beyleri Nişabur'u ve bütün Horasan bölgesini ele geçirmek için Serahs'ta bir araya geldiler. **Tuğrul** Nişabur'dan, *Yabgu* Merv'den geldiler. Gazneli casusların tahminine göre onların yanında 20 bin asker bulunuyordu. Serahs'ta Selçuklu komutanları arasında görüş ayrılığı ortaya çıktı. **Tuğrul** ile Yınallar, kendilerinin de Iraklı Türkmenler gibi yöneticilerinin Sultan **Mesud**'dan daha güçsüz olduğu İran'ın batı bölgelerine, Bizans sınırlarına göç etmeyi düşündüler. Fakat **Çağrı**, Sultan'ın askerî gücünü ve sınırsız servetini bildiğini; fakat buna rağmen kendi güçlerinin üstün yanlarını sayarak, Horasan'da kalmalarının daha uygun olacağını söyledi. Gerçekten de **Çağrı** çok önemli bir noktaya değindi. Gazneli ordusunun Türkmenlere yenildiği sırada yanlarında bulunan ağır yükler ayak bağı olmuş ve onlara felâket getirmişti. Halbuki Türkmenler, savaşta yanlarında yük götür-

müyorlar, bu durumda yenilmeleri halinde daha çabuk hareket edebiliyorlar, ağırlıklarını ve yakınlarını bıraktıkları bozkırın iç kısımlarına sağ salim geri dönebiliyorlardı. Bu olaylar karşısında Selçuklular arasında **Çağrı**'nın üstün komutanlık vasfının öne çıktığı görülmektedir. Kaynaklara göre, **Ali Tigin**, Selçuklulara düşmanlığa kalkıp, **Yusuf b.Musa b.Selçuk**'u diğer Selçuklu reislerinden ayırmak isteyince **Tuğrul**'u **Yusuf**'a saldırmaktan vazgeçiren ve Selçuklu ailesi arasında nifak sokmak isteyenin **Ali Tigin** olduğunu hatırlatan **Çağrı** idi. Yine **Beyhakî**'ye göre, 431 / 1039 yılındaki toplantıda Bizans sınırları yerine Horasan'da kalmak gerektiği fikrini ileri süren yine o idi. *Melik-nâme*, **Çağrı**'nın ileri görüşü ve üstün gayreti konusunda, Dandanakan'da Türkmenlerin, Selçuklu güçlerinin daha fazla dağılmalarına engel olmak için kaçan Gaznelileri takip etmelerine onun engel olduğunu; yine esir düşmüş Gazneli makam ve mevki sahiplerinden bin kişiyi, selâmetle beldelerine dönmeleri için at, elbise ve yiyecek verenin onun olduğunu söyler[17].

Kaynaklarda 429 / 1038 yılında Selçukluların ilk defa ele geçirdikleri sırada Nişabur'da gösterdikleri davranış hakkında çelişkili haberler vardır. **Beyhakî**'ye göre **Tuğrul**, şehre girince **Çağrı** ile **İbrahim**'e kesin olarak halka eziyet edilmemesi emrini verdi. **İmadeddin, İbnü'l-Esir** ve **İbnü'l-İbrî** gibi tarihçilerin dayandıkları kaynaklar da **Tuğrul**'un **Çağrı**'ya şehrin yağmalanmasına engel olmasını, çünkü Nişabur'a ve oranın Müslümanlarına şefkatli davranacağına dair Halife'nin elçisine söz verdiğini söylediği

17 Târih-i Beyhakî, s.505, 570; Mir Hand,a.g.e. c.IV, s. 99, 104-105

yazılıdır. Yine *Melik-nâme*'ye göre, **Tuğrul**, şehrin kapılarını kendilerine açmaları durumunda Merv'i yağma etmeyeceğine dair şehrin ileri gelenlerine güvence verdi. Bu durumda Sultan **Mesud**'un üç Selçuklu önderinden kendisine *Yabgu*'yu muhatap aldığı ve onunla diplomatik temaslarda bulunduğu anlaşılıyor. *Yabgu*, 429 / 1038 yılında ona, kabilesinin yağmada bulunmasını önleyeceğine dair söz verip yemin etti. Bunlardan, Türkmenlerin sevk ve idaresinde gösterdikleri üstün nitelikler bakımından **Çağrı** ile **Tuğrul**'un Yabgu'nun önüne geçtiği; bu ikisi arasında da ciddiyeti ve kararlılığı ile **Tuğrul**'un daha önde olduğu bir defa daha anlaşılıyor.

Kuzey Horasan'a ve Karakum çölüne asker sevk etmek, gerçekleşmesi zor bir işti. Bu iş için Sultan, çok sayıda tecrübeli ve meslekten askerleri, silâhlarla donatarak hazır hale getirdi. Türkmen topluluklarının sayısı fazla değil idiyse de iki taraf arasında gözle görülür bir üstünlük yoktu. Orta Asya bozkır kavimleri, ok ve yayı çok iyi kullanmalarına rağmen kılıç ve diğer savaş aletlerinde aynı durumda değildiler. Onların savunma elbisesi, sadece deriden yapılmış hafif bir gömlekti. Her ne kadar **Tuğrul**, Nişabur'a, beraberinde vücutları zırhlı 3 bin süvariyle girmiş olsa da bu, istisnaî bir durumdu. Muhtemelen bu zırhlar, yenilen Gazneli askerlerinin savaş meydanında bıraktıkları ganimetlerdi[18].

Türkmenler genellikle zor şartlarda yaşamayı bilen kimselerdi. Bu yüzden Horasan'da görülen kuraklığa, onun sonucu olarak ortaya çıkan kıtlığa ve ayrıca çevre ülkelerinin yöneticilerinin baskısına dayanmayı bilmişler-

18 Târih-i Beyhakî, s.553

dir. **Beyhakî**'nin dediğine göre, Harezm sınırlarında **Şah Melik**'e yenildikten sonra Türkmenler, her şeylerini kaybettiler. **İbrahim Yınal**'ın 429 / 1038 yılında Nişabur'a girerken yanında sadece 200 yorgun ve bitkin süvarisi bulunuyordu. Bundan da anlaşılıyor ki, Nişabur'u ve Horasan'ın diğer şehirlerini almadan ve Dandanakan'da Gazneli ordusuna kesin bir darbe indirmeden önce Türkmenler akıllarında Horasan'da siyasî bir yönetim kurma fikrini geçirmiyorlardı. Kendilerini "*Emirü'l-müminin'in kulları*" sayan ve çabalarını Abbasî hilâfeti ile yakın ilişki kurmak üzerine yoğunlaştıran **Tuğrul** ve **Çağrı** gibi ileriyi gören liderlerin davranışlarından da bu anlaşılmaktadır. Onların esas düşünceleri, muhtelif düşmanları karşısında biraz güven bulmak, hayvanlarına otlaklar aramak olmalıydı. Onlar zaten bu hedefe ulaşmak için küçük topluluklar halinde Gazneli imparatorluğunun topraklarına gelip girmişlerdi[19].

Çabukluk ve çeviklik Türkmenlerin en büyük üstünlükleriydi. Eski zamanlardan yeni devirlere kadar Orta Asya bozkırlarının göçebeleri, meslekten asker olanlara ve yerleşik güçlere karşı hep üstünlüğe sahip olmuşlardır. Onların karşısında yerleşik güçlerin, savaş kabiliyet ve bilgileri çoğu zaman işe yaramıyordu. M.618 yılında Çinli tarihçi, Göktürklerle karşı karşıya gelen ülkesinin askerlerinin dayanıksızlığından şikâyet ederek, Göktürklerin süvarilerinin ve okçularının üstünlüklerinden ve onların hedeflerine varıştaki süratlerinden bahseder.

Horasan'a yürüyen Türkmenler de aynı özelliklere sahiptiler. Bu sade ve çevik insanlar, meslekten asker Türk komutanların yönettiği Gazneli ordularını bozguna

---

19 Aynı eser, 596-597

uğrattılar. O zaman Sultan **Mesud**'un saray mensuplarından birisi onlar hakkında, "Şehirler bizim annemiz babamız olduğu gibi bozkırlar da onların annesi babası gibidir" demiştir. Yine **Ebu Nasr-ı Müşkan** yakınarak şöyle diyor: "Nerede taşlık veya dikenlik bir arazi varsa, bizim ordugâhımız orasıdır. Bu kavim ise turfanda tahılın üzerine veya seçkin yerlere konar; biz kuyu suyuna talim ederken, onlar buzun ve akar suyun kaynağındadırlar. Bizim develerimiz ordugâhta çadırların diplerinden ayrılamazken, onların develeri, otlakta otlayabilir ve uzak yerlerden ot taşıyabilirler. Bunun sebebi, onların gidip gelmelerini engelleyecek ağır yüklere sahip olmamalarıdır. Halbuki bizim, bekçilik etmekten başka işlere bakamadığımız ağır yüklerimiz vardır."

Bir Türkmen süvarisi, yükü olmadan 30 fersah yol alabilirdi. Selçuklular bu üstünlüklerinin farkında idiler. Bu konuda **Beyhakî** şunları söylemektedir: "**Çağrı**, Gazneli komutanları **Begtoğdi** ve *Sü-başı*nın 429 / 1038 yılında yenilmelerini, onların ağır yüklerine ve yiyecek kıtlığına bağlamıştır. Her ne kadar Sultan, Herat'tan batıya doğru gitmek amacıyla Gazne'den bozkır savaşlarına uygun savaş aletleri getirmeleri için adam gönderdiyse de Gazneli askerleri, o konuda Türkmenlerin gerisinde kaldılar"[20].

Yavaş hareket, yiyecek, ot ve savaş aletlerinin bırakıldığı üsleri koruma Gaznelileri, savaşmaktan alıkoyuyordu. Bu üsler, genellikle Horasan şehirlerinde veya kalelerinde bulunuyordu. Her üssün, doğrudan doğruya Sultan tarafından atanan bir kale komuta (*kutval)* vardı. Tehlike durumlarında kıymetli eşyalar oralarda saklanırdı. Bu da onlara bir nevi ayak bağı oluyordu.

---

20 Aynı eser, s. 537, 542, 570, 581, 588

426 / 1035 yılında Nesa yolu üzerinde Türkmenlerle Gazneli ordusu arasında meydana gelen savaş, önceleri Gazneli komutanı **Begtogdi**'nin lehine gelişirken sonunda yenilgiyi tadan o oldu. Bunun sebebi, onun ordusunun komutanlarının görüş ayrılığına düşmüş olmalarıydı. On - ların her biri, kendi bildiğini yaptı. Askerlere yanlış emirler vermeye başladılar. O arada komutanların biri, askerlerini su aramak için geriye gönderince, bunu bozgun sanan karşı taraf, yıldırım hızıyla onların üzerine saldırıp zafere ulaştı. Zaten **Begtoğdi**, savaştan önce, eksik ve yanlış komutların doğurduğu tehlikelerden ve sorumluluk gerektiren makamların saraya yakın tecrübesiz kimselere ve gençlere verilmiş olmasından şikâyette bulunmuştu. **Begtogdi**'dan sonra ordu komutanı **Sübaşı**, Horasan ordusu komutanlığına tayin edildi. O, Horasan'da üç yıl kaldı. **Sübaşı** 'nın beceriksizliği sarayda hoşnutsuzluk doğurdu. Halk onu şaraba ve kadına düşkünlük, Selçuklularla işbirliği yapmak suçlarıyla suçladı. Onun üzerine Sultan ona Selçuklularda savaşması emrini verdi. O, 429 / 1038 yılında Serahs havalisinde Türkmenlere yenildi. Onu müteakip Tus, Nişabur ve Horasan'ın önemli bir kısmı geçici olarak Gaznelilerin elinden çıktı, Herat tehdit edilmeye başlandı. Sonraları **Sübaşı,** Gazne sarayında kendisine yanlış görev verildiğini söyledikten sonra " Bir tabib, bir yaşlıyı gençliğine döndürebilir, bir yolcu serabı suya çevirebilir mi?" diyerek kendisini savunmaya çalıştı. Buna rağmen Türkmenler ona" Sihirbaz Subaşı" diyorlardı ve Sultan **Mesud**'un gözünde ise o, hatasız biriydi[21].

---

21 Aynı eser, s. 536 vd.

c) Selçukluların Horasan'a hakim olmaları ve Selçuklu devleti[22]

Kaşgarlı Mahmud, eserinde 22 Oğuz kabilesinin adını zikreder. Onun yazdığına göre Oğuz şehzadelerinin kabilesi olan Kınıklar, diğer kabilelerin de başı idiler. Selçuk ailesi de Kınık kabilesinden idi. Selçuklu ailesinin büyük atası **Dukak** (veya Tukak), cesareti ve gücü yüzünden "Timur Balig" (yani demir yay) lâkabıyla şöhret buldu. O, Oğuzların *yabgu*sunun hizmetindeyken onunla *yabgu* arasında Müslüman ülkelere saldırı konusunda anlaşmazlık çıktı. **Dukak**'ın oğlu **Selçuk** da *yabgu*nun hizmetinde çalıştı. Önemli bir askerî makam olan *su başı* makamında bulunuyordu. Fakat *yabgu*nun eşi **Selçuk**'un kazandığı itibardan korkuya kapılınca kocasını **Selçuk** 'un aleyhine kışkırtmaya başladı. **Selçuk**, kellesini kılıçtan kurtarmak için aile fertlerinden ve hizmetinde bulunanlardan 100 kişi, 1500 deve ve 50 bin koyunla kaçış yolunu tuttu. Sır-Derya'nın döküldüğü yerin yakınındaki Cend'e varınca "Yüce Tanrı, içini kutsal nurla nurlandırdı. Fakihlerin büyüklerinden ve ulemanın ileri gelenlerinden İslâmı ve Kur'anı kendisine öğretmelerini istedi. **Selçuk** ve topluluğu, ondan sonra Cend'e yakın bozkırları kendilerine mesken tuttular. Türk *gazi*lerinden bir topluluk meydana getirerek, bölgenin Müslüman halkını, her yıl vergi ve haraç almaya gelen kâfirlerin elçisinin elinden kurtardılar. O arada bir gün **Selçuk** rüyasında, kendisinden çıkan ateşin alevlerinin zerre zerre bütün dünyaya dağıldığını gördü. Rüya tabircisi,

---

22 Bu kısım, C. E.Bosworth, a.g.e.,s. 222 vd.'dan faydalanılarak yazılmıştır.

onun rüyasını, haleflerinin dünyayı ele geçirecekleri şeklinde yorumladı"[23].

Bu olayların meydana geldiği yer, Sır-Derya'nın aşağı kısımlarından Volga'ya kadar uzanan geniş alandır. Bu sahanın hükümdarı da Yeni Kent'i kışlık başkenti yapan Oğuzların *yabgu*suydu.

Selçuk Cend'e geldiği zaman *yabgu*'nun temsilcilerini oradan kovdu. Bu yüzden Oğuzların eski yönetici ailesi olan *yabgu ailesi*, *yabgu*'nun yeğeni **Şah Melik b.Ali** ile **Şah Melik**'in asî olarak nitelediği Selçuklular arasında şiddetli bir düşmanlık başladı. **Selçuk**'un İslâm dinini seçmesi bu düşmanlığı daha da arttırdı. *Yabgu* ile çevresinin Yeni Kent'te Müslüman olmaları ise, V.(XI.) yüzyılın ilk yıllarında vuku bulmuş olmalı. *Yabgu,* isimlerinin yanına **Şah Melik** adını eklerken babası da kendisine **Ali** adını taktı. Her halükârda Horasan ve Maveraünnehir'e gelen **Selçuk** yönetimindeki bütün Türkmenlerin Müslüman olmaları uzak bir ihtimaldir. Onların az bir kısmı Müslümandı. Çünkü onların tutum ve davranışları arasında büyük bir fark vardı. **Selçuk** ile ailesinin İslâmı kabul yılı olarak 382 / 992 yılını verebiliriz.

Selçukluları ve ona bağlı olanları Cend'den güneye doğru Buhara yakınlarında otlaklar aramaya iten sebep neydi? O sırada bu bölge, siyasî bakımdan karışıklıkların pençesinde bulunuyordu. Bu bölgeyi ellerinde bulunduran Ferigunî Harzemşahlıları ile Samanlılar daha yeni yıkılmışlar, Karahanlılar ve Gazneliler onların bıraktıkları boş -

---

23 Hüseynî, Muhammed b. Muhammed, Ahbârü'd-devlet-i Selcukiyye, Kahire 1326/1908, s.1-2; İbnü'l-Esir, a.g.e., c. IX, s.321-322

luğu doldurmaya çalışıyorlardı. Bu olaylar, o devletlere askerî yardımlarda bulunan veya sınır muhafızları olarak çalışan Selçukların eline fırsat verdi. Belki onların bu geli - şine nüfusun artması yüzünden otlak bulmakta sıkıntı çekmeleri gibi ekonomik sebepler de rol oynamıştı. Bir diğer etken de onları sıkıştıran Kıpçaklardı[24].

V.(XI.) yüzyılın ilk otuz yılı içinde Selçuklu ailesi, İslâm topraklarında ücretli askerler olarak hayatlarını devam ettiriyorlar, kendilerine ganimet veya otlak vaadeden kimselere hizmet ediyorlardı. **Arslan** (İsrail), Buhara'nın Karahanlı yöneticisi **Ali Tigin**'in kızlarından biriyle evlendi. Ondan sonra **Mikail**'in iki oğlu **Tuğrul** Bey ile **Çağrı** Bey, **Ali Tigin**'in hizmetinde bulunan amcalarının yanına geldiler ve Nur Buhara veya Nahşeb otlaklarına yerleştiler.

O zamanlarda Türkmen toplulukları arasında belli bir siyasî birlik ve tek bir yönetici yoktu. Sırayla bazen Gaznelilerin, bazen Karahanlıların hizmetine giriyorlardı. 416 / 1025 yılında Sultan **Mahmud**, **Ali Tigin**'in kardeşi ve rakibi olan, Karahanlıların doğu bölgesinin yöneticisi **Kadir Han Yusuf** ile işbirliği yapınca **Ali Tigin** geçici olarak Sugd'tan kovuldu. Onun yardımcı kuvvetleri olarak orada bulunan Türkmenler de bölgeden göç etmeye mecbur oldular. Sultan **Mahmud**, bu Türkmenlerin kendisini tehdit edebilecek güçler olduğunu anlayınca **Arslan**'ı (İsrail) tutuklattı. O ömrünün sonuna kadar Hindistan'da hapiste kaldı. Onun yeğenleri olan **Tuğrul** ile **Çağrı**'nın o sıralarda

---

24 Beyhakî, İbn Funduk Ali b.Zeyd el-Beyhakî, Târih-i Beyhak, Ahmed-i Behmenyar neşr. Tahran 1317 hş. (1938) s.511 ; İbnü'l-Esir, a.g.e. c.IX, s. 346

o kadar itibarları yoktu. Onların arasında yaşayan **Arslan**'a bağlı olan topluluk, yöneticilerinden zulüm gördükleri iddiasıyla Sultan **Mahmud**'dan kendilerine Horasan'ın kuzey kısımlarına yerleşmeleri ve o bölgenin korumasını sağlamaları için izin istediler. Sultan, **Ali Tigin**'in yaptığı gibi onlardan yardımcı kuvvet olarak faydalanacağını düşünerek 4 bin Türkmen ailesinin hayvanlarıyla birlikte Ceyhun'u geçerek Ferave, Serahs ve Abiverd yakınlarına yerleşmelerine izin verdi[25].

Bu Türkmenler, yöneticileri **Arslan**'ı kaybedince tam bir karışıklık içine düştüler. Çeşitli Türkmen toplulukları, zaman zaman reislerini, kendilerine yönetici yapıyorlarsa da bir birlik meydana getiremiyorlardı. Hayvanları, kuzey Horasan'ın tarım alanlarına zarar vermeye başlayınca 418 / 1027 yılında Nesa ve Abiverd halkı onlar hakkına Sultan'a şikâyette bulundu. Bu yüzden önce Tus yöneticisi ve sonra da 419 / 1028 yılında Sultan'ın kendisi, Türkmenleri uyarmak için girişimlerde bulundu. Vurduğu ağır darbe ile Türkmenleri oraya buraya dağıttı. Bunların bazıları Dihistan bozkırlarına ve Balhan-kuh tepelerine geri dönerken, bazıları da İran'ın iç kısımlarına giderek oralardaki yerel yöneticilerin hizmetine girdiler. Isfahan yöneticisi **İbn Kakuye**, bunların bir kısmından defalarca ordusunda yararlandı. Bir kısmı da Rey ve Cibal'de karışıklıklara sebep olunca 420 / 1029 yılında Sultan **Mesud**, reisleri **Yağmur** ile birlikte ordusuna katarak onları batıya getirdi. Yönetimlerini bir komutanına vererek onlardan Mekran seferinde

---

25 Gerdizî, Abdulhayy b.ed-Dahhak, Zeynü'l-ahbâr, Muhammed Nazım neşr., Londra 1928, s.84 vd.; İbnü'l-Esir, a.g.e.c.IX, s.266, 323

faydalandı. Fakat Türkmenler yine Gazneli devletinin huzurunu kaçırmaya devam etti. **Yağmur**'un adamları Balhan bölgesinden Gazneli topraklarına saldırınca 424 / 1033 yılında Gazneli komutanı aralarında **Yağmur**'un da bulunduğu 50 Türkmen büyüğünü idam etti. Bununla Türkmenlere göz dağı vermek istedilerse de tam tersi oldu. Türkmenler, reislerinin intikâmını almak için saldırılarını arttırdılar. Fakat 426 / 1035 yılında Selçuklu önderleri *Yabgu*, **Tuğrul** ve **Çağrı**, Horasan valisi **Surî**'ye bir mektup göndererek, Sultan'ın kendilerine Nesa ve Ferave'de yerleşme izni vermesi halinde Balhan, Dihistan ve Harezm'den yapılan Türkmen saldırılarını önleyeceklerine ve Irak'ta karışıklık çıkaran Türkmenleri bastıracaklarına dair söz verdiler[26].

O arada **Tuğrul**, **Çağrı** ve bunların amcası olan *Yabgu* Buhara bölgesinde kaldılar. Selçukluların askerî faaliyetlerini yürüten kimseler olan **Tuğrul** ve **Çağrı** kardeşler, diğer Oğuzların toplulukları ile çevre bozkırlarda yaşayan kavimleri kendi etrafına topladılar. O sırada Kınıkların önemini kaybetmesine rağmen, İva, Döğer, Salgur ve Afşar kabileleri öne çıkmaya başladı. **Kaşgarî**'nin Oğuz kabileleri arasında andığı bu dört kabile, daha sonraki Selçuklular ve onların Atabekleri tarihinde önemli rol oynayacaklardır. Artuklu hanedanı Döğer kabilesindendir. Salgur kabilesinin önderleri VI.(XII.) yüzyılda Fars'ta devlet kurmuşlardır. Anadolu'da kurulan Karamanlı devleti ise, muhtemelen Afşar kabilesindendir.

---

26 Gerdizî, a.g.e.,s. 89 vd.; Târih-i Beyhakî, s.68 vd.; İbnü'l-Esir, c.IX, 26, 324

Tuğrul, Çağrı ve *Yabgu*'ya bağlı topluluklar arasında Yınal (İnal)lar da bulunmaktadır. Bu üç komutan, 426 / 1035 yılında 10 bin süvari ve atları olmayan diğer Türkmen topluluklarından Harezm Türkmenleriyle Ceyhun'u geçtiler. Nesa ve Merv'e doğru ilerlediler. **Beyhakî**'ye göre 10 bin süvari Selçuklulardan ve Yınallardan meydana geliyordu. Yınalları, kaynakların **Tuğrul**'un anadan kardeşi olarak söyledikleri **İbrahim Yınal** sevk ve idare ediyordu. **Cahen**'e göre, kısa bir süre *yabgu* sıfatını kullanan **İbrahim Yınal**, **Yusuf b. Musa b.Selçuk**'un oğullarındandı. Yınalların ayrı bir kabile olmadığı kesindir. Kaynaklarda, meselâ **Kaşgarlı Mahmud**'da böyle bir kabilenin adı geçmez. Fakat *inal* veya *yınal* sıfatı eski *tuyukuk* yazıtlarında görülür. *Mefâtihu'l-ulum*, yınal'ı *yabgu*'nun veliahtı veya Türk reislerinin ünvanı olarak tercüme eder. **Kaşgarlı**'ya göre ise, " Hanımın oğlu" manasınadır. Bu sıfatın Oğuzlar arasında kullanıldığını biliyoruz. Çünkü **İbn Fazlan**, Oğuzların komutanları arasında *Yınalü'-s-sagir* ile görüştü. **Minorsky**'e göre, Yınal ailesinin Selçuklular arasında özel bir yeri vardı ve bunlar miras haklarına sahipti. Öyle ki onların adamları bile ayrı ve yarı bağımsız halde yaşarlardı. Yınal, Kınıkların reislerine verilen bir sıfat da olabilir[27].

d) Horasan'da Harezmşahlılar hakimiyeti

VII.(XIII.)yüzyılın başlarında Horasan ve Maveraünnehr, Belh'ten Semerkant'a, Harezm'den Nişabur'a kadar

---

27 Kaşgarlı Mahmud, Divân u lügati't-Türk, Kilisli Rifat neşr. İstanbul 1915 c.I, s.55-57; Cahen, WZKM (1948-1952) s. 179-182; Târih-i Beyhakî, s.470

Sultan **Muhammed Harezmşah**'ın (596-617 / 1200-1220) yönetimi altında bulunuyordu.

20 Şevval 596 (3 Ağustos 1200) tarihinde tahta oturan Harezmşahlı **Kutbeddin Muhammed**, padişah olduktan sonra Kutbeddin lâkabını Alaaddin'e çevirdi. Saltanatının ilk yılları, hanedan üyeleriyle çekişme ve Gurlu istilâlarına karşı koyma gibi sıkıntılı olaylarla geçti [28]. Kendisi devlet başkanı olarak başkent Gürganc'da otururken, imparatorluğun ikinci önemli parçası olan Horasan'ı teslim etmek üzere kardeşi **Taceddin Ali Şah**'ı Isfehan'dan çağırarak onu hükümet erkânıyla birlikte Nişabur'a tayin etti. O arada Irak, Azerbaycan ve Irak-ı Acem gibi bölgelerde Harezmşahlıların yönetiminden çıkmak için teşebbüsler oldu. Buna karşılık Sultan **Muhammed Harezmşah** kendi derdiyle meşguldü. Daha önce Nişabur'un Şadyah mahallesinde bulunan ve burasının, babası **Nasıreddin Melik Şah**'ın ölümünden sonra kendisine verileceğini uman **Hindu Han**, Horasan amcası **Kutbeddin Muhammed**'e verilince yanındaki emirlerle birlikte hoşnutsuzluk gösterdiği için Harezm'e çağrılmıştı. O, amcası **Muhammed**'in sultan olduğunu duyunca korkarak Harezm'den ayrıldı. Mülkü olarak gördüğü Nişabur'da **Ali Şah** bulunduğu için Merv'e giderek askerî hazırlığa başladı. Sultan **Muhammed** onun üzerine **Çakırü't-Türkî** komutasında bir ordu gönderdi. **Hindu Han** oradan kaçarak Gur sultanlarından Sultan **Gıyaseddin**'e sığındı. Sultan **Gıyaseddin** , **Hindu Han**'ın gelişini memnunlukla karşılayarak Harezmşah ailesindeki iç mücadeleyi desteklemeye karar verdi. Tale-

---

28 İbrahim Kafesoğlu, Harezmşahlar Tarihi, TTK Yay. Ankara 1992, s. 144 vd.

kan sahibi **Muhammed b.Çurbek**'in Merv'i Çakırü't-Türkî'nin yönetiminden kurtarmasını emretti. **Muhammed b. Çurbek**, Merv-i Rud üzerinden geçerek Pençdih mevkiini aldıktan sonra Merv'de **Çakır**'a Sultan **Gıyaseddin** adına hutbe okumasını, aksi halde orayı terk etmesini bildirdi. Merv'i Sultan **Muhammed** adına işgal etmiş olan **Çakır**'ın bu tehdit karşısında çabucak boyun eğmesi, Gurlu kardeşlerin Horasan'da daha esaslı surette harekete geçmelerini teşvik etti. Çünkü bunlar, yeni Sultan'ın yeni kuvvet gönderemeyeceğine kanaat getirmişlerdi. **Çakır**'ın kendisine güvence verildiği takdirde Gurluların hizmetine girebileceğini yazması üzerine Sultan **Gıyaseddin**, Hindistan seferleriyle meşgul olan kardeşi **Şehabeddin**'i çağırarak beraberce Horasan'ı ele geçirmek için askerî hazırlıklar yaptılar. Sicistan sahibi ve sair meliklerin katıldığı kuvvetler ve 90 filden meydana gelen bir orduyla Talekan'dan yola koyuldular. **Şehabeddin** Merv'e yaklaşınca **Çakır**'ın teslim isteğine rağmen halk Harezmli askeriyle birlikte karşı koymaya ısrar ettiler ve Gurlulara karşı sa vaşa girdiler. Galip gelen Gurlular oldu. **Gıyaseddin** şehre girince **Çakır**'ı yücelterek Herat'a gönderdi. Merv'i yanında getirdiği **Hindu Han**'a teslim etti ve halkın ona itaat etmesi tavsiyesinde bulundu. Sonra barış yoluyla aldığı Serahs'i amcasının oğlu Emir **Zengî b.Mesud**'a verdi. Yine zahmetsizce ele geçirdiği Nesa, Abiverd şehirlerini de ona *ikta* etti. Yalnız Tus kapıları kapadı ise de bu üç gün sürdü ve halkın ısrarı karşısında Tus komutanı aman dilemeye mecbur oldu. Sultan **Gıyaseddin** tarafından *hil'at* giydirilerek Herat'a gönderildi. Bu suretle Horasan'ın başkenti Nişabur, etraftan kuşatılmış oldu. Harezm'den yardım gelmemesi, halkın çoğunun büyük Gur orudusu karşısında

maneviyatını bozmuş ve kolayca teslim olmalarını sağlamıştı. Sıra Nişabur'a gelince **Gıyaseddin** burada oturan Harezm sultanını kardeşi ve Horasan kıtasının valisi **Taceddin Ali Şah**'a makamını ve şehri terk edip gitmesini söyledi. **Ali Şah** ve askerleri, savaşmaya karar vermişler, şehrin dışında düşmanın işine yarar ne varsa tahrip ederek, hatta ağaçları bile keserek karşı tedbirler almışlardı. Sultan **Gıyaseddin** ile kardeşi **Şehabeddin** 1201 Nisan başlarında Nişabur'u tamamiyle kuşattılar. İki kardeşin orduları, yani Gur ve Gazne kuvvetleri şehre almak konusunda birbirleriyle yarışa girmişlerdi. Burçlar arka arkaya yıkıldı ve Nişabur kısa zamanda düştü. Sultan **Gıyaseddin** bunu derhal önlemek ve halkça muhterem tutulan bazı ulemâ ve zahidlerin evlerine adamlarını göndererek onlara askerlerin zarar vermelerine engel olmakla Nişaburluları memnun edici hareketlerde bulundu. Daha sonra yağmalanmış ne kadar mal varsa onları birer birer sahiplerine iade ettirdi. Ulu Camie sığınmış olan Harezmlilere dokunmadı. **Taceddin Ali Şah** yakalanmış ve yaya olarak huzura götürülmüştü. **Gıyaseddin** ona bu muameleyi reva göreni azarlayarak **Ali Şah**'a itibar etti, hatta onunla birlikte tahta oturdu. Sonra **Ali Şah** ve ileri gelen Harezmlileri Herat'a gönderdi. Sultan **Gıyaseddin** fethettiği Horasan'da her tarafa *âmiller* tayin edip akrabalarından Melik **Ziyaeddin Muhammed**'i Nişabur valiliğine getirerek bütün Horasan'ın işlerini ona bıraktıktan sonra Herat'a döndü. Harezmşahlılar ona elçiler gönderip Horasan'ı kendilerine geri vermelerini istedilerse de hiçbir sonuç alamadılar.

Mektupla bir sonuç alamayacağını anlayan Sultan **Muhammed Harezmşah**, 1201 eylül ortalarında Hora-

san'a indi. 17 Zilhicce 597 (19 Eylül 1201) tarihinde doğruca Nişabur önlerine kondu. Şehirde bulunan Gurlular iki ay kadar direndilerse de sonunda Harezmşah'a teslim oldular. Sultan **Muhammed**, Gurlulara verdiği sözü tutarak onların canlarına ve mallarına dokunmadığı gibi birçok hediyeyle birlikte gönüllerini aldı. Gurlu Nişabur yöneticisi **Ziyaeddin** oradan ayrılarak Herat'a gitti. Ondan sonra Sultan **Muhammed**, Merv, Serahs, Nesa ve Abiverd gibi Horasan'ın önemli merkezlerini yönetimi altına aldı. Fakat Herat'ın alınmasında başarılı olamadı.

O arada Gur'un en büyük sultanlarından olan Sultan **Gıyaseddin** Ocak 1203 tarihinde öldü ve yerine oğlu **Mahmud b. Gıyaseddin**'in geçmesi beklenirken kardeşi **Şehabeddin** geçti. Kuzey Hindistan'ın ve bütün Gur memleketlerinin idaresini eline geçiren **Şehabeddin,** bütün gücünü Harezmşahlılarla mücadeleye verdi.

İkinci Horasan seferine hazırlanmakta olan Sultan **Muhammed**, ilk olarak Merv üzerine yürüdü. 15 gün süren kuşatmadan sonra şehri ele geçirdiler. Ondan sonra Herat'a yürüdüler. Cemaziyelevvel 600 (Ocak 1204) tarihinde orayı kuşatma altına aldılar. Şehir halkı Nisan'a kadar direndiyse de sonunda sıkıntıya düşünce komutanları **Alp Gazi**, Sultan'ın huzuruna çıkarak bazı şartlarda şehri teslim etmeyi kabul etti. Geri dönüp Sultan'a verilmesi kararlaştırılmış olan parayı toplamak için halka baskı yapınca Sultan, halkın sıkıntıya düşmesini istemedi ve alacağı paradan vazgeçti. Çok geçmeden Gur sultanı **Şehabeddin** büyük bir orduyla Harezm'e yürüdü. Harezmşahların başkenti olan Gurganc'ı kuşattı. Halkın büyük bir direnç göstermesi ve Kıpçakların da yardıma gelmesi üze-

rine Gurlular püskürtüldü. Cemaziyelâhır 601 (Ocak 1205) tarihinde Herat hariç bütün Horasan Sultan **Muhammed**'e bağlandı. Sultan **Şehabeddin**'in Şaban 602 (Mart 1206) tarihinde Lahur civarında öldürülmesinden kısa bir süre sonra Gur topraklarının önemli bir kısmı ile Mazenderan da onun eline geçti.

Sultan **Muhammed**, 1207 yazından itibaren Maveraünnehir işlerine bakmak ve Karahıtaylarla hesaplaşmak yoluna girmişti. O, doğuya girmeden önce Horasan'ı emniyet altına almak isteyerek garnizonunu takviye ettiği önemli Nişabur şehrini annesinin akrabalarından, yani Kanklı Türklerinden Emir **Kezlik Han**'a verdi, diğer şehirleri ise güvendiği kimselere emanet etti.

Sultan **Muhammed** Karahıtay seferine gidip oradan onun başarısızlık haberleri gelmeye başlayınca Horasan'ın şehirlerinde bıraktığı yöneticiler bağımsızlık sevdasına düştüler. O arada Nşabur'a bıraktığı **Terken Hatun**'un akrabası olan **Kezlik Han** da muhalefet bayrağını açtı. O, önce işe, Gurluların yıktığı şehrin surlarına onarmakla başladı. Şehre erzak doldurup asker sayısını arttırdı. Bu durum Sultan'ı çok öfkelendirdi. Kalabalık bir ordu ile Nişabur üzerine yürüyünce **Kezlik Han**, Vezir **Şerefü'l-Mülk**, Seyyid **Alaaddin Alevî** gibi divan erkânı ile Kadı **Rükneddin Mugisî** ve diğer ileri gelenleri de yanına alarak Turşiz yoluna düştü. Sultan 11 Ramazan 604 (31 Mart 1208) tarihinde şehre gelip şehri ve bölgeyi nizama soktu. Oraya yeni *naib*ler tayin etti.

Sultan **Muhammed**, ülkesinin topraklarını Bağdat'tan Hindistan'a ve Basra Körfezinden Orta Asya steplerine

kadar genişlettikten sonra Şevval 617 / Aralık 1220 tarihinde Moğollardan kaçarken sığındığı Hazar denizinin güneydoğu sahilleri yakınında bulunan Abeskun adalarının birinde hastalanarak hayatını kaybetti.

Harezmşahlar devri, savaş ve siyasî istikrarsızlılarla geçmiş olmasına rağmen, daha önce Gazneliler ve Selçuklular devrinde hız kazanan ilim ve sanattaki gelişme onların devrinde de devam etmiştir. Daha İslâmiyetin ilk yıllarından beri Horasan'ın en büyük merkezi olmak üstünlüğünü Nişabur, Harezmşahlar zamanında da korumuştur. İşlek ticaret yolları üzerinde önemli bir ticaret ve sanayî merkezi olan bu şehir, Oğuz isyanında ağır tahribata uğramasına rağmen kısa zamanda yeniden kalkındı. Burasını kendisine merkez yapan **Ay Aba** hanedanı zamanında siyasî merkez olması yüzünden yeniden Horasan'ın en mamur, kalabalık ve zengin şehri olmakta devam etti. Yalnız şehir bu defa eski şehrin batısındaki Şadyah adını taşıyan yerde kurularak, asıl gelişmesini burada göstermiştir ki burası Tahirîler zamanındaki önemini sonradan kaybetmiş ve Selçuklular devrinde de ordu mensuplarının seferleri sırasında Nişabur halkının evlerini işgal etmemeleri için askerî bir menzil mahiyetini almış idi. Harezmşahlara bağlı **Togan Şah** zamanında Nişabur, ilim ve sanat adamlarının onun sarayı etrafında toplandıkları parlak bir medeniyet merkezi olmuş, eski binalar tamir edilmiş, yeni yeni medreseler, hanikâhlar ve saraylar ile süslenmiştir. **Niazmü'l-Mülk**'ün buradaki Nizamiye medresesinden başka Hatuniye ve İnanç medreseleri gibi büyük medreseler, Sultan **Sencer**'in annesi **Taceddin Hatun** tarafından kurulmuş birçok hayır ve ilim kuruluşları,

Togan Şah'ın IX.(XV.) yüzyılda hâlâ harabesine rastlanılan Nigaristan kasrı, Alparslan kasrı ve mescid camii şehrin başlıca binalarından idi. Selçuklu devri devlet büyüklerine ve ve şehrin büyük ve zengin ailelerine ait vakıfların sayısı bir hayli fazla idi. Oğuz tahribatının sonuçlarına şahit olduğunu söyleyen **Yakut Hamavî**'nin bu şehri, şehirlerin en zengini ve en kalabalığı göstermesi, **Avfî**'nin buradaki âlim ve sanatkârlardan uzun uzun bahsetmesi, Nişabur'un önemini açıklamaya kâfidir[29].

IV- HORASAN'IN KÜLTÜR HAYATI

İslâmın ilk yıllarından IV.(X.)yüzyıla kadar muhtelif hanedanların hakimiyet kavgalarına sahne olması yüzünden Horasan'da ilimde ve edebiyatta fazla bir gelişme gözlenmedi. Anılan yüzyılda Horasan'ın yönetimi Samanî hanedanının eline geçince nisbî bir sükunet sağlandı. Yeni İslâmî İran edebiyatının başlangıç devri eserlerinin bize gösterdiği gibi bu hanedanın İran için kültür bakımından büyük önemi, onların zamanında İslâmî yeni bir rönesansın gelişme imkânları bulmuş olmasıdır. Bu gelişme, ta Abbasî halifesi **El-Memun** zamanına dayanır. Samanîler Maveraünnehir'de otururlar ve Horasan'ı valiler vasıtasıyla idare ederlerdi. Öyle ki, İslâmî kültürün İranî şeklini teşvik eden sadece onların şaşaalar içindeki sarayları değil, daha ziyade kendisini göstermeye başlayan genel refah oldu. Bu refah, edebî ve ilmî faaliyetleri himaye eden mülk sahibi zengin bir sınıfı ortaya çıkardı. Aynı zamanda Horasan'da Arap edebiyatı da gelişmeye başladı.

---

29 İbrahim Kafesoğlu, Harizmşahlar, İA, c. 5 / 1, s. 287

Samanîlerden sonra Horasan'da iktidarı ele geçiren Gazneliler devrinde de ilim ve edebiyat büyük bir gelişme gösterdi. Buhara, Semerkant, Nişabur, Taberistan, Rey gibi bunların yönetimi altında bulunan şehirler, ilim ve edebiyat merkezleri ve bilginlerin huzur içinde çalıştıkları yerler oldu. Bunlar arasında özellikle Gazneli Sultan **Mahmud** (389-421 / 999 -1030) Samanîlerin yeni İslâmî-İran kültür geleneklerini devam ettirdi; diğer bazı Gazneli sultanları gibi Fars diline ve edebiyatına hizmette bulundu. Sarayı İran şairlerinin merkezi oldu. Şairlere ve bilginlere uygun bir çalışma ortamı hazırladı. **Unsurî, Ferruhî** ve **Firdevsî** gibi İran edebiyatının önde gelen şairlerinin onu övmüş olması sebepsiz değildir. Kaynaklara göre sarayında yaklaşık 400 şair toplanmıştı. Onun kendisinin de Farsça şiir söylediği ve nesir yazdığını rivayet ederler. Sadece **Birunî** adı İslâmî ilmin en asil ve en yüksek seklinin onun saltanatında geliştiğini göstermeye yeterlidir. Daha sonraki tasavvufî İran şiirinden halk içinde yayılan büyük şöhreti, bu Türk hükümdarını İran kültürünün bir kahramanı yapmıştır. Ondan sonra gelen **Mesud**, **İbrahim** ve **Behramşah** gibi sultanlar da her ne kadar alim ve şairlere kucak açmışlarsa da hiçbir şekilde Sultan **Mahmud**'un seviyesine ulaşamamışlardır[30].

Gaznelilerin yerine geçen Selçuklular Horasan'da ilim ve kültürün gelişmesinde öncekilerden daha çok hizmette bulunmuşlardır. **Nasır-ı Hüsrev, Hayyam, Enverî, Mu'izzî, Katran, Senayî** ve Şeyh **Attar** gibi şairler, **Ravendî** gibi tarihçiler; **Gazzalî, Kuşeyrî** ve **Necmeddin**

30 Rızazâde Şafak: Târih-i Edebiyyât-ı İran, Tahran 1342 hş. (1963) s. 57 vd.

Kübra gibi bilgin, fakih ve şeyhler onların zamanında ve himayesinde yetiştiler. Manzum ve mensur edebî, tarihî ve dinî eserler, geçmiş dönemlerden daha fazla verildi. Kendileri de bilgin ve edip olan **Melikşah** ve **Sencer** gibi sultanlar bilim adamlarını ve şairleri himaye etmişlerdir. Bunlar aynı zamanda **Amidü'l-Mülk-i Kundurî** ve **Nizamü'l-Mülk** gibi bilgin ve kültür adamı vezirlere sahiptiler. Bunlardan **Amidü'l-Mülk**, genellikle Farsça söyleyen şairleri teşvik ederken, **Niazamü'l-Mülk** Arapça söyleyenlere daha çok önem veriyordu. **Nizamü'l-Mülk** kendi adına Belh, Nişabur, Herat, Isfahan, Bağdat ve başka yerlerde açtığı medreselere çağın tanınmış bilim adamlarını hoca olarak görevlendirdi.

Nişabur gibi Selçukluların yönetim merkezleri, şairlerin ve yazarların toplandığı yer idi. O devrin ediplerinden olan **Baherzî**, *Dumyetü'l-kasr* adlı tezkiresinde çağdaşı olan yüzlerce Arapça söyleyen şairden bahsetmiştir.

Selçuklu devrinin bir diğer özelliği de tasavvufun bu devirde büyük bir gelişme göstermesidir. Sufî şairlerin ve şeyhlerinin en büyükleri o devirde yetişmiştir[31].

V- HORASAN'DA TASAVVUF: HORASAN EKOLÜ[32]

Tasavvuf, ilk vatanı Basra'dan ve hatta bir ölçüde Kufe'den sonra başlıca iki merkezde yani Horasan'da ve Bağdat'ta gelişip yayıldı ve bunların her biri, bir ekol ola-

---

31 Aynı eser, s.105 vd.

32 Bu kısım, The Cambridge History of Iran, Cambridge 1970, Farsçaya çev.: Hasan-ı Anuşe: Târih-i İrân, Tahran 1372 (1993), s. 390 vd.'dan faydalanılarak yazılmıştır.

rak şöhret kazandı. Önde gelenlerine "ehl-i dil" dedikleri Horasan ekolü mensupları, fakre meyletmeleri, tepki ve kınama çekecek kadar halk karşısında lakayt davranışları ile tanınmışlardı. Kendilerini halkın kınama okuna hedef yapan kimselerin mensubu olduğu, Hamdun-i Kassar'a bağlanan Melâmetiye ekolünün Horasan'da ortaya çıkmış olması ve orada yayılıp gelişme göstermesi tesadüfî değildir.

Horasan ekolünün kurucusu, ilk suffîlerden **İbrahim-i Edhem**, 100(717) yılı civarında Belh'te doğdu ve muhtemelen 165 (782) yılı civarında bir rivayete göre Anadolu' da başka bir rivayete göre de Suriye'de vefat etti. Onun tövbe hikâyesi, Sufî hikâyelerinin en meşhurlarındandır.

İbrahim-i Edhem'in hikâyesi, Buda'nın bir şehzade hayatından ışrak nuruyla nurlanmış bir varlığa dönüş hikâyesine benzemektedir. Bu hikâye, kesin olarak sonraki kaynaklarda uydurulmuş bir hikâye değildir. **İbrahim-i Edhem** de tıpkı Buda gibi İslâmiyetten önce Buda'nın merkezlerinden biri olan Belh'te bir padişah ailesinin çocuğu olarak dünyaya geldi. İmam **Cafer-i Sadık**'ın mektebiyle tanışıp, **Sufyan-ı Sevrî** yoluyla tasavvufa çekildi. Sonunda Suriye ve civar bölgelerinde eşraf hayatını zahidane ve fakirane bir hayata değişti. Orada başta **Şem'ûn** adındaki olmak üzere Hıristiyan rahiplerin birkaçı ile karşılaştı. **İbrahim**'in **Şem'ûn** ile karşılaşması, gönlüne İrfan nurunu dolduran bir fırsat oldu.

İbrahim–i Edhem her zaman suskunluğun önemini vurgulamıştır. **Ebu Naim**'in *Hilyetü'l-evliyâ* adlı eserinde naklettiğine göre o, Tanrı'ya kulluk hakkında şöyle der:" Kulluğun başlangıcı tefekkür ve suskunluktur. Bu durum sadece Tanrı'dan yardım istemek ve onun adını zikretmek

için bozulabilir."[33]Bu pirin ve velinin, hankâhlarda okunan hikâyeleri ve kahvehanelerde anlatılan maceraları, asırlar boyunca dilden dile dolaşmış ve onun iki hadis-i kudsî rivayet ettiği anlatılmıştır.[34]

İbrahim-i Edhem'in en tanınmış öğrencisi **Şakîk-i Belhî** (ölm.194/810)dir. O, tevekkül üzerinde durmuş ve tevekkülü hal sayan ilk mutasavvıf olmuştur. O da tasavvufun özü kabul edilen ve sonraki sufîlerin kol kanat taktıkları riyazete daha düzenli bir şekil vermeye büyük bir özen göstermiştir. **Şaklk**'in sözlerinin bazılarını, öğrencisi **Hatemü'l-Asem** kaydetmiştir. **Hatem**'in kendisi de Horasan ekolünün seçkin sufilerinden idi. Fakat o, ömrünün bir kısmını Bağdat'ta geçirdi. Sonra oradan Horasan'a geri dönerken 237 (852) yılında Tirmiz yakınında vefat etti.

Horasan ekolünün ilk devrinin diğer ünlü sufîleri şunlardır: Hadis ilminde şöhret kazanmış olan **Abdullah b.Mübarek** (ölm.181 / 797); bir hadis-i kudsî rivayet eden **Fazıl b. Ayaz** (ölm.187 / 803); ayrıca III.(IX.) yüzyılın büyükleri olan şu kişiler: **Ebu Turab-i Nahşebî** (ölm. 240 / 854); **İbn Kiram** (ölm. 255 / 869); **Yahya b. Mu'az-ı Razî** (ölm.258 / 872).

Horasan ekolü, müteakip devirlerde tasavvufun Bağdat'taki ve diğer yerlerindeki mutasavvıflarından etkilendikten sonra **Bayezid**'den **Ebu Said Ebu'l-Hayr**'a kadar ünlü mutasavvıflar ve **Senayî-i Gaznevî**'den başlayarak büyük sufî şairler yetiştirmiştir.

---

33 Arberry, A.J., Sufism, London 1950, s.37

34 Anawati, G.C. and Gardet, L.: Mystique musulmane, Paris 1961, s. 31

VI- HORASAN TASAVVUFUNUN ANADOLU'YA ETKİLERİ

Selçuklu devletinin kurulduğu yer olan Horasan, siyasî, iktisadî ve idarî yönlerden olduğu gibi dinî bakımdan da büyük bir rol oynamıştır denilebilir. Buranın eski Yunan ilim ve felsefesine tanıdık olan batıdan yani Basra, Kufe, Bağdat Abbasî sahasından, aynı zamanda aslında vahdet-i vücudcu telâkkileri içeren Hindistan sahasından fikir akımlarının telâkkî merkezi olduğu düşünülür ve bu iki düşüncenin, İslâm düşünürleri tarafından kendi kâinat görüşleri ile birlikte oturdukları bölgenin örf ve adetlerine uygun bir şekilde senteze ulaştırılması sonucunda doğan İslâm tasavvufunun, Türkler Horasan'a geldiği zaman canlı bir dönemini yaşadığı hesaba katılır ise durumun önemi takdir olunur.

İslâmiyette türlü tarikatlerin ortaya çıkmaya başladığı V.(XI.) asırda bu fikirlerle kaynaşmakta olan Horasan'da mevcut çok kuvvetli bir "*tezkir*" muhiti, zaviyeler ve hankâhlarda etraflarında müridleri ve dervişleri ile ruhanî bir hava içinde yaşayan ve hakikatin Kitaptan (Kur'an) değil, fakat his yolu ile anlaşılabileceğini idrak eden ve bu sebeple medrese müntesiplerine cephe alan ve dinin mekruh kıldığı raks ve musikîyi ön plânda tutan şeyhler, kuzey bozkırlarından Şamanî akideler ile beslenmiş vaziyette gelerek, İslâmiyetin nassî kurallarına pek intibak edemeyen Türkmen kütleleri üzerinde tabiatıyla fazlası ile etkili olmuşlardı. Devrin büyük şahsiyetlerinin çoğu, yukarıda söylediğimiz gibi aynı zamanda sufî idi. Meşhur kelâmcı **Gazzalî,** açıktan açığa Yunan felsefesine cephe almış ve onun, ince zekâsı ve derin kavrayış gücü ile kelâm ilmini

sufî görüş ile uzlaştırarak ortaya koyduğu yeni İslâm tasavvufu, asırlarca hükmünü yürütmüş idi. Diğer taraftan İslâm dünyasının büyük tarikatleri olan **Abdülkadir-i Gilanî** (ölm. 1166) tarafından kurulup Anadolu, Hindistan ve İspanya'ya kadar yayılan Kadirîlik; Harezmli şeyh **Necmeddin-i Kübra** (ölm.1221) tarafından kurulan Kübrevîlik; VII (XIII.) yüzyılda kurulan Ekberîlik arasında, bihassa Kübrevîlik, eski Türk *alp*lik vasıflarını taşıyan Melâmîlik fikirleri ile, telâkkî, merasim ve ayin bakımlarından, Türk ruhiyatına uygun sadelik, ahlakî ve bedîî esaslar içeriyor ve Türk dini Kamlıktan mülhem olan *semâ*'ı vaz ve şartlarını tayin etmekle Anadolu'da Mevlevîliğe temel vermiş oluyordu[35]

Dördüncü büyük tarikat büyük Türk mutasavvıfı **Ahmed Yesevî**'nin (ölm.1166) kurduğu Yesevîlik idi.

Sufîler iki büyük zümreye ayrılmışlardır. Sonradan her iki zümrede de varlık birliği (*vahdet-i vucud)* inancı, müşterek inanç olmakla beraber birinci zümre Tanrı'ya ulaşmak için Tanrı adlarını belirli sayıda ve her adı, manevî yolculuğun bir merhalesinde anmayı, zahitliği ve farz ibadetlerinden başka nafile, yani farz olmayan ibadetleri yapmayı, az yemek, az söylemek, az uyumak, dünyadan ve dünya nimetlerinden çekilmek suretiyle riyazatı, çok defa kırk gün olmak üzere halveti, yani dar ve bu iş için yapılmış bir hücrede tek başına ibadeti, bu arada ruyayı, keşfi ve kerameti esas tutmuştur ki bu temele dayanan tarikatlerin hepsine birden "Esmâ", yani Tanrı adlarını anma yolunu tutanlar" denir.

---

35 İbrahim Kafesoğlu, Selçuklular, İA, c. X, s. 404

İkinci zümre ise, halvet riyazat, zikir, hatta takke ve hususi bir giyim tarzı gibi şeylerle halktan ayrılmayı bir riya sayar. Bu zümre erbabına göre Tanrı'ya ulaşmak aşk ve cezbeyle olur. Aşk ve cezbe, insanın kendi varlığını da kâinatın varlığını da birden mahveder. Böylece varlığın, tek ve mutlak olup Tanrı'nın ta kendisi olduğu, bütün varlık suretlerinin de mutlak varlığın zuhurundan ibaret bulunduğu, bilgi yoluyla değil, görüş, anlayış, duyuş ve oluş yoluyla meydana çıkar. Cezbeyi meydana getirdiği ve aşkı mayaladığı için müzik ve raks da gerçek yolcuya adeta farzdır.

Bu ikinci zümre ehli bir ara Horasan'ı merkez tuttuğu için "*Horasanîler, Horasan erleri ve Horasan erenleri*"[36] diye anıldığı gibi halkın kınamasına aldırış etmediklerin - den, hatta kınanacak hareketlerde bulunduklarından "Melâmetîler" diye de anılmıştır.

Halkın kınayacağı hareketlerden çekinmemek, hatta bilerek ve isteyerek kınanmak esası dolayısıyla batınîleş -

---

36 "... Bizim eski tarihî menbalarımızda sık sık tekerrür eden "Horasan Erenleri"nin hakiki manası, Horasan'dan gelen dervişler değil, Melâmetiye mesleğinde Sufîler demektir ki en eski menâbi-i sufîyede "Irakîler" mukabili olarak kullanılan Horasanîlerden başka bir şey değildir. Daha Sasanîlerin saltanatı zamanından beri Türkler için yabancı bir saha olmayan Horasan'da İslâmiyeti müteakip Tüklerin hatta bilhassa Oğuzların asırlarca bulunduğu ve bunlar arasından birçoklarının Anadolu'ya geldiği muhakkak olmakla beraber, "Horasan Erenleri" tabirinin bir menşe-i cografî değil, bir meslek-i sufiyâne ifade ettiği muhakkaktır. Mamafih, bu tabiri kullanan onuncu asır müverrihleri de –şimdiki müdekkikler gibi- şüphesiz bunun manasını yanlış anlıyorlardı. "F.Babinger-F.Köprülü, Anadolu'da İslâmiyet, Çeviren Ragıp Hulusi, Yayına hazırlayan:Mehmet Kanar, İnsan Yay. İstanbul 2000, s. 89 vd.)

meye daha uygun bir zümre olan Melâmet erbabı, ideolojiyi temsil ederken bu ideolojinin, halk içinde iktisadî bakımdan bünyeleşmesini "Fütüvvet ehli" ele almış, böylece ilk devirlerden itibaren Sasanîler zamanında da mevcut olan Fütüvvet teşkilâtı ve temsilcileri, Melâmet erbabıyla kaynaşmıştır.

Zaman geçtikçe Kalenderîlik, Kalenderîlikten ayrılan Hayderîlik, **Ahmed Namıkî-yi Camî**'ye (ölm.536 / 1141) mensup sayılan Camîlik, **İbrahim-i Edhem** (ölm.161/ 777) adına kurulmuş olan Edhemîlik, **Necmedin Kübra**'ya (ölm.618/1221) mensup Kübrevîlik,XIII.yüzyılda anadolu Selçuklu İmparatorluğuna karşı büyük bir isyan düzenleyen Baba **İlyas** (ölm.638 / 1240) ve Baba **İshak**'a (ölm.638 / 1240) mensup Babaîlik, Babaîlikten meydana gelen ve Baba İshak halifesi Hacı **Bektaş**'ı (ölm.669 / 1270) pir tanıyan Bektaşîlik, Simavna kadısı oğlu **Bedreddin**'in (ölm.825 / 1421) inançlarını benimseyen Bedreddin Sufîleri gibi zümreler, hep Melâmetîlikten çıkmıştır. Mevlânâ'dan sonra onun adına kurulan Mevlevîlik de bu zümrelerden biridir ve Melâmîlikten meydana gelmiştir[37].

a) Melâmetîlik ve Fütüvvet

Ebu Nasr-ı Serrac'ın yandaşlarının[38], **Ebu Ali-yl Dakkak** ve İmam **Kuşeyrî** gibi kimselerin, şeriatın korun-

---

37 Abdülbâki Gölpınarlı, Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik, İstanbul 1983, s.185 vd.

38 Bu kısım, Abdü'l-Hüseyn-i Zerrinkub, Custucu der Tasavvuf-ı İran, Tahran 1363 hş.(1984), s. 335 vd.'nın tercümesidir.

ması ve *şath*[39] ile iddiacılıktan kaçınma üzerine kurulu *sahv* (ayıklık) ehlinin tasavvufunu talim ettikleri ve Şeyh **Ebu Said-i Miyhene** ile **Ebu'l-Hasan-i Harakanî**'nin zaman zaman tanıtmaya çalıştıkları *sekr* (sarhoşluk) ehlinin galebelerine karşı hoşnutsuzluk gösterdikleri günlerde, Horasan'da, hem şeriatın hadleri ve zahiri ile kendini göstermeyi amelde ihlâsa aykırı gören hem de *sekr* ve galebeden kaynaklanan hallerle gösteriş yapmayı bir tür ikiyüzlülük olarak kabul eden bir başka sufi ekolü daha vardı. Bu ekolün şeyhleri, halk tarafından kabul görmeyi şeytanın tuzağı ve makam sevgisi olarak gördüklerinden, bu durumdan sakınmak için, sufiyi ve arifi halkın nazarında makbul kılan, haktan alıp halkla ve nefisle meşgul eden her şeyden kaçınmak suretiyle, kendilerini halkın tahkir, inançsızlık ve melâmetinin hedef tahtası haline getiriyorlardı. Muhtemelen **Bayezid-i Bistamî** (ölm.261/874) zamanında ya da Kerramilerin faaliyete geçtikleri sırada Nişabur'da meydana gelen bu ekol, Melâmetiye Tarikatı ve Ehl-i Melâmet adıyla adlandırılıyordu. **Ebu Abdurrahman-ı Sülemî**'nin mürebbisi ve akrabası

---

39 Anlamında dava ve benlik beliren söz demektir. Böyle bir şeye kalkışmak, gerçeklere göre suçtur. Şatha ait şiirlere "şahhiyye" denir. Bunu iki kısma ayırmak gerekir: **1.** Söyleyenin dileği dışında söylediği sözler. Bu çeşit sözler, ruhî bir buhran sırasında bilinç altındaki duyguları, dilekleri dile getirir. Bu sözleri söyleyen bile anlayamaz. **2.** Sufî şairler tarafından bazı tasavvufî inançlar, şerhe muhtaç, fakat te'vili mümkün bir tarzda ve bu şeşidi bulunsun diye şatıh tarzında yazılır (Abdülbâki Gölpınarlı, Tasavvuf'tan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri, İstanbul 1977, s. 311 vd.)

olan **Ebu Amr b. Necid** bu ekolün Nişabur'daki son ünlü isimleri arasında yer almaktaydı[40].

Aslında, *sahv* ehlinin şeriata dayalı tasavvufuna karşı bir tepki olarak ortaya çıkan ve Bağdat ekolünde de muhtemelen **Şiblî**'nin, **Cüneyd**'in alışılagelmiş öğretisi karşısında sunduğu bu hareket, tedrici olarak bütün tasavvuf alanını veya tasavvufi edebiyatı kapsamış ve onun bazı esasları Bağdat ekolü vârisleri katında, hatta **İbn-i Arabî**'den tutun da Nakşibendî ve Kalenderî tarikatlarına varıncaya kadar ilgi konusu olmuştur. Bu tarikat ve şeyhleri hakkında **Ebu Abdurrahman-ı Sülemî,** "*Risâletü'l-Melâmetiyye*" adında bugün de elimizde bulunan bir risale yazmıştır. **Sülemî**, bu tarikat şeyhlerinden olan **Ebu Amr b. Necid**'in talebesi olduğundan onun risalesi, bu tarikatın anlaşılması bakımından önem taşımaktadır.

Hucvirî'nin de belirttiği gibi Melâmetiler, melâmetin Hak sevgisinin arındırılması hususunda özel bir etkisinin bulunduğuna ve Peygamberin de ilk melâmeti olduğuna inanmışlardır. Çünkü inkârcılar onu kâhin, sihirbaz, şair ve mecnun olarak nitelemişler, o ise Allah yolunda mücahede ederken hiçbir kınayıcının kınamasına aldırmamıştır[41]. Riyadan sakınmanın gerekliliğinde ifrat, kimi zaman melâmetileri şeriatın zahirinden fazlasıyla uzaklaştırmak-

---

40 Melâmilik hakkında bak. Abdülbâki Gölpınarlı, Melâmîlik ve Melâmîler, İstanbul 1931; Cavit Sunar, Melâmîlik ve Bektaşîlik, Ankara 1975; Fütüvvet hakkında bak. Neşet Çağatay, Bir Türk Kurumu Olan Ahilik, TTK.yay. Ankara 1989

41 "Allah yolunda cihad eden ve yerenin yermesinden korkmayan" (Kur'an-ı Kerim, 5 / 54).

taydı. Hatta bazı hususlarda da bu ifrat, melâmeti şeyhlerini öyle bir yere sürüklüyordu ki onların halleri "*ukalâ-yi mecânin*"in (akıllı divaneler) halleriyle benzeşiyordu. Gerçekte, Şerh-i Ta'arruf'ta da bu divanelerin halleri melâmet ehlinin hallerinin bir tezahürü olarak tavsif edilmişse de onlar arasındaki fark, *ukalâ-yi mecanin*in, şeriat adabı ile mukayyet olmama konusunda iradeye sahip olmamalarıydı. Oysa Melâmetiler, bilerek ve isteyerek bu adaba uymaktan kaçınıyorlardı. Bununla birlikte **Hamdun-ı Kassar** ve **Ebu Hafs-i Nişaburî** melâmetiliği Horasan'da, özellikle Nişabur'da sağlam esas ve temellerle talim etmişlerse de bu düşünce tarzının Müslümanlar arasında hiçbir geçmişinin bulunmadığını düşünmemek gerekir. Aslında bir mertebeler silsilesi (hiyerarşi) ile kâhin ve ruhani sınıfı bulunmayan ve Hz. Peygamber'in ilk halifelerinin son derece sade bir hayat sürdüğü İslâm gibi bir dinde, şöhretten ve halkın kabulünden kaçınmak olağan bir husustur. Bu durumda melâmet düşüncesinin Nişabur'da yayılması, kerametler göstermek ya da hırka giyip post taşımak yoluyla halk katında kendilerini sevimli gösteren zahitlerin karşısında sadece bir tepki olmalıdır. Yoksa düşünce bir tepki şeklinde ortaya çıkmazdan önce pek çok zahit katında bilinçsiz bir şekilde bulunmaktaydı. Nitekim **İbrahim-i Edhem** ve muhtemelen efsanevî bir kişilik olan **Harunu'r-Reşid**'in oğlu **Ahmed-i Sebtî**'den bu halleri nakletmiş, onların amelelik yaptığını ve tanındıkları her yerden ayrıldıklarını söylemişlerdir. Bu düşünce tarzının köklerini Süryanî Hıristiyanlar arasında özellikle "*şatata*" diye bilinen üçüncü tabaka içinde bulmak mümkündür. Bu cümleden olarak, bu taifenin haberlerini nakleden **Teofilos** ve **Marya** ile ilgili rivayetler **Ahmed-i Sebtî**'nin halle-

rine benzemekte ve onların hikâyesi açık bir şekilde Melâmetilerin düşünce tarzına benzeyen bir yöntemi anlatmaktadır.

Teofilos ve **Marya**, meşhur bir rivayete göre[42], M.350 yılı dolaylarında Diyarbakır'da ortaya çıkan ve halleri fasıklarla muhanneslerin haline benzeyen genç bir kadın ve erkektiler. Bütün gün işleri güçleri sokaklarda dans edip şarkı söylemekti. Güzellikleri, insanların onlara göz dikmesine ya da suizanda bulunmasına sebep oluyordu. Gece olduğunda ortadan kayboluyor, Diyarbakır halkı ne halde olduklarını anlamada güçlük çekiyordu. Gizliden gizliye onların yaptıklarını izleyenler, gündüzleri ayak takımı izlenimi veren bu kişilerin geceleri bütün zamanlarını riyazet ve ibadetle geçirdiklerini görünce hele hele onların Antakya'nın asil ailelerinden olduğunu ve ilahî ayetleri görerek tövbeye ve dünyevî bağları terke yöneldiklerini anlayınca hayrete düştüler. **Teofilos** ve **Marya**'nın sırlarını açıklamak zorunda kaldıkları kişi onlar Diyarbakır'da bulundukları sürece sır perdelerini kaldırmamaya ve onlarla her nerede karşılaşırsa karşılaşsın öteki insanlar gibi onlara kutsama ve saflık gözüyle değil ihanet ve aşağılama gözüyle bakmaya söz vermişti. Bu kadınla erkek hakkındaki Süryanî rivayetleri abartılı kerametlerden uzak değilse de onların davranışları ile Müslümanların Melâmetilerin halleri hakkındaki rivayetleriyle benzerliği dikkate şayandır. Melâmetilerin halleri bazı durumlarda Kelbî bilgelerinin tavırlarını hatırlatır. Ancak onların da utanmazlığı

---

42 Çoğu Süryanî kaynaklardan gelen bu tür rivayetler hakkında bak. Th. Noeldeke, Sketches from Eastern History, s.233 vd.

bir tür itikadi zorunluluk göstergesi telakki ettikleri düşünülebilir.

Melâmetiye tarikatı, Nişabur'da özellikle **Ebu Salih Hamdun b. Ahmed b. Ammare-i Nişaburî** (ölm. 271/884) tarafından yayıldı. Bazı kaynaklarda **Hamdun, Ebu Salih-i Melâmetî** adıyla da anılmış yandaşlarına Melâmet ehlinden başka Kassariyan ve Hamduniyan da denilmiştir. Melâmet yolunu o yaymış olmakla birlikte onu bu temelin kurucusu saymak mümkün değildir. Çünkü bu düşünce tarzının öncekiler arasında geçmişi bulunduğu gibi onun **Barusî** gibi bazı şeyhleri bu konuda önceliğe sahiptirler. Bu **Barusî**, Nişabur yakınındaki Barus karyesine mensup bir kişiydi. Kerramî mezhebinin mensup olduğu **Muhammed bin Kerram**'ın **Barusî**'ye "Benim dostlarımı nasıl görüyorsun?" diye sorduğu, **Barusî**'nin de "Eğer batınlarındaki rağbet zahirlerine yansısaydı, zahirlerindeki züht batınlarında da olsaydı, gerçek erler olabilirlerdi. Onlarda namaz, oruç ve huşuu çokça gördüğüm halde İslam nuru bulamıyorum." dediği söylenir. **Barusî**'nin Kerramî tarikatı konusundaki bu eleştirisi aslında Melâmetiye düşünce tarzına dayanmaktadır[43]. **İbn Kerram** ve adamları adı geçen kaynaktan anlaşıldığı kadarıyla post giyiyor, zahitlerin görünümünde çarşı pazar dolaşıyor ve hadis rivayet ederek insanları uyarıyorlardı. Hiç kuşkusuz bu, Melâmetilerin halk için yapılan göstermelik ve sahte züht olarak kabul ettikleri bir tür züht idi. Buradan da anlaşıldığı gibi **Hamdun-i Kassar**'ın Melâmet öğretisi kendisinden önce hocası **Salim-i Barusî** tarafından ifade ediliyordu. Hiç kuş-

43 Herevî, Hace Abdullah, Tabakâtü's-sufiyye, Tahran 1362 hş. (1983) s. 106

kusuz **Ebu Salih-i Hamdun**, Melâmetiye öğretisinin kurucusu değil, yayıcısıydı.

Bununla birlikte, Melâmetiye tarikatının Nişabur'da yayılması özellikle Kerramîlerin zühdüne ve kılıksız şekillerine karşı bir tür tepkiydi. Melâmetîlik aslında tasavvufu yapmacık kalıplardan arındırmak ve onu bir "keramet yapım fabrikası ve mürit üretim tezgâhı" olmaktan çıkarmak istiyordu. Hatta onların sufilere getirdikleri bazı eleştiriler, çoğunluklu hadisçilerin özellikle de Hanbelîlerin mutasavvıflara getirdikleri eleştirilerin aynısıydı. Nitekim çalışmayı terk ve tevekkülde ifrattan men etme ve Melâmetîlik öğretisinde yer alan zikir ve sema'dan kaçınma genellikle Hanbelîler ve sair hadisçiler arasında da geçerliydi ve onların hilâfıyla meşgul olma sufilerin inkârına yol açan bir gerekçe olarak kullanılıyordu. Bazı kaynaklarda, bu cümleden olarak **Ebu Cafer-i Yezdanyar**'ın *Ravzatu'l-Müridin* adlı eserinin[44] 20.nci bölümünde bir hikâye anlatılır. Buna göre, bir zamanlar Irak'ta, **Cüneyd** ile **Ebu Muhammed-i Cerirî**'nin de bulunduğu bir sufi meclisinde, Melâmetî **Ebu Salih** raksetmeye kalkmıştır. Ancak bu rivayet Melâmî şeyhinin bu işten son derece sakındığını, ne var ki onun bu bir defalık raks girişiminin nakledilmeye ve anlatılmaya lâyık bulunduğunu göstermektedir. Buradaki incelik şudur: Melâmetîler sadece görünüşte zikir ve sema tezahüründen ve bunda ifrata kaçmaktan kaçınmış ancak Hanbelî fakihleri gibi onu tamamen inkâr edip haram saymamışlardır. Melâmetîlerle sufiler arasındaki bir başka ihtilaf, Melâmetîlerin sufilerin aksine, onların sufiye hırkası ve

44 Ebu Cafer Yezdanyar, Ravzatü'l-müridin, neşr. ve İng çev. John Alden Williams, London 1957

abası diye adlandırdıkları özel giysileri kabul etmemeleridir[45]. Bu ise sadece Hanbelîlerin sufilere getirdikleri bir itiraz değil, eskiden beri bazı sufi şeyhlerinin de sufilerin bu tutumunu dile getirerek tasavvuf hırkasını bir tür şöhret hırkası saydıkları bir itirazdır. Bu durum en azından, Allah'ın velilerinin bir *evbaş*(sokak serserisi) dahi olabileceği, hatta **Hızır** gibi sıradan bir insanın **Musa** peygambere rehberlik edebileceği esasına dayanan Melâmetîlik düşüncesinin temeli, *ricâl-i gayb*[46], *abdal*lık mertebeleri[47] ve *evtâd*[48] gibi görüşlerin ortaya çıkmasının ve yayılmasının başlıca sebeplerinden biri olmuştur. Bununla birlikte daha sonraları, kendilerinin bu mertebelere sahip olduklarını iddia edenler ortaya çıkıp bütün tasavvuf dünyası kendilerini "*gavs*" ve "*kutb*"[49] olarak kabul eden adamlarla

---

45 Sülemî, Ebu Abdurrahman, Muhammed el-Hüseyin, Risâletü'l-melâmetiye, Ebu'l-Ala el-Afifî, neşr. Kahire 1945 s. 108, 113

46 Gaybı bilen kimseler.

47 "Abdal" birinin yerine geçmek; birini, bir şeyi başka birinin, başka bir şeyin yerine koymak, değiştirmek anlamlarına gelen Arapça "bedel" ve "bedil" sözlerinin çoğulu olduğu, "budala" sözünün de aynı anlama geldiği söylenmiş, erenlerden biri ölünce ondan aşağı derecede bulunan erenlerden birinin, Tanrı tarafından onun yerine geçirilmesi dolayısıyla bir bölük erene "abdal" dendiği, bunların yedi, yahut kırk kişi bulunduğu, tasavvuf inançlarındandır (Tasavvuf'tan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri, s. 5).

48 Direk manasına gelen "veted" kelimesinin çoğulu olup tasavvufta manevî güçleriyle dünyayı ayakta tutan kimseler manasına kullanılmaktadır.

49 Gavs ve kutb aynı anlama kullanılan tasavvî terimlerdir. Alemde Tanrı iradesini temsil eden ve erenlerin en ulusu olan; Tanrı adına kâinatta tasarruf sahibi bulunan zattır. Buna kutuplar kutbu

dolduğunda, bu düşünce de Melâmetîye ve benzerlerinin inkârına yol açtı[50].

Aslında melâmet düşüncesinin esası, **Hamdun-i Kassar, Ebu Hafs-i Haddad** ve onların ilk takipçilerinin öğrettiği şekliyle, her türlü iddiadan ve gösterişten arınmış gizli bir takva ve zühtten ibaretti. Cüneyd'in "*sıdk*" olarak tabir ettiği ve Horasan halkına mahsus olduğunu söylediği incelik işte budur. Halbuki o Irak'ta aynı şekilde var olan şeyin "lisan"dan ibaret olduğunu söylemektedir. Nişabur melâmetîlerinden **Ebu Osman-ı Hîrî** hakkında söylenen konuşmada zayıf ama muamelede güçlü olduğu sözü bu nükteye işaret etmektedir[51]. Nişabur'da melametîlik yolunu öğreten ve yayan **Hamdun-i Kassar**'ın **Ebu Turab-i Nahşebî** ve **Salim-i Barusî**'nin sohbetinden feyiz aldığı ve fıkıhta Sevrî mezhebine bağlı olduğu söylenir. Hamdun'dan sonra melâmet tarikatı müstakil bir eğitim tarzı haline gelmiştir. Hatta zaman zaman tasavvuftan bile ayrılmıştır. Onun tarikatı amelde ihlâs esasına dayalı olup bu esasın gereği olarak salik halkın kendisi hakkında söylediklerine ve düşündüklerine önem vermez, Tanrı'dan başka her şeyi amel ve düşüncelerinin hesabından çıkarır. Bu öğreti gereğince insanın Tanrı ile ilişkisi gizli olmalı, halkla ilişkisi ise aleni olmalıdır. Tanrı'nın insanı tanıması salik açısından kendisini halkın tanımasından daha iyidir. Çünkü, halkla ve halkın yargısıyla meşgul olmak başlı

---

anlamına "kutbu'l-aktâb" da denir (Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri, s.213)

50 I.Goldziher, Le Dogme et la Loi de l'Islam, Paris 1958, s.140

51 Camî,Mevlâna Abdurrahman b. Ahmed, Nefâhatu'l-Uns, Muhammed Tevhidî Pur neşr., Tahran, 1342 hş. (1962),s. 88

başına insanla Tanrı arasında en büyük engeldir. Kuşkusuz bu ölçüdeki ihlâs, salikin halka karışmasına ve katı bir muhtesip gibi halkı *münkerden nehyetmesine*[52] mahal bırakmaz. Hatta **Hamdun-i Kassar** "Yolda bir sarhoş gördüğünde yüz çevir ve geç. Çünkü ona zulmedebilirsin ve kendin de aynı şeye maruz kalabilirsin"[53] diyordu. Ondan nakledildiğine göre kendi nefsinin **Firavun**'un nefsinden daha iyi olduğunu düşünen herkes açıkça kibirlenmiş olur demiştir. Bu yüzden kendisi, *ayyar*lardan ve yol kesicilerden bile yüz çevirmiyordu ve herkesten bir nükte ve öğüt alıyordu. Fütüvvet konusunda **Hucvirî**'nin **Hamdun**'dan naklettiği ilginç tarif bir yol kesici olan *ayyar* **Nuh**'un sözünden alınmadır. Rivayete göre **Hamdun-i Kassar**, bu *ayyar*a "Civanmertlik nedir?" diye sormuş, o da "Senin civanmertliğin mi yoksa benimki mi?" diye cevap vermiştir. **Hamdun** "Her ikisi de" deyince *ayyar*, "Benim civanmertliğim abayı bir kenara bırakıp hırka giymem ve buna uygun şekilde davranarak sufi olmam ve halktan utanarak günah işlemememdir. Seninki ise hırkayı bir kenara bırakarak halkın ilgi ve ikbaline aldanmaman ve halkın da senin dış görünüşüne bakarak aldanmamasıdır. Böylece benim civanmertliğim şeriatın zahirine uymaktan seninki ise hakikatin batınına uymaktan ibarettir" diye cevap verdi. Onun bir *ayyar*ın dilinden naklettiği bu nükte, kendisinin melâmet yolu konusundaki öğretisini göstermektedir. Onun, halkı her türlü hesabın dışında tutmak konusundaki ısrarı, zaman zaman her türlü irşat ve hidayet girişimini de

---

52 Şeriate uymayan davranışların yasaklanması.

53 Sülemî, Ebu Abdurrahman Muhammed el-Hüseyin, Tabakatu's-sufiye, Nureddin Şeriba neşr. Kahire 1372 (1953), s. 117

zorunlu haller dışında caiz görmemesiyle sonuçlanmaktadır. İmam **Kuşeyrî**'nin rivayetine göre birisi ona "İnsanın halkla konuşması caiz midir?" diye sordu. "Bu ancak, hükümleri ve farzları beyan etmek zorunda kaldığı ya da birisinin *bidat*(dinde yenilik) içinde helâk olmasından korku duyulduğu zaman caizdir"[54] diye cevap verdi. Herhalde işin içinde bu denli zorunluluk söz konusu olmadığında kendisi de insanların işlerine karışmıyor, onların reddini ve kabulüne de hiç hesaba almıyordu. Hatta bazen mahluktan yardım istemenin zindandakinin zindandakinden yardım istemesine benzediğini söylüyordu. Ancak halkın umursanmayışı, elbette hiçbir şekilde onun katında şeriatın hadlerinin de umursanmamasını gerektirmiyordu, şu kadar var ki züht göstermeyi hoş karşılamıyordu. Sonraları bazı melâmetilerin hallerinde görülen *ibaha*[55] –ki aslında kendilerini melâmeti sayan bazı kimselerin davranışlarından ibaretti- **Ebu Salih**'in öğretisinde ve amellerinde hiçbir şekilde mevcut değildi. Söylenildiğine göre bir gece bir arkadaşının yanında bulunduğu sırada arkadaşı can verdi. Derhal oradaki kandili söndürdü. Böyle bir anda kandilin daha çok yakılmasının adet olduğunu söylediler. "Bu kandilin yağı şu ana dek onun malıydı. Ancak şu andan itibaren vârislerinin malıdır[56]" dedi. Yine başka bir seferinde, bir arkadaşının evine gitti. Kendisine bir parça kağıt lazım oldu. Ev sahibi evde yoktu. Ev halkı ona bir parça kağıt verdi. "Ev sahibi evde olmadığından bu kağı-

---

54 Kuşeyrî, Abdü'l-Kerim, Risâle-i Kuşeyriye, Abdülhalim Mahmud b. Şerif neşr. Kahire, 1972-74, s.50

55 Dinen yasaklanmış şeyleri mübah sayma .

56 Risâle-i Kuşeyriye, s. 51

dın kullanılması caiz olmaz, çünkü ben onun yaşayıp yaşamadığından haberdar değilim"[57] dedi. Rivayete göre bir zamanlar onun sözlerini ve hallerini Bağdat'ta sufilere naklettikleri sırada **Sehl-i Tusterî** ve **Cüneyd** "Eğer **Ahmed**'in risaletinden sonra bir peygamber ortaya çıkacak olsaydı, **Hamdun-i Kassar** bu kişi olabilirdi" dediler. Halkın hallerine aldırmayışı, günahkârlara karşı hisbet (sevap) yolunu tutmasına ve halkı nehyedip cezalandırmasına engel oluyor idiyse de salih işler yapanlara muhabbet göstermesine ve onları bu sebeple övmesine engel değildi. Onun "Kimde iyi bir haslet görürsen ondan uzaklaşma, çünkü hiç kuşkusuz ondaki iyiliğin bereketi sana da ulaşır"[58] dediği rivayet edilir. Böylece amelde ihlâsa gösterdiği ilgi, halkı onun hesaplarının dışında tutmuşsa da halkın hayrını ve takvasını dışlamıyordu. Onun melâmeti Herat şeyhülislâmınınki gibi değildi. Nitekim sonraları onun sözlerini tefsir ederken Hak konusunda halktan korkmamışsa da, melâmetîlerin ihlâs arayışını şeriat hükümleri olarak adlandırılan şeylerin icrasında gevşeklik göstermek için bir bahane olarak da kullanmıyordu. "Melâmet yüce Allah'ın işinde halktan korkmamaktır"[59] diyen Herat şeyhülislâmının sözü aslında, kendisinin zaman zaman büyük kavgalara yol açan korkunç hisbetlerinin bir izahıydı. **Ebu Salih-i Kassar**'ın melâmeti, bu yaşlı Ensarlı'nın ve yandaşlarının bu denli muhtesipçiliğini hoş görmüyor hatta onun tam aksini öğretiyordu. **Ebu Abdurrahman-i Sülemî**'nin onun oğlu **Ahmed b. Hamdun**'dan

---

57 Herevî,Tabakatu'-sufiye, s. 105; Nefahâtu'l-uns, s. 64

58 Nefahâtu'l-uns, s. 63

59 Aynı eser, s. 63

naklettiğine göre, ona melâmet yolunun ne olduğunu sordular. "Kaderiye'nin korkusu ile Mürcie'nin *recas*ına(ümit) benzeyen bir korku ve *recad*an ibarettir"[60] diye cevap verdi.

En azından **Hamdun-i Kassar**'ın öğrettiği ve yaydığı Melâmetîlik bir tür gizli züht ve zühtte ihlâstı. Bu ihlâs hiçbir gösterişe ve iddiaya izin vermeyecek kadar ileri gidiyor ve hiçbir beklentinin de tebliğcisi olmuyordu. Onunla *Ayyar* **Nuh** arasında geçen konuşmadan da anlaşıldığı gibi, o bir sufinin fütüvvetini melâmet yolundan yani ihlâs yolundan ibaret sayıyordu. Nitekim fütüvvet ehlinin başı kabul edilen **Ali b. Ebi Talib** de daha sonraları Mevlâna'nın Mesnevisi'ndeki ünlü bir hikâyede, fütüvvetin mazharı ve en yüksek temsilcisi olarak tanıtılıyordu[61]. Aslında, bu nükte, belki de bazı araştırmacılarımıza garip gelen fütüvvet ehli ile Melâmetîler arasındaki irtibatı bir dereceye kadar aydınlatabilmekte ve izah edebilmektedir[62].

Melâmetîler, her türlü gösterişten sakınma konusunda ısrar etmeleri sebebiyle, öğretime ve kitap yazmaya da ilgi göstermiyorlardı. Bu yüzden **Sülemî** *Risaletü'l-Melametiyye*'de bu cemaatin kitaplarının ve derlenmiş hikâyelerinin bulunmadığını, onların yolunun ahlâk ve riyazetten ibaret olduğunu söylemektedir. Gerçekten de **Sülemî**'nin *Risaletü'l-Melamiyye*'si melâmeti şeyhlerinden ve onların sözle-

---

60 Aynı eser, s. 64

61 Mevlana Celaleddin-i Rumî, Mesnevî-yi ma'nevî, Nicholson neşr. 3.bsk. Tahran 1353 hş.(1934), s. 567

62 Furuzanfer, Bediüzzeman, Şerh-i Mesnevî-yi şerif, 1315-1317 h.ş.(1936-1938), c.II,s. 730

rinden bahseden eldeki tek ve en eski müstakil risaledir. Bu kitabın önemi özellikle, **Sülemî**'nin sadece melâmetiliğin doğuş yeri olan Nişabur'da yaşamış ve **Hamdun**'un yandaşlarından bazıların görmüş olmasında değil, aynı zamanda ana tarafından dedesi olan **Ebu Amr b. Necid-i Süllemî**'nin de **Ebi Osman-i Hirî**'nin (ölm. 298/ 910) ashabından olması idi. O bu sebeple, **Ebu Osman**'ın arkadaşı ve yoldaşı olduğu **Hamdun-i Kassar**'ın sözleri ve halleri konusunda güvenilir bilgilere sahip olmuştu.

Hamdun-i Kassar'dan başka, onun zamanında Melâmetîliği öğreten ve bu yolu izleyenler arasında kendi halinin hakikatini gizlemede ısrar etmesi yüzünden zındıklıkla suçlanan **Ebu Hafs Haddad-i Nişaburî** de vardır. Ancak **Sülemî**'nin risalesinden anlaşıldığı gibi onu yaşadığı sırada melâmetî olarak adlandırmışlardır. Her halükârda denilebilir ki Melâmetîlik, sufiyenin aşikâr zühdünü bir tür gizli zühde dönüştüren bir dönüm noktasıdır. Bu bakımdan tasavvuf tarihinde ve onun gelişim süreci içinde, gösterişle iç içe geçen züht ve fakrdan, gösterişten arınmış batınî huşua geçişte güçlü bir etkisi olmuştur. Melâmet yolu, bir anlamda sufilerin keramet konusundaki iddialarına karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır ve denilebilir ki sufilerin vesile edinerek kendilerini halkın avamından ayırdıkları bütün zahirî adabına karşı reformist bir hareket niteliğindedir. **Ebu Hafs-i Haddad**, melâmet yolunu ve onlarla sufiler arasındaki farkı beyan ederken şöyle der: "Onların hallerinin zahirî, iddiaları çok ama hakikatleri az olan sufilerin aksine, açıkta ama hakikati gizlidir." Bir başka yerde de bu cemaatin neden melâmetî olarak adlandırıldığını açıklarken : "Zaman zaman çeşitli iba -

det ve taat sırasında ortaya koydukları şeylerden dolayı kendi nefislerini kınadıkları (melâmet), aynı zamanda kendilerini halkın ilgi ve beğenisinden uzak tutabilmek için halkın kınamasına maruz kalmak istedikleri için bu adla adlandırılmışlardır" demiştir. **Süllemî** de **Ebu Amr b. Necid**'in "Kişi bütün fiillerini riya ve bütün hallerini iddia saymadıkça melâmeti makamına erişemez"[63] dediğini nakletmektedir. Melâmetîlik tarikatını öğretmekte olan **Ebu Osman-i Hirî** de "Allah'tan korkmak seni Allah'a ulaştırır ve bencillik seni Allah'tan ayırır"[64] demektedir.

Melâmetî şeyhlerinin bu öğretisini aynı zamanda sufiye de zaman zaman şiddetle eleştiriyorlardı. Irak mutasavvıflarından biri **Ebu Osman**'ın ölümünden sonra Nişabur'a geldiğinde, **Ebu Osman**'ın ashabına "Şeyh size neyi emrediyordu?" diye sordu. Onlar "İbadetleri ve nefsin bunlardaki kusurunu görmemizi emrediyordu" dediler. Iraklı sufi "Yoksa Şeyh size Mecusîliği emretmiş olmasın?" dedi. Melâmetî tarikatındaki bir sufi şeyhinin işaret ettiği bu Mecusîlik ikiliğe işaretti: Hakkın karşısında rüyet(görme) ve nefsi suçlamaya çalışmak. Hatta, bu Iraklı sufinin, **Ebu Osman**'ın müritlerine "Şeyhiniz neden nefisten gaip olmanızı ve sadece onu yaratana bakmanızı emretmedi?" dediği rivayet edilmektedir. Elbette Melâmetîlerin nefsi itham etmekteki bu ısrarları, aslında amelde ihlâs amacıylaydı, fakat bunun gereği nefsin rüyeti olup mutasavvıfların işaretlerinde bir tür ikilik ve düalizm olarak telakki ediliyordu. Melâmetilik öğretisi Hakk'a

---

63 Sülemî, Risâletü'l-melâmetiye, s. 90; Sülemî, Tabakâtu's-sufiye, s. 119

64 Aynı eser, s. 161

karşı hüsnüzan, olabildiğince bilgilenme, nefse karşı suizan beslemek ve marifeti esas almaktır. Bununla birlikte, Irak şeyhleri bunlara şu şekilde itiraz ediyorlardı: Melâmet ehli olan kişi, kendi işlerinde halkı hesaba katmadığı halde nefsi sabitleştirir. Böylelikle o kendi niyet ve amelinde elbette muhlistir. Oysa sufi, nefsini de kendi işlerinde hesaba katmaz. O da muhlistir, ancak hiç kuşkusuz muhlis ile "halis muhlis" arasında fark vardır[65]. Böylece, Melâmetîlerin nefsi hesaba almaları ve nefsin oyunlarıyla fazlasıyla ilgilenmeleri sufiye tarafından onların bir eksikliği olarak sayılmıştır. Ancak Melâmetîlerin nefsin oyunlarından sakınması, şöhretten ve kabul görmekten kaçınması hiçbir şekilde karamsarlık yüzünden değildir.

Çağdaş Mısırlı alim **Ebu'l-Ala Afifî**'nin, Melâmetîlerin bu tür öğretisinin hüznün gerekliliğine dayandığını sanması ve bunu onların "alem baştan sona şerdir" ve orada hayırdan eser yoktur"[66] inancından kaynaklandığını düşünmesi doğru görünmemektedir. Üstelik onun bu öğretinin temeli olarak saydığı ve Zerdüştî-Hindî karamsarlık diye adlandırdığı şeyin de aslı yoktur. Nitekim ne **Zerdüşt**'ün öğretisinde ne de Melâmetîlikte bu karamsarlıktan eser yoktur. Melamîlerin düalizmi olarak adlandırılan şey onların nefse ilgisi ve Hakk'ın karşısında nefsin rüyetinden ibarettir. Halbuki onların nefse ilgisi nefsin tahkir edilmesindeki ısrardan kaynaklanıyordu. Bu nefis tahkiri o dereceye varıyordu ki **Hamdun-i Kassar**'ın talebelerinden

---

65 Suhreverdî, Şehabeddin :Avârifü'l-maârif, Kasım Ensarî neşr. Tahran 1364 hş.(1985), s. 54

66 Ebu'l-Alâ Afifî, El-Melâmet ve's-sufiye ve ehle'l-futuvvc, Kahire 1945, 42-43

Abdullah Menazil (ölm. 331/ 942) "Kazanma (*kesb*), sorma ve reddetme zilleti tatmayan kimsede hayır yoktur"[67] demekteydi.

Şöhretten ve amelde ihlâsın gerçekleşmesi için zorunlu saydıkları, halkın ret ve kabulünden sakınma, onların, kendilerini zahit, alim ve arif olarak ayrıcalıklı kılan her şeyden çekmelerine sebep oluyordu. Bu durum, onları daha çok meslek erbabının sınıflarına yaklaştırdı ve tarikatlerinin esnaf arasında daha çok yayılmasına yol açtı. Söylendiğine göre **Ahmed-i Haccam**, mesleği ve onu terk etme isteği hakkında **Hamdun-i Kassar** ile meşveret etti. **Hamdun** "Mesleğinden el çekme, seni *haccam*[68] Abdullah olarak tanımaları, ârif Abdullah ya da zahit Abdullah olarak tanımalarından daha çok hoşuma gider"[69] dedi.

Melâmetî şeyhleri, *ayyar*ların ve *şatır*ların[70] elbiselerini, her ne kadar *ayyar* ve *evbaş*[71] kılığında iyi ve temiz kimselerin işini yapıyor olsalar da zahitlerin ve sufilerin elbiselerinden daha çok seviyorlardı. Çünkü Allah dostlarının *evbaş* kılığında görünmeleri dahi mümkündü. Üstelik esnafla birlikte yaşadıkları halde kalpleri çarşıdan ve esnaftan soğumuştu. Rivayete göre **Ebu Hafs** eve giderken

---

67 Sülemî, Tabakâtu's-sufiye, s. 377

68 Vaktiyle çok kullanılan bedenin bir tarafını yarıp üzerine boynuz koyarak kan çekmek işine hacâmet ve bu işi yapan kimseye haccâm denirdi.

69 Sülemî, Risâletü'l-Melâmetiye, s. 94

70 Çevik, her an hizmete hazır kimse manasına geldiği gibi vaktiyle büyük kişilerin atının yanında gitmek göreviyle görevlendirilmiş kimse manasına da gelir.

71 Aşağı halk, ayak takımı ve külhan beyleri manalarına kullanılır.

hırka ve sof giyiyor, evden çıkarken de esnaflar gibi giyiniyordu. Çünkü halk arasında sof giymeyi bir tür riya ve gösteriş olarak telakkî ediyordu[72].

Halkın kendileri hakkında hüsnüzan beslemesine neden olan her şey Melâmetîler için olumsuz bir durumdu. **Ebu Hafs**, sufiyeye ve zahitlere tarizde bulunurken arkadaşlarından birine "Sakın ibadet etmen, kendini tanrılaştırmana ve kullardan ibadet talep etmene sebep olmasın" demişti. **Hamdun-i Kassar**'dan "Kul kimdir?" diye sorduklarında "İbadet eden ve kendisine ibadet edilmesini istemeyen kimsedir"[73] diye cevap verdi. İşte bu mülâhazalar Melâmetîlerin halkın beğenisinden ve inancından çekinmelerine yol açıyordu. **Ebu Osman-i Hirî** (ölm. 298/910) ile **Yusuf b. Hüseyin Razî** (ölm. 303/ 915) arasında geçen konuşmada, Melâmetî şeyhlerinden olan **Yusuf**, **Ebu Osman**'a insanın kendisini suizanla karşı karşıya bırakmasının, halkın kabul ve itimadı tehlikesine düşmesinden daha iyi olduğunu ve hak dostlarının genellikle halkın gözünden gizli kaldıklarını göstermiştir[74]. **Yusuf b. Hüseyin**, Rey'de yaşıyor ve öyle hareket ediyordu ki hiç kimse onun hakkında iyi düşünmüyordu. Onun sahip olduğu melâmet yolu **Hace-i Ensarî**'nin belirttiği gibi halkı kendisine karşı kışkırtmak, kendisini halkın kabul etmemesini sağlamak ve kendisini gözden düşürmekten ibaretti[75]. **Bayezid**'e ilişkin bazı hikâyeler de bu tür davranış tarzını anlatır. Bu yüzden, sonraları Melâmetîlerin kendisini de Melâmetî

---

72 Aynı eser, s. 108

73 Aynı eser, s.115

74 Attar, Şeyh Ferideddin, Tezkiretü'l-evliyâ, R.Nicholson neşr. London- Leiden 1905, c.I, s. 319-320

75 Herevî, Tabakâtu's-sufiye, s. 220-221

şeyhleri arasında saymaları abes değildir. Elbette **Bayezid** ile Melâmetîler arasında ortak olan şey amelde ihlâstan ibarettir. Melâmetî tarikatının temeli olan bu amelde ihlâs ilkesi, bir tür tasavvufta reform hareketi olan ve gerçekte tasavvufun kayıtlardan ve zevahirden arındırılması olan Melâmetî tarikatını esnaf ve avam arasında yaygınlaştırmıştır. Fütüvvet yolu da bir dereceye kadar amelde ihlâs esasında ve riyadan kaçınmaya dayandığından, Melâmetîlik tedricen Fütüvvet ehlinin gelenekleriyle yoğrulmuş, sonraları Melâmetî geleneklerinin vârisi olan Kalenderiler, tasavvuf ehline özgü elbiseleri terk etmede ve halk arasında mutasavvıfları güzel gösteren ve tanrılaşmalarını sağlayan görünüşlerden kaçınmada ısrar etmişlerdir. Fakat hem bunların kendi tarikatları hem de Fütüvvet tarikatı yavaş yavaş belirli bir şekil ve kalıba girmiş, tıpkı mutasavvıflar gibi halkın dikkatini çeken ve esastan sapmaya yol açan bir takım giysi, adap ve gelenekler bu tarikatlara eklenmiştir.

Bu sapmalar elbette bu derecede de kalmamış, giderek hem Fütüvvet ehli geri kalmış bir kesime dönüşmüş hem de Kalenderiler yozlaşmaya ve çöküşe uğramışlardır. Öyle ki Melâmet ve Melâmetî de *ibaha*cılar türünden bir cemaat haline gelmiş ve Melâmetî tarikatından geriye kalan tek gösterge, eski esaslara karşı saygı hissi uyandıran **Sühreverdî** ve **İbn-i Arabî** gibi mutasavvıf ve şeyhlerin kitaplarında kalan anılar olmuştur. **Sühreverdî** döneminde bile, kendisinin belirttiği gibi Horasan'da kendilerini Melâmetî sayan kimseler bulunmaktaydı[76]. Fakat bu tarikat artık **Ebu Hafs** ve **Hamdun-i Kassar** dönemindeki kadar revaçta olmayıp bir tarikattan çok sadece bir isimden ibaretti. Ancak Osmanlı topraklarında sonraları Melâmetîlik

76 Avarifu'i-maârif, s. 55

adıyla ortaya çıkan görüş, adı Melametîlik olan ve bu tarikatın bazı şeyhlerine nispet edilen bir tasavvuf tarikatıydı.

Böylece, Melâmetîlerin şayibeden ve riyadan arınmış zühdü, **Hamdun-i Kassar** ve **Ebu Osman-i Hirî** zamanından sonra unutulunca, Melametî adı, şeriatın hadlerinden kaçmak için halkın hükmüne, ret ve kabulüne aldırmamayı bahane sayan bir sufi cemaatının ünvanı haline geldi. Bununla birlikte gerçek Melametîlerin sadakati ve duyarlılığı bir süre Nakşibendiye önderlerinin haceler silsilesinde devam etti. Hatta **Hamdun-i Kassar** ve **Ebu Hafs-i Haddad** zamanında olduğu gibi, haceler de meslek ve sanat ehli ile resmi alimler ve zahitlerle kurduklarından daha çok bağlantı kuruyorlardı. Nitekim onların da eski şeyhlerinden bazıları bu meslek ve sanat ehli sınıflarından idiler. Hatta Nakşibendiye'nin sekiz usulünden bazıları bir tür şöhretten ve gösterişten kaçış haline sahipti: *Huş der-dem*(içkide ayıklık), *halvet der-encumen*(toplulukta yalnızlık), *sefer der-vatan*(vatanda yolculuk) vb.

Fütüvvet, Nişabur Melâmetîlerinin öğrettiği şekliyle, özellikle riyadan kaçınma ve sadakatin gerekliliği üzerine kuruluydu. **Ebu Osman-i Hlrî** ile **Ebu Amr b. Necid**, Melâmet yolu ile Fütüvvet yolu arasında bağlantı olduğunu kabul eden kimselerdendi. Rivayete göre bir keresinde **Ebu Osman** kendi meclisinde dostlarından sınırlara dek bir mal göndermelerini istedi. Ancak o mal eline geçmeyince üzüldü ve dostlarının huzurunda ağladı. **Amr b. Necid** geceleyin huzuruna giderek ona iki bin direm verdi. **Ebu Osman** çok sevindi ve ona dua etti. Ertesi gün meclisinde otururken dostlarına "**Ebu Osman** bütün insanlara naiplik ederek şu kadar mal getirdi, Allah onun hayırla

mükâfatlandırsın" dedi. **Ebu Amr** ayağa kalkıp "O malı annemin birikiminden verdim, o bu duruma razı değil. Onu bana geri verin ki anneme iade edeyim" dedi. **Ebu Osman**, o malın **Ebu Amr**'a geri verilmesini emretti ve halk da mescitten dağıldı. Gece olunca **Ebu Amr** Şeyh'in yanına gitti ve o malı tekrar ona verdi. Ancak bu kez Şeyh'e "Bu durumdan siz ve benden başka kimsenin haberinin olmaması mümkün mü?" diye rica etti. **Ebu Osman** onun bu himmetine ve ihlâsına ağlayarak halkın övgüsünden ve avamın kabul ve şöhretinden sakındığını anladı [77].

Bu hiç kuşkusuz, Melâmetilere has bir fütüvvetti. Ancak eski sufiler de pek çok kez Fütüvvete nispet edilip bu adla adlandırılmışlardır. Nitekim **Sülemî**, *Tabakatu's-Sufiyye*'de bunlar arasında **Maruf-i Kerhî** (ölm. 200/ 815), **Ahmed-i Hazraviyye** (ölm. 240/ 854), **Ebu Turab-i Nahşebî** (ölm. 245/ 859), **Şah Şuca-i Kirmanî** (ölm. 300/ 912'den önce), **Mimşad-i Dineverî** (ölm. 299/ 911), **Ebu'l-Hasan Bu-Şeyhî** (ölm. 348/ 959), **Ebu'l-Abbas-i Dineverî** (ölm. 340/ 951), **Ebu Abdullah el-Mukrî** (ölm. 340/ 951) gibi kimseleri fütüvvete mensup saymakta ve bazı başka şeyhlerden de Fütüvvet konusunda sözler nakletmektedir. Aslında Fütüvvet, daha sonraları bir tür amiyane tasavvuf yolunu izlediği şekliyle, başlangıçta tasavvufa özgü olmayıp zamanın gençlerinin çoğu için matlup bir ahlâkî bir olgunluk sayılıyordu. Bu matlup ahlâkî olgunluk, özellikle Abbasî hilâfetine muhalif olanların çoğunun bir şekilde bağlı bulunduğu Şiî çevrelere yakın kesimlerde giderek yaygınlaştı. Onlar, "**Ali**'den başka

---

77 Subkî, Taceddin Ebu Nasr Abdu'l-Vahhab, Tabakatü'-ş-şafi'iye, 6 cilt, Kahire 1323-1324, c.II, s.190

genç Zülfikâr'dan başka kılıç yoktur" meşhur sözüne dayanarak **Ali b. Ebi Talib**'in hayat tarzını ve *siret*ini Fütüvvetin en mükemmel örneği kabul ediyorlardı. Böylece İslamî Fütüvvet kavramı ile Cahilî bir kökene sahip olan "Arap *mürüvvet*"i arasındaki fark, matlup medenî hayatın kemali ile matlup bedevî hayatın kemali arasındaki farktan ibaret oldu. Bu yüzden, hayatları bedevî Arapların hayatı karşısında şehir hayatını tecessüm ettiren Resul'ün sireti ile ashabın halleri de Fütüvvet kavramını yansıtmaktaydı. Hatta Kur'an'da bütün putları yıkan **İbrahim**'den "*feta*" adıyla, putperestlerin şehrini terk eden *Ashab-ı Kehf*'ten de "*fetiye*" adıyla söz edilmektedir. Şehirlerde tacirlerin faaliyetlerinin ahlâkî dayanağı olan muamelâtta söze ve şerefe bağlılık, Fütüvvetin ahlâkî bir dayanağı sayılmaktadır. Şehirli esnafa gerekli olan güç odaklarına bağlı olmama ve kabile şeyhine karşı taahhüt ve iltizama muhalefet, bunun bir başka dayanağıdır. Her ikisi de Fütüvvet kavramının şehir hayatıyla bağlantısını göstermektedir. Fütüvvet kavramı ile şehir hayatı arasındaki bağlantı, Irak'ta Abbasî dönemi başlarında çoğu Fars mevalisi olan meslek sınıflarıyla olan ilişkisini de göstermektedir. Bazı mesleklerin bir dereceye kadar Fütüvvete mugayir olması, Tisefun'daki *Mezdeyesnan* toplumunun bazı meslekler hakkındaki tasavvurlarını hatırlatmaktadır [78]. Aslında, bazı meslekler *Mezdeyesnan*'a göre bugünün diliyle, özellikle onların inancına göre temiz unsurların kirlenmesine sebep

78 F.Teaschner, Der Anatolische Dichter Nasirî und sein Futuwwatname, AKM, Leipzig 1946; Molé, M., Autour du Daré Mansour, REI (1959), s.27 ; L. Massignon, La "Futuwwa" ou Pacte d'Honneur Artisanal", Opera Minora, c. I, s. 396-417

olan şeyleri "mekruh" sayılıyordu. Öyle görünüyor ki bu tasavvurun devamı ve intikali, Irak ve Horasan'ın İslâmî toplumunda da Sasanî toplumunda olduğu gibi, bazı mesleklerin Fütüvvetin şanından uzak ve mekruh sayılmasına sebep olmuştur.

Hz.Paygamber'in amcasının oğlu, damadı **Ali b. Ebi Talib**'in Fütüvvet ehli mertebelerinin başında yer alması ve "*Şah-ı merdan*" adıyla adlandırılması da, belki bir dereceye kadar onun, Müslümanların savaş ve fetih dışında hiçbir işi şanlarına uygun görmedikleri bir zamanda, Medine ve Irak Arap toplumundaki meslek sınıflarının mensup bulunduğu mevalilerle gönüldeş ve dertteş olmasındandı. Nitekim Hz.**Ali**, Hz.**Ömer**'in **Ebu Lu'lu Firuz** tarafından katledilmesinden sonra, **Ubeydullah Ömer**'i Hürmüzlerin katili olarak takip etmeye ve din işleri üzerine mülâhazayı, korkuyu ve ona uymayı bir kenara bırakmaya gayret etti. **Selman-ı Farisî**'nin Fütüvvet ehliyle bağlantısı da, onun şehirlerdeki esnaf kuruluşlarına intisabı dikkate alınırsa, bir yandan Fütüvvetle Şia arasındaki bir yandan da meslek sınıflarıyla arasındaki sağlam bağı göstermektedir. İhvanu's-Safa, Karmatîler ve İsmailîler'in de genellikle meslek sınıflarıyla irtibatta olmaları ve bir şekilde onlarla gizli ilişki kurmaları abes değildir. Üstelik, kendisiyle ilgili rivayetlerde İranlı bir "civanmert"in simasının özellikleri bulunan **Ebu Müslim-i Horasanî**, mevalinin nazarında zulmün ve civanmertliğe yakışmayan aşırılığın mazharı olan Emevi hilafetini, özellikle Horasan köylüleri ve esnafından oluşan bir askerî güçle yıkmıştır. Nitekim Arap eşrafı onları genellikle tahkir ederek "*serrâcân*"(saraçlar) adıyla adlandırıyordu. Sonraları gerek Irak'ta gerek Hora-

san'da meslek sınıflarının özel bir sınıfsal yapısı vardır ve o dönemin olaylarında da dikkate değer bir role sahiptiler. Hatta, bu sınıflara mensup olan **Yakub b. Leys**, **Ahmed b. Abdullah-i Hucistanî** ve **Amr b. Leys** gibi komutanlar bile, **Ebu Müslim**'in bazı geleneklerini olduğu gibi koruyarak genellikle onun gibi **İbrahim** ve Ashab-ı Kehf'in Fütüvvetinin hatırasını koruyabiliyorlardı.

En azından, Fütüvvetin tarih boyunca çeşitli durumlar gereğince türlü şekillere girmiş olması bile incelenmesini zorlaştırmaktadır. Fütüvvet ehlinin meslek sınıflarıyla irtibatı da çeşitli meslek sınıflarını birbirinden ayrı tutan türden değil, daha çok çeşitli meslek sınıflarıyla bütün meslekleri yakınlaştıran bir tür bağlantı türü şeklindedir. Fütüvvet ehlinin şiarı özellikle eski sufilerin öğrettikleri şekliyle pek çok yönden Melâmetilerin şiarlarını hatıra getirmektedir. **Ebu Cafer-i Yezdanyar**, *Ravzatu'l-Müridin*'in 37.nci Babında naklettiğine göre, bir sufiye "Feta kimdir?" diye sordular. "Ne içinde dava bulunan ne de dışında yapmacıklık ve riya bulunan kimsedir. Öyle ki Tanrı ile onun arasında bulunan sırdan değil halk kendi bile haberdar olmasın" dedi. Bu türden bir "feta" tarifi, sufiyenin Melâmetîler hakkındaki tariflerinden çok farklı olmayıp ikisi arasındaki temellerin birliğini ve bağlantısını göstermektedir. Rivayete göre **Ebu Hafs-i Nişaburî**, Irak'a gittiğinde **Cüneyd**'in ve sair Irak sufilerinin bulunduğu bir mecliste sohbet Fütüvvetten açıldı. **Cüneyd** kendi dostlarına "Kalkın çünkü **Ebu Hafs** Fütüvvette Adem'den ve onun bütün çocuklarından ileri gitti" dedi. Nişabur Melâmetîlerinin şeyhinin Fütüvvet hakkındaki bu tarifi, aslında Melâmet ehlinin, dostları övme, kendilerini kınama ve kendileri

için sıkıntı başkaları için rahatlık isteme üslubunun bir başka yorumudur. Sonraları bazı Fütüvvet ehli bu yolun aksine hareket etmişse de gerçekte onların davranışı, bir tür yoldan sapma ve aşırıya gitme olmuştur. Bu yüzden Fütüvvet binasının, bazı araştırmacıların söylediği gibi, iddia ve gösteriş üzerine, melâmeti ise tevazu ve iddiasızlık üzerine kurulu olduğu tasavvur edilemez[79]. Bu durumda onların arasında bir bağlantı bulunduğu uzak bir ihtimal olmadığı gibi kesindir de. Nitekim **Kuşeyrî** ve **Şarannî**'nin Fütüvvet ehli saydıkları **Ahmed-i Hazraviyye**'nin yolu **Hucvirî** tarafından Melâmetîlik olarak adlandırılmıştır[80]. Nişabur'da Melâmet tarikatının yayıcısı olan **Hamdun-i Kassar** da *Ayyar* **Nuh** ile konuştuğunda aralarındaki sohbet konusu civanmertlik ve fütüvvetten ibaretti. Eski sufilerden **Şah b. Şüca-i Kirmanî** de herhalde Fütüvvet yoluyla eski Melâmîlerin yolu arasında bir vasıtaydı. Hace **Abdullah-i Ensarî**'nin rivayetine göre fityan'ın (gençler) büyüklerinden olan, imam ve hakim de sayılan **Kirmanî**, Melametîler gibi gösterişsiz ve riyadan uzaktı[81]. Ne sufilerin hırkasını ne zahitlerin abasını giyiyordu. Sıradan insanlar gibi kabâ giyiyor, hatta bazı arkadaşları kaftan ve kilimlerle dışarı çıkıyorlardı. Böylece onun öğretisi de bir dereceye kadar sof giymeye karşı koyuşu içeriyordu. Söylenildiğine göre **Ebu Osman-i Hirî** onun öğrencisiydi, sonradan Melâmetî şeyhlerinden **Ebu Hafs-i Nişaburî**'ye bağlandı. O, **Ebu Hafs**'ı tanımadan yaptığı

---

79 Şerh-i Mesnevî, c. II, s. 735

80 Risâletü'l-Kuşeyriye, s. 16; Keşfu'l-mahcub, s.149; R.Hartmann, Futuwwat und Malama, ZDGM,(72),s. 197

81 Herevî, Tabakâtu's-sufiye, s.195

bir görüşmede Nişaburlu şeyhin övgüsüne ve hayretine mazhar oldu. **Ebu Hafs** onda sufilerin alâmetinin olmadığını ama sufilerin marifetlerinden söz ettiğini görünce şaşırdı. Şah ona "Biz abâda aradığımızı kabâda bulduk" dedi. Kendisi bazı rivayetlere göre padişah evlâdı sayıldığı halde, o kadar sade ve tekellüfsüzdü ki kılık kıyafeti Melâmetî şeyhine dahi garip görünmüştü. Bir risalesinde zenginlik dervişlikten iyidir diye iddia eden **Yahya b. Muaz-i Razî**'ye bir reddiye yazarak orada daha iyi olanın dervişlik olduğunu gösterdi. Böylece, onun fütüvveti **Ebu Hafs-i Nişaburî** ve **Hamdun-i Kassar**'ın Melâmetîlik tarikatı adı altında öğrettiklerinden çok da uzak değildi. Bu yüzden öğrencisi Nişabur'da Melâmetî şeyhinin yanında nefis terbiyesine ve tehzibine devam edebiliyordu. O da Melâmetîler gibi, civanmerdin kendini meydanda görmemesi, kendisiyle ve yaptıklarıyla gururlanmaması gerektiğini öğretiyordu. Hem ona hem de **Ebu Hafs-i Haddad**'a aynı şekilde mensup olan **Ebu Osman-i Hirî**'den civanmertler kimlerdir diye sorulduğunda, "Kendilerini görmeyenlerdir" dedi[82]. Hiç kuşkusuz bu düşünce tarzı Melâmetîlerin meşrebini, nefsi görmezden gelen sufilerin yoluna yaklaştırıyor ve meslek ehlinin Fütüvvetine özel bir renk katıyordu. Ancak, Moğollar zamanında Irak, Şam ve Mısır'da yaygın olan Halife **Nasır**'ın yarı aristokrat yarı askerî Fütüvvetinde doğal olarak yer edinmesi mümkün değildi.

Aslında, Halife **Nasır**'ın (575- 622 / 1180-1225) Fütüvvet yolunu yayma ve düzenleme girişimi, herhalde daha çok "ihdas ve fityan" gücünden yararlanma ve onları

82 Aynı eser, s.199

hakimlerin gücüne ve muhalif emirlere karşı donatma düşüncesine dayalıydı[83]. Bu durumun, Fütüvvete bir tür resmî aristokrat renk kattığı ve onu bir şövalye ahlâk sistemine yaklaştırdığı doğrudur. Ancak her halükârda Halifenin bu plânının gerekçesi eski sufiyane Fütüvvet geleneklerinin korunması ve diriltilmesinden ibaretti. Bu Nasırî Fütüvvet, eğer Abbasî hilafetiyle birlikte Irak'ta son bulduysa da Anadolu Selçukluları sahasında devam etti. Bu dönemin edebî ürünü Fütüvvet adabını anlatan bir dizi *Fütüvvet-name* idi. Fütüvvet en azından Halife **Nasır**'ın başlattığı şekliyle siyasal bir parti sayılıyordu. Padişahlar, emirler ve halifenin nüfuzu altında bulunan çeşitli şehirlerin devlet adamları ona mensup oldular ve yavaş yavaş ortaçağ Avrupası'nın sistemlerine benzeyen bir sistem ortaya çıktı. Konuşmak ve gösterişte bulunmak bu tür fityan halinin gereklerinden olup Fütüvvetin gerçek anlamda çöküşünün sebepleri de bu gereklilikler yüzündendi.

Bu sırada Fütüvvet yolundan ayrılıp, kendisi tasavvufun yanı başında ayrıca gelişip yayılan dikkate değer bir başka olgu da "*zur-hâne*" adap ve ahlâkından ibaretti. Zur-hâne'nin arzulanan ahlâkî kemalinin, şimdi bile pirlerin "*piş-kisvet, miyan-dar, kohne-sevar* ve *pehlevan*" gibi rütbelerine riayet ve hürmet esasına dayalı bir Fütüvvet akımının varlığını göstermektedir. Nitekim mürşit ünvanında da tasavvuf tesirinin kalıntısı görülmektedir. Ancak Zur-hane'yi özellikle lenger ve hankah'a bağlayan onun **Puryâ-yi Velî**'nin (Pehlivan **Mahmud-i Harezmî**) hatırasına bağlayan şeydir.

Belki de güreş sanatı ile Fütüvvet yolu arasındaki bağlantı konusundaki en eski kaynaklardan birisi, **Hü-**

83 Bu konuda bak. Cahen C., Oriens, 6(1953), s.18-21

seyn-i Kaşifî'nin *Fütüvvet-name-i Sultanî*'de bu konuda yazdıklarından oluşan ilginç bölümdür. O zamanların (Sultan **Hüseyin Baykara** zamanı) pehlivanlarının halleriyle ilgili daha canlı bir tasviri **Zeynu'd-din Mahmud-i Vasıfî**'nin *Bedayiu'l-Vakayî* adlı eserinde bulmak mümkündür. Sultan **Hüseyin Baykara**'nın güreşçileri arasında Pehlivan **Muhammed Bu-Said** adında, zamanın çoğu ilim ve fenninde mahir bir şampiyon vardı. Kalenderane şiirler söylüyordu. Onun **Derviş Muhammed** adındaki yeğeni de ünlü bir pehlivandı. Nesebi Hace **Abdullah-i Ensarî** ve **Ebu Said-i Ebu'l-Hayr**'a ulaşıyordu[84]. Her ikisi pehlivan oldukları gibi, aynı zamanda derviş ve fakr ehli de sayılıyorlardı. Emir **Ali Şir Nevayî**'nin, *Mecâlisu'n-Nefâyis*'te Pehlivan **Muhammed Ebu Said**'i fakr ehlinin öncüsü olarak nitelemesi, Zur-hane gelenekleriyle fakr ehli arasında eski bir bağın bulunduğunu göstermektedir[85].

Her halükârda Zur-hane geleneğinde, Fütüvvet ve irfanın arzulanan kemali, şimdi bile pehlivanların adına yemin ettikleri ve Zur-hanelerde "şâk" işlerini icra ederken "Ya **Purya-yi Veli!**" diye dillerine dua ettikleri **Purya-yi Veli**'nin varlığında tecessüm etti. Bu "pir-pehlivanın" halleri daha çok efsanelerin ve hurafelerin karanlığına gömülmüş, ancak bu efsaneler aynı zamanda eski İran toplumunda, sufi bir civanmerdin sahip olduğu matlup kemalin tasvirini de göstermektedir. Efsaneler onun adını bile kuşatmıştır. Çünkü onun gerçek adı meşhur rivayete göre

---

84 Vasıfî, Zeyneddin Mahmud, Bedayiu'l-vekâyi, Tahran 1351 hş.(1972) c.I,s. 671

85 Ali Şir Nevayî, Mecâlisü'n-nefâis, Ali Asgar Hikmet neşr. Tahran 1323 hş.(1944), c.I,s. 265

Mahmud'dur, Pehlivan **Mahmud-i Harezmî**. Ancak neden "Purya" diye adlandırılmıştır, belli değildir. Bu kelimeye bazıları "Pur-bay" demişler ve babasının "bay" lâkabı ta - şıdığını söylemiş ve bu nedenle onu böyle adlandırmış - lardır. Bazıları da adına "Beg-yar" demişlerdir ki bu ismin de ilk kısmı aynı "beg" kelimesi olmalıdır. Yine ona "Bukyar" ve "Beryar" da demişlerdir ki bunların kabulünde de bazı güçlükler vardır ve kelimenin aslının ne olduğunu tayin etmek mümkün değildir. Eğer öteki konularda genellikle efsanevî olan *Mecalisü'l-Uşşak*'ın bu konudaki rivayete doğruysa, onun kendisine denk olmayan bir rakip tarafından bilerek yere düşürülmesi sonucu ortaya çıkan bir keşif halinin ardından bu adla adlandırılmış olduğu anlaşılmaktadır. Her halükârda o genellikle **Purya-yi Veli** adıyla meşhurdur. Ancak tezkirelerde bazen ondan **Kattalî** veya **Kattali-yi Harezmî** adıyla söz edilmiş olup bu mahlasın onun pehlivanlığıyla uygunluğu ortadadır. Ha - rezm'de ona, Mahmud Baba ve Pehlivan Baba ile eşanlamlı olan Mahmud Ata ve Pehlivan Ata da diyorlardı. Muhtemelen "Purya" kelimesinin mefhumu da bu manalarda ya da buna yakın bir şey olmalıdır. Ondan söz eden başlıca kaynaklar, **Camî**'nin *Nefahat*'ı, **Baykara**'nın *Mecalisü'l-Uşşak*'ı, **Safî**'nin *Letayifü't-Tavayif*'i ve **Cafer-i Bedahşî**'nin *Hülastü'l-Menakıb*'ından başka *Tarayiku'l-Hakayık*'ın da kaynağı olan **Hidayet**'in **Riyazü'l-Arifin**'inden ibarettir ve muhtemelen Allâme **Kazvinî**'nin *Riyazü'l-Arifin*'de onun hakkında verilen bilgilerden kuşku duyması pek fazla önemsenecek bir durum değildir[86]. Çünkü **Hidayet**, verdiği bilgileri Harezm'deki memuriyeti sırasında

86 Yâd-daşthâ-yı Kazvinî, Tahran 1363 hş.(1984), c.IV,s. 90

Risâle-i Mir Abdü'l-kerim gibi yerel kaynaklardan ve kendi işitip gördüklerinden almış olmalıdır. Nitekim onun ölüm tarihi konusunda zikrettiği 722 / 1322 yılı, aynen *Mecâlisü'l-Uşşâk*'ta da vardır. Belli ki **Hidayet** bu tarihi kendisi uydurmamıştır. **Camî** de *Nefahatü'l-Üns*'te **Zahireddin-i Halvetî**'nin hayat hikâyesinde, ondan ve Şeyh **Muhammed-i Halvetî**'den söz ederken, ifade tarzından anlaşılmaktadır ki **Zahireddin** üstadından kırk elli yıl sonra ölmüş ve bu durumda Şeyh **Muhammed-i Halvetî**'nin ölümü VIII. (XIV.) yüzyılın ilk çeyreğinde gerçekleşmiştir. O halde onun öteki öğrencisi **Purya-yi Veli**'nin ölüm tarihi olan 722/1322 kabul etmek için herhangi bir sorun kalmamaktadır.

Purya-yi Veli, pehlivanlık ve Melâmet ve Fütüvvet düşüncesini ılımlı bir şekilde kendi varlığında kaynaştıran civanmertlik yönünden başka, sufiyane edep bakımından da zikre şayandır. Ondan yalnızca bir takım rubai ve kıtalar kalmamış aynı zamanda *Mecâlisü'l-Uşşâk*'ta zikredilen birkaç gazel de ona mensup sayılmıştır. Ayrıca, aynı zamanda hem Şeyh **Attar**'a hem de Şeyh **Mahmud-i Şebusterî**'ye nispet edilen *Kenzü'l-Hakâyık* adlı mesnevi ona da nispet edilmiştir. *Kenzü'l-Hakâyık, Gülşen-i Raz*'ın vezninde ve üslubunda bir manzume olduğu halde onun kadar derin ve tahkikli değildir. Herhalde, bazı beyitlerinden anlaşıldığı üzere şairin adı **Mahmud** olduğundan adı geçen eser, **Purya-yi Veli** ile çağdaş olan **Mahmud-i Şebusterî**'ye nispet edilmiş olmalıdır. Bu **Mahmud** ismi – bazı karinelerin ve şahitlerin de eklenmesiyle- şairin ifade tarzı zaman zaman onun üslubuna yaklaşmakla beraber, kitabın **Attar**'a nispetini geçersiz kılmaktadır. Nitekim şa-

irin İslâm, taharet, namaz, oruç, hac, cihat, nefis, şeytan, cennet, cehennem, sırat, haşır ve neşir vb. konulardaki düşünce tarzı, o kadar sade ve amiyanedir ki kitabı *Gülşen-i Raz* sahibi Şeyh **Mahmud-i Şebusterî**'ye nisbet etmemiz de mümkün olmamaktadır. **Said-i Nefisî** kitabın **Attar**'a nispetini de yeterli delillerle reddetmektedir. Ancak eserin başka bir **Attar**'a –**Attar-ı Tunî** veya **Attar-ı Hemedanî**- nispeti konusundaki delilleri pek fazla ikna edici değildir. Kitabın metninde de eğer şairin bir "Zur-hane pehlivanı" edasıyla, o Emirü'l-Müminin ve Gazi hakkında söylediği "kâfirlere kılıç sallar" demesini, o dönemin Harezm emirlerinden hiçbirisine uygulamak mümkün görünmemektedir[87]. Kitabın 718/ 1318'de yazıldığına dair tarih kaydı, **Purya-yi Veli**'nin yaşadığı döneme tamamen uymaktadır. **Hidayet, Hacı Halife** ve *Mecâlisü'l-Uşşâk* müellifi de kitabı ona nispet etmişlerdir. Bu nispetin aksini doğrulayabilecek bir senet elde edilmediği sürece *Kenzü'l-Hakayık* **Purya-yl Veli**'ye ait sayılacaktır.

Rivayetlere göre, gençlik günlerinde beden gücü, İran'ın ve Turan'ın bütün pehlivanlarına galebe çalmasına, yaşlılığındaysa sahip olduğu ruhanî güç ise zamanın bütün velilerine ve zahitlerine üstün gelmesine sebep oldu. Manevî alemlere yönelmesinin sebebi şuydu: Bir vakit Bengal'e (Mecalis'e göre Cavni) gitti, oranın padişahının güçlü bir pehlivanı vardı. Onun Harezmli pehlivana karşı gücünü denemesi kararlaştırıldı. **Mahmud** pehlivana karşı kendisini deniz karşısında bir damla gibi gören o pehlivan son derece endişeliydi. Bu yüzden, Tanrı huzuruna dua

---

87 Aynı eser, c.IV,s. 91 ; Pertev-i Beyzâî, Târih-i verziş bastânî-yi İran, 1337 hş.(1958) s.111-115

ederek, adak adayıp yakararak rakibini yenmeye çalıştı. Annesi helva yapıp mescide götürdü. Mescittekilerden helvadan yemelerini ve onun için dua etmelerini istedi. Harezmli pehlivan da mescitteydi, onu tanımayan yaşlı kadın elindeki kabı ona doğru uzatarak bir miktar yemesini ve oğluna dua etmesini istedi. Pehlivan bu adağın sebebinin ne olduğunu sorarak "Benim dua etmeme ne ihtiyacın var?" dedi. Yaşlı kadın "Ben bu şehirde yakınlarımdan birkaç kişiyle birlikte padişahın nimetinden yararlanıyorum. Bize nimet vermesinin sebebi oğlumun onun pehlivanı olmasıdır. Eğer Harezmli pehlivan onu yere çalarsa, rızkı kesilecek ve hepimiz mahrum kalacağız" dedi. *Mecâlisü'l-Uşşâk* yazarının naklettiği başka bir rivayete göre, padişahın huzurunda güreş yapılmasının kararlaştırıldığı gün, pehlivan mezarlığı ziyarete gitti. Bir mezarın başına vardığında orada yüzünü toprağa koyup Tanrı dergâhına niyaz eden ve "Tanrım! Yarın Harezmli pehlivanı devirmesi için oğlumun yüzünü kara çıkarma" diye dua eden bir kadın gördü. Yine, *Mecâlisü'l-Uşşâk*'taki başka bir rivayete göre Pehlivan **Mahmud**, güreşe çıkacağı günden bir gün önce, rakibinin halinden az da olsa haberdar olmak ve onun ne yapmakta olduğunu görmek için geceleyin o gencin evinin çatısına çıktı. Annesini yalvarıp yakarmak ve dua etmekle meşgul gördü. O güreşten hasıl olacak sonucun rakibini ve annesini endişeye sevk etmesi, Harezmli pehlivanı derinden etkiledi. Rivayete göre mescitte ya da mezarlıkta pehlivanla tanımadan konuşan ihtiyar kadını teselli ederek "Gamlanma, yarın senin istediğin gibi olacak" dedi. Ertesi gün iki rakip karşılaştıklarında pehlivan **Mahmud** seyircilerin şaşkın bakışları karşısında yere yıkıldı ve rakibi büyük bir övgüye mazhar oldu. Ertesi gün şah ava çıktı. Bir yerde atıyla birlikte neredeyse bir uçuruma düşecekti. Atı tam ayaklarını kaldırıp

uçuruma düşmek üzereyken o sırada padişahın yanında bulunan pehlivan **Mahmud** atı iki eliyle yakalayıp durdurdu. Sarayının galip pehlivanından böyle bir güç göremeyen Şah, **Mahmud**'un pehlivanlık gücünden hayrete düştü ve onun Hintli pehlivana bilerek civanmertliği hatırına yenildiğini anladı. Efsanevî unsurlardan uzak olmayan bu hikaye hiç kuşkusuz, zur-hane ehlinin sufiyane Fütüvvet ve onun gereklilikleri konusundaki düşünce tarzını göstermektedir.

Cafer-i Bedahşî'nin *Hülâsatü'l-Menâkıb*'da Seyyid **Ali-yi Hemedanî**'nin menkıbeleri ve halleri hakkında naklettiğine göre, Pehlivan **Mahmud** Melâmet ehlinden imiş. Hatta zaman zaman harabata gidiyor ancak orada harabatîlere tövbe ettirici sözler söyleyerek kendisi de ağlıyormuş. Nitekim harabatîler de onun sözlerinin etkisiyle ağlıyorlar ve o gün daha doğru ve iffetli yaşıyorlar ve fesadı terk ediyorlarmış[88]. Onun sonu hakkında *Letâyifu't-Tavâyif*'te, Melâmetî bir civanmerdin şairane zevkini ve ihlâs arayışındaki düşünce tarzını anlatan bir hikâye vardır: Ölüm yatağındayken birisi ona : "Mahdum, gitme vaktidir gönlüne ne doğuyor?" diye sordu. "Allah'ın yüzüne (likâsına) ulaşmaktan başka bir arzum yok" anlamında bir şiirle cevap verdi.

Zur-hane adabında ve geleneğinde Fütüvvet yolunun etkisi hissedilmekteyse de[89] Fütüvvet mirası sadece pehlivanlık sistemiyle sınırlı kalmadı, bu mirasın bir kısmı da "*lutî*" ve "*daş meşedî* " sınıfına ulaştı. Öyle anlaşılıyor ki

---

88 J.K.Teufel, Eine Lebensbeschreibung des Scheichs Ali Hamadani, Leiden 1962, s. 78

89 Zur-hâne ve pehlivanlık geleneği hakkında geniş bilgi için bak. Piemontese A., L'Organizzation della Zurkane, AIKON, XIV, XVI

bu sınıfın Fütüvveti, askerlerin Fütüvvetinden kalmadır ve onun bu sınıflar arasında yayılması Nasırî Fütüvvetin bir yadigârıdır. Nasırî Fütüvvet yolu, Şeyh **Şihabeddin-i Sühreverdî**'nin resmî yolculuğu ve **Nasır**'ın Anadolu Selçukluları topraklarındaki nüfuzu sayesinde yayıldı. Mısır' da da Bağdat hilâfeti yıkıldıktan sonra bir süre Memlük hakimlerinin himayesi altında sadece ismen hilafet sürdüren Abbasî artıkları bu yolu yaydılar. Osmanoğulları da iktidara ulaşmak için Anadolu Ahilerini ve Fütüvvet ehlini basamak olarak kullandılar. Bunlardan bazıları özellikle halife ünvanını da saltanat ünvanlarına ekledikten sonra Nasırî fütüvvetin vârisi oldular. Ancak bu Fütüvvet zaman zaman genellikle yüksek tabakanın mensup oldukları salt aristokrat bir renge sahipti. Halbuki esnaf ve sanatkarların Fütüvveti yalnızca halktan kişilere aitti. Her ne kadar bazı Osmanlı sultanları buna karşı himaye ve şereflenmeyle karışık bir alâka gösteriyorlar idiyse de, bu tür fütüvvette daha çok Şiî eğilimleri vardı ve hatta bazen **Ebu Müslim-i Horasanî**'nin hatırasına dek uzanan bir bağ oluşuyordu. Nitekim, belki de saraçlar (*serrâcân*) tabakasının onların teşkilâtında özel bir nüfuza ve konuma sahip olmaları konusu, bir yere kadar onların, efsanelerin bu sınıfa mensup saydıkları **Ebu Müslim**'in hatırasıyla irtibatlarından kaynaklanıyordu. Fütüvvet ehlinin bazı ahilerinin Şeyh **Safiyyüddin-i Erdebilî**'nin haleflerinin etrafında yer alması ve Şah **İsmail-i Safevî**'nin Türkçe Divanı'nda dostlarından ve kendisine tabi olanlardan *ahi* adıyla söz etmesi de Anadolu'daki Fütüvvet ehli esnafın Kızılbaş ve Şia ile ilişkisini göstermektedir. Seyyid **Muhammed b. Seyyid Alaadin**'e nispet edilen ve 931/ 1524 dolaylarında yazılmış olup Osmanlı sahasındaki esnafın fütüvvetiyle ilgili başlıca

risalelerden birisi sayılan *Fütüvvet-nâme-i Kebir*'e göre amiyane Fütüvvette Şii eğilimlerin rengine sahiptir. Moğol sahasında da "*Kesb-name*"ler yaygındı. Bunlarda da hem Şii renkleri hem de Fütüvvetin temelleri göze çarpıyordu. Bu sırada Hindistan'da ve Maveraünnehr'de esnaf arasında var olan ve korunmaları o sınıflara mensup olanlarca ahlâkî ve mezhebî birer vazife olarak görülen soru-cevaplar ya da esnaf *talim-nâme*leri, genellikle "*risale*" adını almakta olup onların öğretisinin özü de fütüvvet yolundan ibaretti. Bu risalelerden "*Risale-i Nessâcân ve Risâle-i Sakayân*" gibi bazıları incelendiğinde bu esnaf tabakasının sufi şeyhleriyle irtibatları açıkça görülmektedir[90]. Bu risaleler, kendi risalelerini korumayı bir tür ruhanî ve dini vazife sayan esnaf kesiminde olduğu gibi Haksar dervişlerinin risalelerini hatırlatmaktadır. Bununla birlikte, Fütüvvet yolu çöküşe uğradığı süreç içinde Celâlî ve Haksarî dervişlerine dönüşmeden yüzyıllar önce Melâmet ehlinin Fütüvvetinden başka bir fırka ortaya çıktı: Kalender.

b) Kalenderîlik

Melâmetîleri Fütüvvet ehli kesimlere özellikle yaklaştıran[91], Melâmetîlerin sufiye hırkası giymekten kaçınmaları, esnafla birlikte olma konusunda ısrarcı davranmaları ve avamın giyim kuşamına ve adabına ilgi duymalarıdır.

---

90 Bu risalelerin muhtevaları hakkında bak. M. Gavrilov, Les Corps de Metiers en Asie Centrale, REI 1928; L.Massignon, Etudes sur les Corporations Musulmanes İndo-Persanes, REI 1927

91 Bu kısım, Abdü'l-Hüseyn-i Zerrinkub, a.g.e.s. 359 vd.'ının tercümesidir.

Mutasavvıflar, yün hırkayla kendilerini çeşitli tabakalardan ayırmaktayken, Melâmetîler halkın giyim kuşamını tercih etmekteydiler. Melâmetîler, bunu çeşitli insanlar arasında kaybolmak ve başkalarından ayırt edilmemek için yapıyorlardı. "*Sirval*" (şalvar) ve "*şed*" (kuşak) konusu da esnaf ve sanatkârların adetleriyle bağlantılı olduğundan kaçınmalarını gerektiren bir imtiyaz değildi. Çünkü başlangıçta bu adap sıradan tabakaların ve esnafın arasına katılmak için sadece bir gizlemeydi. Sonradan fütüvvet hareketi tıpkı tasavvuf gibi kendine özgü bir biçim ve yapıya kavuşup mutasavvıflar fütüvvet ehliyle daha çok ilişki kurunca Melâmetî geleneği, zahirini tahrip ederek kendilerinin ârif, sufi ya da Fütüvvet ehli olarak halkın beğenisini kazanmamaları için *ayyar*lar ve askerler gibi giyinen ya da bütünüyle çıplak ve başlarını kazıtmış vaziyette dolaşan Kalenderler vasıtasıyla devam etmiştir. Fakat tedrici olarak gelişip genişlemesi de bu tarikatın esaslarının bozulmasına ve dumura uğramasına ve bazı Kalenderler arasında zahiri bozma çabalarının artmasına neden olmuştur. Böylelikle şeriatın zahirine bütünüyle ters düşen işlerde ısrar edilmiş ve Kalender adı kötü adlar arasında (harâbât ehli gibi) anılır olmuştur[92].

Kalenderler aslında adları bir tasavvuf fırkası ve silsilesi olarak temayüz etmekten çok, tasavvuf edebiyatında mecupları ve özellikle de tekke şeyhlerinin aksine halkın kabul ve reddini umursamayan ve halkın yargısına aldır-

92 Kalenderîler hakkında geniş bilgi için bak. Ahmet Yaşar Ocak, Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufîlik: Kalenderîler, TTK.yay. Ankara 1992

madan nefsin hallerine ve nefsi murakabeye yönelen kimselerin ruhî simalarını ifade etmekteydi.

Kalenderlerin durumlarıyla bu tarikatın ilk ortaya çıkışı bilinmemektedir. Hatta "kalender" kelimesinin kökeni de pek açık değildir. Acaba kelimenin aslı rint, miskin (gedâ) ve derviş gibi bir toplum tabakasını mı ifade etmektedir? Bu kelimenin kullanıldığı en eski Farsça metinlerde görünen o ki böyle anlamlara benzer bir anlam söz konusudur[93]. Tarikatın esasının ve bu tarikata mensup olanların amellerinin (çok eskiden beri) yürürlükteki adetlere uymamaktan ve hatta bunlara olan her türlü bağlılığı terk etmekten ibaret olduğunda kuşku yoktur. Anlaşıldığı kadarıyla bu terk hadisesinde bir bakıma eski Yunan'daki Kelbî filozofları andıran aşırı bir kayıtsızlık da bulunmaktaydı. Belki de bu yüzden onlara zaman zaman, ada sana kayıtsız olan kimse anlamında "rint" (bî âr = arsız) de denilmekteydi. Elbette gaza ve cihat ünvanlarını kargaşa çıkarmak için bir bahane kılan "gâzi" ya da "mutavvaa" tabakaları, "ayyarca" hayatlarında alışkın oldukları şehre, vatana ve toplumsal kurallara kayıtsızlığı, Melâmet ekolünün amiyane bir şekline sokmuş ve bundan Kalenderlik yolunu ortaya çıkarmış olabilirler. Aslında bu tabakayı ya da onun bir takım fertlerini toplumsal kargaşalara, sürekli seyahat halinde olmaya ve bir tür serseriliğe ve miskinliğe sürükleyen, yine bu kayıtsızlık olup avamın mutasavvıfları "derviş" ve "fakir" diye adlandırmaları da bir dereceye kadar bundan kaynaklanmış olabilir. Kendi miskinliklerini sürdürebilmek için her türlü hile ve araçtan yararlanan

---

93 Bu konuda bak. Erziş-i mirâs-ı sufiye, 3.bsk. s.262 ; Furuzanfer, Şerh-i Mesnevî, c.II,s. 735

Beni Sâsân diye meşhur tabakanın da bazı durumlarda bu kesimlerle iç içe girdiği veya benzeştiği anlaşılmaktadır. İslam'dan önce Irak, Horasan ve Maveraünnehir'de bulunan Maniheist ve Budist dervişler ve miskinler de acaba bu akımlara kapılmışlar mıydı? Görünüşe bakılırsa kuşkusuz! Bundan başka, İslam'ın gelişi Sasanî zenginlerini bertaraf etmişti, fakat **Beni Sasan** fakirleri ne bertaraf edilir ne de yenilir gibiydi. Ayrıca dervişlerin, harmanlardan başak toplayanların ve dilenenlerin ortaya çıkışı, "köy"ün tekdüze hayatını her zaman için, özellikle de hasat zamanında hareketlendirip canlandırmakta ve züht, vaaz, Peygamber ve Tanrı hakkındaki sözler onların sıradan yaşantılarını düzenli, huzurlu ve bir karıncanınki gibi hırs dolu durumundan çıkarmaktaydı. İşte bu yüzden gerçek seyyahlar, rahipler ve dervişler, **Beni Sasan**'ın miskin ve avareleriyle birlikte çok eskiden beri köylüler için hem meşgale ve eğlence kaynağı, hem de bilgilenme ve bilinçlenme kaynağı olmaktaydılar. Anlaşılan, Kalenderler bu harman müşterileri arasından çıkmış olup onların hareket alanları tıpkı çingeneler gibi köylerin ve şehirlerin ötesine taşarak ülkelere ve kıtalara ulaşmaktaydı. Kalenderlerin bu konup göçmelerine ilişkin bir tasviri, bir Kalender gence olan aşkı nedeniyle Kalenderlerle birlikte Hemedan'dan ayrıldığı söylenen **Fahreddin Irâkî**'nin hayat hikayesinde bulmak mümkündür. Kalenderlere ilişkin daha canlı bir tasvir içinse Şeyh **Cemâl-i Sâvecî**'nin hayat hikâyesinin anlatıldığı manzum Kalender-nâme'ye bakmak gerekir. Bu hususa yeri geldiğinde değinilecektir. Fakat zaman zaman bu hayat tarzı, Hindistan'dan Şam'a, Mısır'a ve doğuda ve batıda her yere dağılmış olan çingenelerin, beraberinde grupları ve göçleri barındıran

gerçek hayatlarına dönüşmekteydi. Onların her türlü kayıttan bağımsız yaşayışları, her yerde, yaygın ve yürürlükte olan inançların ve göreneklerin rengine bürünmekteydi. Bu hayat tarzı, tasavvufun köylü ve şehirli için aynı ölçüde cazibeye sahip olduğu dönemde tasavvufun rengine de bürünmüştür. Fakat kayıt anlamına gelen her şeyden kaçınma, Kalenderin hayat tarzının takva ehlinin sufice yaşantısından ziyade Melâmetilerin rintçe yaşantısının ren gine bürünmesine yol açmıştır. Zaman içerisinde tasavvufun kendisi için ürettiği *evrad*, *zikir*, *çile* ve *tekke* gibi onca adap ve tertip, Kalenderlerin hayat tarzlarıyla bağdaşmıyor ve kaçınılmaz olarak Kalenderin yolu sufinin yolundan ayrılıyordu.

Her halükârda Kalenderilik, özel bir silsile ya da bir fırka olarak temayüz etmeden önce tasavvuf edebiyatında meczupların ruhî durumlarını ve özellikle de tekke şeyhleriyle silsile sahiplerinin aksine halkın kabul ve reddine aldırış etmeyen, halkın algılama biçimine ve yargısına aldırmaksızın kendi nefsanî durumlarına bakan ve bu yüzden de tarikat ve tekke sahibi şeylerin kendilerini sufiye zümresinin dışında saydıkları kimseleri ifade etmekteydi. Öyleki **Şihabeddin -i Sühreverdî**, *Avarifu'l-Maârif*te (dokuzuncu bâb) kendilerini bazen melâmet ehli, bazen de kalender olarak niteleyen kimselerin adetleri tahrip etmeye ilgi duyduklarını ve bu yüzden ne belirli bir elbise ve görünüşe kayıtlı kaldıklarını, ne de kalbin dışındaki hallerle ilgilendiklerini ortaya koymaktadır. Şeyh **Şihabeddin-i Sühreverdî**, bu kitabın yedinci babında Kalenderlerin aslında arkalarından gittikleri Melâmetîlerden de söz etmektedir. Onların eski Melâmetîlerle ihtilâfa düştükleri hu-

suslar arasında onların semâ meclislerine katılmaktan çekinmeyişleri zikredilmelidir. **Eflakî**'nin *Menâkıbu'l-Ârifîn*'inde, bir keresinde semâ meclisinde bir Kalenderin hırkası zaman zaman **Şems**'in hırkasına temas ederek semâ ettiği görülmektedir[94]. Bu husus, Kalender tabakasıyla Melâmet tarikatı arasında (bu cümleden olarak ihlâsa dair vesvese konusunda) zamanla bir mesafe oluştuğunu göstermektedir. **Câmî**, *Nefehât*'ın mukaddimesinde Kalenderleri Melâmetîyenin hak üzere olanlarına benzetirken, onların bâtıl üzere olanlarıysa zındıklardır (*zenâdıka*). **Câmî**'nin bu sözü onun döneminde kendilerine Melâmetiye (özellikle de Kalenderiye) adı veren bir kesimin, bütün insan fiillerinde gerçek ihlâsı gerektiren bu anlamın sadece soyut adına sahip olduklarını ve aslında onların sadece zındık adını hak ettiklerini ifade etmektedir. **Câmî**'nin zındık olarak adlandırdığı ve Melâmetîlerin bâtıl üzere olanlarına benzettiği kimseler, kuşkusuz, Abbasîlerin ilk dönemlerinde Bağdat'ta yaşayan ve gerçekte **Mani** inancına mensup bulunan kimselerden değildir. Onun kastettiği, kendilerini Kalender diye adlandıran ve bunun yanında dervişlikten ve Melâmetîlikten de dem vuran, fakat aslında düşünce ve davranışları, **Ubeyd-i Zâkânî**'nin "Acayip; namaz kılan Kalender" nitelemesine tıpatıp uyan kimselerdir. Hatta **Attar**'ın bir sözünde Kalender'in konumu, sanki "harabât"ı (şarap içilen ve kumar oynanan yeri) amaçlayan birinin konumu olarak belirtilir. Acem ülkesine düşen ve "kalender-hâne"ye götürülen

---

94 Eflakî, Ahmed, Menâkıbu'l-ârifin, Tahsin Yazıcı neşr. TTK.yay. Ankara 1959-1961, c.II, s. 631

Arab'ın hikayesi *Mantıku't-Tayr*'da yer almaktadır[95]. Orada Arab'ı sarhoş ederler. Bütün altınlarını kumarda kaybedince kendisini oradan atarlar. Daha sonra kendi memleketine dönünce, aklında kalenderhaneden geriye kendisine sürekli "gir" (der-ây) sözünden başka bir şey kalmaz. **Attar**'ın bu hikayesinde aslında kalender ve kalender-hane, dünyanın sembolüdür, fakat hikâye o zamanlarda harâbât (meyhane) ehli olan kalenderler bulunduğunu göstermektedir. Dönemin şairlerinin bunlardan "rintler" diye söz etmeleri, onların melâmet işinde, adla sanla ilgili her şeyi ayaklar altına almalarından dolayıdır. Bununla birlikte **Mevlânâ**'nın *Mesnevî*'deki sözlerinden ve *Menâkıbu'l-Ârifîn*'deki bilgilerden **Mevlânâ Celâleddin** döneminde Konya'da Kalenderlerin kendilerine özgü tekkelerinin bulunduğu, kendilerinin genellikle saçları kazınmış vaziyette sokaklarda dolaştıkları ve "*cevlakî*" diye anıldıkları anla şılmaktadır.

Bu tabaka aslında Konya Kalenderlerine benzer bir tabaka olup görünüşe bakılırsa bunların tekkeleri de fütüvvet ehlinin tekkesi gibi "*lenger*" diye anılmaktaydı. Buysa Kalender tabakasının Fütüvvet tabakasıyla olan irtibatını ifade etmektedir. **Eflâkî**'nin *Menâkıbu'l-Ârifîn*'deki rivayetinden, **Mevlânâ**'nın öldüğü gün, onun cenazesini çeken yedi baş öküzden biri ile bu arada **Mevlânâ**'nın ashabından bazıları, Kalender "*lenger*"ine, Şeyh **Ebu Bekr-i Cevlakî-i Niksarî**'in hizmetine gönderilmiştir.**Mevlânâ**'nın dostlarının Konya Kalenderî şeyhine yaptıkları bu tür ik-

95 Attar, Feridedin, Mantıku't-tayr, Cevad Meşkur neşr. Tahran 1362 hş.(1983), s. 241-243

ramlar, Kalenderlerin o şehirdeki nisbî çokluğunu göstermektedir. Hikâyenin devamında, Şeyh'in bu öküzü kurban ettiğinin ve ihtiyaç sabipleriyle miskinlere dağıttığının dile getirilmesinden ve ayrıca Kalenderlerden birinin de bu münasebetle kendi katırını satarak bir düğün töreni tertip ettiğinin rivayet edilmesinden, Kalender şeyhinin de **Mevlânâ**'yla irtibatlı olduğunu ve beraberindekilerle birlikte **Mevlânâ**'ya saygı ve sevgi besledikleri anlaşılmaktadır[96]. Yine **Eflâkî**'nin anlattığı başka bir hikâyeye göre de bir gün **Mevlânâ**, hiç sakalları olmadığı için Kalenderleri kıskandığını söylemiş ve bu hususa dair bir hadis rivayet ederek, çok sakalın sufiler için iyi olduğunu, "fakat sufi sakalını Tanrı'ya gösterinceye kadar ârif Tanrı'ya ulaşır", diye buyurmuştur[97]." Bu sözlerden Kalenderlerin o zamanlar sakallarının olmadığı anlaşılmakla kalmaz, hatta bir yere kadar, onların sıradan sufiler karşısında "*ârif*" diye adlandırıldıkları da anlaşılır. Tüm bunlara karşılık, tekke - leri *lenger* diye anılan sufi nitelikli Kalenderlerden başka, avamdan "*Ahi*"lerin de *lenger*leri vardı. Bunlar **Mevlânâ** zamanında zaman zaman "kılıç ve kama ya sarılmakta ve fitneler çıkmaktaydı"[98]. Bütün bunlar göstermektedir ki *cevlakî Kalenderler* ile *lenger rintleri* –ki eskiden- arasında (ki avamdan olanlar fütüvvet ehliydiler) eskiden beri bir tür bağlantı ve ilişki vardır.

Muhammed b. Tabîb'in 638 / 1240 yılında Anadolu'da kaleme aldığı *Fustâtu'l-Adâle fî Kavâidi's-Saltana* adlı eserinde, *şahid-bazlık* yapmakla ya da içki içmekle suçla-

96 Menakıbu'l-ârifin, C.II, s.596

97 Aynı eser, C.I, s.412

98 Aynı eser, C.II, s.755

dığı ve dilenerek hayatlarını sürdürdüklerini ve Müslüman - ların çocuklarını yoldan çıkardıklarını bildirdiği kimseler işte bunlardır[99].

Kalenderiye adıyla bir silsile kuran **Cemaleddin-i Savecî**, 620 / 1225 yılı civarında Dımaşk'da (Şam) saç ve kaş kazıma adetini başlatmıştır. Kendisinin öğrencisi ve takipçisi olan **Muhammed-i Belhî**, bu adete çuval giyme adetini de eklemiştir. Onların *cevlâkî* ya da *cevâlekî* adıyla anılmaları buradan kaynaklanmaktadır. Şeyh **Cemâl**'in halşerhini (özgeçmiş), **Safedî** *El-Vâfî bi'l-Vefiyât*'ta, **Makrîzî** ise *El-Hitat*'ta anlatmıştır. Onunla ilgili 748 / 1347 tarihli manzum bir *menâkıb-nâme* de mevcut olup **Ritter** bu eserin bir nüshasının Süleymaniye Kütüphanesi Lala İsmail bölümünde bulunduğunu yazmaktadır[100]. Bu nüshanın mikrofilmi bende mevcuttur. Kalender şeyhinin hayatının bir halk efsanesine dönüştürüldüğü bu manzumede Kalenderler, bu âlemi terk eden ve her şeyden yüz çeviren kimseler olarak anlatılmaktadır: "*Gel bu alemden el çekelim / Kalenderce bir tekbir söyleyelim.*"

Fahreddin-i Irâkî'nin hikâyesinde de onun divanının meşhur mukaddimesinde yer aldığı gibi, Hemedan'da bir Kalender grubu ortaya çıkmıştır. Onların kopardıkları gü - rültü, bu genç bilginin ders verdiği medresede bile tartışmalara yol açmış ve güzel bir Kalender gencinin varlığı, genç müderrisin dersi bir kenara bırakarak Hemedan'dan

---

99 H.Ritter, Philologika, Oriens, 12

100 Aynı makale,s. ; Hamid-i Zerrinkub, Ma'rifî-yi yek nushe-i hattî-yi der bâb-ı kalenderân, Mecelle-i danişkede-i edebiyyât-ı Meşhed 1353 hş.(1974) s. 38 vd.

Hindistan'a kadar Kalenderlerin peşisıra gitmesine neden olmuştur! **Irakî** döneminden bir asır önce de **Senâî**'nin Kalenderler hakkındaki tecrübesi ve o dönemdeki Kalender hayatı **Irakî**'nin tecrübesine benzer bir tecrübe olarak algılanabilir ve bu taifenin yapısına ilişkin bilgiler verebilir. **Hâce Abdullah-ı Ensârî**'nin *Kalender-nâme*'sinde ve hatta **Baba Tâhir-i Uryan**'a ait bir dubeytide Kalender, hiçbir yerde karar kılmayan bir avare olarak tasvir edilmektedir. Timurlular döneminde Hindistan ve İran ile Osmanlı toprakları gibi yerlerde Kalenderler, daha çok *Fustâtu'l-Adâle* yazarının dile getirdiği tarzda yaşamaktaydılar.

Vâhidî adlı bir Türk şairi de 909/ 1503'de Türkçe nazım-nesir karışık olarak yazdığı *Menâkıb-ı Hâce-i Cihân* adlı bir risalede kendi döneminin Kalenderlerine ilişkin bu taifenin ahlâkî çöküntüsünü gözler önüne seren ilginç bir tasvir sunmaktadır[101]. Onun hikâyesinin Hâce-i Cihan adını taşıyan kahramanı, bu hikayede Netice-i Cân adıyla zikredilen güzel oğlunu şehirdeki heves ehlinden korumak için Horasan'dan Medine'ye gider. Medine'de tekke kurar. Burada her kesimden derviş ona gelip gitmeye başlar. Her grubun piri, kendi silsilesi hakkında manzum olarak bilgi verirken Hâce-i Cihân da onları nesirle cevaplandırır. Sonunda sıra Kalenderlerin pirine gelir. Bu pir, bir yerde kendini anlatırken, kendileri açısından mescitle kilisenin, cennetle cehennemin bir farkı olmadığını söyler. Başka bir yerde de Hz.Peygamber'in "Güzel yüze bakınız ki gözünüzün nuru artsın" buyurduğunu ve **Hz. Ali**'nin de "Sevgilinin yüzü gözün cilâsıdır" dediğini rivayet eder.

---

101 H.Ritter, aynı makale, s. 14

Kalender pirinin bu rivayetlerine yansıyan "*cemal-perestlik*" düşüncesi, o dönemlerde zaman zaman kalender, rint ve Melâmet ehli diye anılan kimselerin düşünme tarzlarını ortaya koymaktadır.

Elbette tasavvuf edebiyatında kalender tabiri, Melâmet ehlininki gibi sembollere sahip bulunan bu dilenci ve serseri toplulukla sınırlı kalmamış, çeşitli mutasavvıflar da İslâm adap ve şeriatından bütünüyle kopmamış olmakla birlikte zaman zaman kendilerini kalender diye adlandırmışlardır. Hatta Ehl-i Hak rivayetlerinde bu grubun piri olarak nitelenen **Baba Tahir** bile bir şiirinde kendisini kalender olarak nitelemektedir. Ancak görünüşe göre, Şeyh **Cemal-i Sâvecî** ve **Fahreddin-i Irakî** döneminde kalenderlerin öğretilerinin ruhu adetlerin tahrip edilmesinden ibaretti. Kural ve adetlere karşı, çoğunlukla Melâmetî ve Fütüvvet öğretileriyle de birleşen bu isyan, bu taifeyi şeriata bağlı kesimlerin gözünde zaman zaman menfur hale getirmekteydi. Öyle ki tasavvuf şeyhleri de tasavvuftan dem vuran ve fakat işleri güçleri tıkınmak, avarelik, tembellik, raks ve hovardalık olan kimseleri kalenderlerden saymaktaydılar. **Cemal-i Savecî** ve **Fahreddin-i Irakî** döneminden önce de kalenderlerin var olduğunda hiç kuşku bulunmamaktadır. Tasavvuf edebiyatında bunların zikredilmesi, bu hususu sabit kılmaktadır. Onların tarikatlarının bir bakıma melâmetî eğilimler ortaya koyduğu ortadadır. Mutasavvıflar, belki de bu nedenle onları sufi fırkası olarak nitelemiyorlardı. Çünkü ya onların hareketlerini sahiplenmek istemiyorlardı ya da Kalenderler de tıpkı Melâmetîler gibi kendilerini sufiyeden saymıyorlardı. Bununla birlikte tekke hayatından ve medreseden

zaman zaman mutasavvıflarla aynı çizgide yer almalarına engel olmuyordu.

Anlaşılan, Şeyh **Cemal-i Savecî**'nin kalender tarikatındaki rolünü, bir kurucudan ziyade bir ıslahçı ya da kurumsallaştırıcı olarak algılamak gerekir. Bu konuda kendisine mal edilecek işler arasında bir Kalender silsile ve hareketi oluşturma dışında, özellikle "tıraş" adetini zikretmek gerekir. Bu âdet sonraları Celalî Kalenderleri arasında özel birtakım âdet ve kurallarla birlikte varlığını sürdürmüştür. **İbn Batuta**'nın *seyahat-nâme*sinde anlattığı bir hikâye, bu âdetin Şeyh **Cemal-i Savecî** ile olan bağlantısını ortaya koymaktadır. Bu hikâyeye bakılırsa Şeyh **Cemal-i Savecî**, yakışıklı bir adamdır. Saveli bir kadın kendisine ilân-ı aşk eder, Şeyh ise bundan kaçınır. Bir gün kadın, hileye başvurarak yaşlı bir kadının mektubunu kendisine okuması bahanesiyle onu kendi evinin bir köşesine götürür. Şeyh buradan bir kaçış yolu bulamayınca bir hile düşünür. Kadından, ilk önce kendisine helâyı göstermesini ister. Orada yanında taşıdığı keskin bir kamayla sakalını ve kaşlarını tıraş eder. Helâdan çıktığında öyle bir görünüşü vardır ki kadın onu kapı dışarı eder. Bu tıraş böylece Şeyh'i günah tuzağından kurtarır ve takipçileri de başı ve yüzü tıraş etmeyi kendi sembolleri haline getirirler[102].

Kendisinden sonra, Melâmetîler gibi nefislerini aşağılamak ve kırmak için şeriatın zahirine ters düşen şeyleri yapmaktan çekinmeyen kalenderler, diri kalpli ve hırpani elbiseli kimselerdi. Kimi zamanlar bütünüyle çıplak dolaşı-

---

102 İbn Batuta, Sefer-nâme, Fars.Çev. Muhammed Ali Muvahhid, Tahran 1342 hş.(1963), s. 22-23

yapmaktan çekinmeyen kalenderler, diri kalpli ve hırpani elbiseli kimselerdi. Kimi zamanlar bütünüyle çıplak dolaşıyor, çoğu zaman da takva sahiplerine yakışmayacak elbiseler giyiyorlardı. Bazen asker ve *ayyar* elbisesi, bazen de post ya da keçe giyiyorlardı. Hatta kimi zaman aslan ve kaplan postları bile giyiyorlardı. Çoğu zaman ise yeşil renkli bir çuval giyiyorlardı. Yeşil bir çuval giymiş ve bütün saçını ve sakalını kazıtmış olan biri öyle garip ve gülünç görünüyordu ki *Mesnevî*'deki "Bakkal ve Papağan" hikayesinde, başına aldığı darbeyle tüyleri dökülen papağanın durumu anlatılırken bunu hissetmek mümkündür. Cevlakîler bu dönemde sadece Mısır ve Anadolu'da değil, Fars ve Irak'ta da çoğu zaman göze batan bir görünümle çarşıda pazarda geziniyorlar, "beng" ve "haşiş" kullanıyorlar ve **Takiyyeddin-i Mağribî**'nin (ölm. 684 / 1285) bilinen bir kasidesinden anlaşıldığına göre Farsça konuşarak dilencilik yapıyorlardı [103].

Cevlakîler dışında kalenderlik adetlerine revaç kazandıran bir başka fırka da Haydarî fırkasıydı. Moğol dönemi - nin ilk yıllarında Horasan, Hindistan ve hatta Anadolu'ya dağılmış bulunan bu topluluk **Kutbeddin Haydar-i Zâveî**'ye mensup olup Zâve vilayeti sonrada **Kutbeddin Haydar**'ın anısına Turbet-i Haydarî diye anılır olmuştur. **İbn Batuta** da Zâve'yi Şeyh **Haydar**'ın şehri diye zikreder ve Serahs'tan Nişabur'a giderken Zâve'de onun kabrini ziyaret eder[104].

Kutbeddin Haydar-ı Zâveî'nin halşerhi, *Mecâlisu'l-Mu'minîn*'in rivayetince kabri Tebriz'de bulunan ve **Kutbeddin Haydar-ı Tûnî** adını taşıyan başka bir şeyhin hal -

---

103 Furuzanfer, Bediüzzeman, Şerh-i Mesnevî-yi şerif, c.II, s.734

104 İbn Batuta, a.g.e.s. 396

şerhiyle karışmıştır. Çünkü Safevî dönemi rivayetlerine göre İmam **Musa Kazım** soyundan gelen **Haydar-ı Tûnî**'nin aksine Şeyh **Haydar-ı Zâveî**, *Fevâidu'l-Fuâd*'da Şeyh **Nizâmeddin-i Evliyâ**'dan nakledildiğine göre Türk soyundan gelmektedir ve aslında babası da *Tezkiretu'ş-Şuarâ*'nın rivayetine göre Türkistan hakanının soyundan olup **Devletşah**'a göre adı Şâhver, *Mucmel-i Fasîhî*'nin yazarına göreyse **Timur b. Ebu Bekir**'dir. Bu durumda **Kutbeddin Haydar-ı Zâveî**'nin, **Said-i Nefîsî**'nin zannettiği gibi, *Mecâlisu'l-Mu'minîn* yazarına göre İmam **Musa Kâzım** soyundan gelen **Kutbeddin Haydarî** ile aynı kişi olması elbette mümkün değildir. Çünkü *Mecâlisu'l-Mu'minîn* yazarı **Kutbeddin Haydarî**'nin mezarının Tebriz'de olduğunu belirtir ve Şia mezhebine mensup bulunan Tebriz Haydarîlerini de ona mensup kılar. Bütün bu göstergeler, Şeyh **Haydar-ı Zâveî** ve takipçilerinin durumlarıyla mutabık değildir. **Devletşah**, Şeyh **Haydar-ı Zâveî**'nin vefatı hakkında 597 / 1200 ve 601 / 1204 yılını zikrederken *Mucmel-i Fasîhî*'de 613 / 1216 yılı zikredilmiştir. **Kazvînî**'nin *Âsâru'l-Bilâd*'ından Şeyh **Haydar**'ın Tatarlar gelinceye kadar hayatta olduğu anlaşılmaktadır[105]. Eğer onun söyledikleri ile Şeyh **Nizâm-ı Evliyâ**'nın *Fevâidu'l-Fuâd*'daki "Şeyh Moğolların zuhurundan ve galebe çalmalarından haberdardı ve bu olaylar sırasında bir mağaraya girerek ortadan kayboldu" şeklindeki sözleri zaman bakımından nispeten birbirine yakın olduğundan daha çok kabule şayan sayılırsa, *Habîbu's-Siyer*'de yer alan 618 / 1221 tarihi doğru olabilir. *Ravzâtu'l-Cenân*'ın rivayetlerine göre[106] **Mirza İskender** zamanında 830 / 1426 yılında Tebriz'de

---

105 L.Massignon, REI. II, s.304-305

106 Hafız –i Kerbelâyî, Ravzatu'l-cenân, Tahran 1367 hş. (1988) s.467, 596

vefat eden Mir **Haydar-ı Tûnî**'nin halşerhi, anlaşılan, *Mecâlisu'l-Mu'minîn* yazarının ya da onun başvurduğu bazı kaynakların yanılgısı sonucu **Kutbeddin Haydar-ı Zâveî**'nin halşerhiyle karıştırılmıştır. Kimi zaman kasıtlı olduğu da anlaşılan buna benzer karıştırmalar, Safevîler döneminde defalarca tekrarlanmıştır. Türk soyundan gelen ve Sünni olan Seyh Safî ve evlâdı, Safevîlerin ortaya çıktığı sırada Şia olarak lanse edilmiştir. Ayrıca *Mecalisu'l-Mu'minîn* yazarı Kadı **Nurullah** da eski meşhur adamların çoğunu Şii olarak göstermiştir. Hatta *Hadîkatu'ş-Şia* yazarının zamanında, yazarın söylediğine göre Isfahan'da halk, Şeyh **Ebu'l-Futûh-i Şâfiî**'ye Şeyh **Ebu'l-Futûh-i Râzî** adını vermişler ve bu bahaneyle, babalarının yaptıkları gibi, bu sufi Sünnînin mezarını ziyaret etmeyi sürdürmüşlerdir. Dolayısıyla **Kutbeddin Haydar-ı Zâveî**'nin halk arasında henüz saygı ve sevgiyle anılan biri olduğu halde Sünnîliğin artık makbul olmadığı bir dönemde Sünnî mezhebine mensup **Kutbeddin Haydar-ı Zâveî**'nin halşerhiyle Şia mezhebine mensup **Kutbeddin Haydar-ı Tûnî**'nin halşerhinin karıştırılması garip karşılanmamalıdır.

Şeyh **Haydar-ı Zâveî**'nin Horasan'da Hayderiye ve Haydarîler diye bilinen takipçileri, kendisinden sonra çoğu yörelerde Kalenderler gibi seyir ve göç halinde olmuşlardır. Bu cümleden olarak Konya'da Şeyh **Haydar**'ın halifelerinden, **Hacı Mubarek Haydarî** adını taşıyan biri vardı. Bu kişi, **Mevlânâ** sempatizanlarından biri olarak bilinmekte ve **Mevlânâ**'ya karşı çokça ikramda bulunmaktaydı. Hatta *Menâkıbu'l-Ârifîn*'de[107], onun yolda **Mevlânâ**'ya rastlayınca sarığını çözüp bir çarşaf gibi başına örterek kendisini **Mevlânâ**'ya kıyasla yol ehli olarak göster-

107 Menakıbu'l-ârifin, c.I,s. 467

memeye çalıştığı şeklindeki rivayetten onların hal ve hareketlerinde Kalenderlerinkine benzer yönler bulunduğu anlaşılabilir. *Fevâidu'l-Fuâd*'dan anlaşıldığına göre[108] **Hâce Hasan-ı Dihlevî**'nin, Şeyh **Nizam-ı Evliyâ**'nın Şeyh **Haydar**'ı zikretmesinin ardından şeyhe "Boyunlarına kollarına demir halkalar takan bu taife onun izinden mi gitmektedir?" diye sorduğunu anlatmasından, bu sıralarda Hindistan topraklarında da Haydarîlerin yaşadıkları anlaşılmaktadır. Haydarilerin boyunlarına ve kulaklarına taktıkları bu demir halkalar konusuna **İbn Batuta**'nın seyahatnâmesinde de değinilmektedir. **İbn Batuta**, Şeyh **Haydar**'ın takipçilerinin, kadınlarla hemhal olmaktan uzak kalabilmek için erkeklik organlarına bile demir halkalar taktıklarını söylemektedir. Haydarîlerin, Şeyh'in sünnetini sürdürmek olması gereken bu hareketleri, Cevlakîlerin Şeyh **Cemal-ı Savecî**'yi tuzaktan kurtaran "tıraş" efsanesinin başka bir biçimini ortaya koymaktadır. *Mecâlisu'l-Mu'minîn* yazarının Şeyh **Haydar-ı Tûnî** konusunda Seyyid **Haydar-ı Âmulî**'nin ağzından naklettiği, "Cezbeden dolayı, erimiş demiri mum gibi eline alarak halka yapıyordu" sözü, Haydarîlerin bu halka ve gerdanlıklarına işarettir. Aynı hikâye, zaman bakımından Seyyid **Haydar-ı Âmulî**'nin sözün ve *Mecâlisu'l-Mu'minî*'den daha eski olan *Fevâidu'l-Fuâd*'da demir gerdanlık ve halkanın, takipçilerince kullanıldığı Şeyh **Haydar-ı Zâveî**'ye mal edilmektedir. Elbette kendisi 720/ 1320 yılında doğmuş olan Seyyid **Haydar-ı Âmulî**'nin sözünün esası, kendisinden yıllar sonra aşağı yukarı 830 / 1426 yılında vefat etmiş bulunan Mir **Haydar-ı Tûnî** hakkında olması mümkün değildir. Bilâkis bu, ke-

108 Fevâidu'l-fuâd, s. 31

sinlikle **Haydar-ı Zâveî** ile ilgili olup karinelerden anlaşıldığına göre Kadı **Nurullah** zamanında halkın genelinin Sünnilikten nefret etmesi nedeniyle Şeyh **Haydar-ı Zâveî**'nin halşerhi, **Mir Haydar-ı Tûnî**'nin halşerhiyle karıştırılmıştır. Hatta görünüşe bakılırsa, **Kutbeddin Haydar-ı Tûnî** adına düzenlenen ve **İbrahim-i Edhem**'e kadar dayandırılan meşihat silsilesi de bu dönemde uydurulmuş olmalıdır. Çünkü bu silsilenin şeyhleri arasında bir vasıtayla **İbrahim-i Edhem**'e bağlanan **Celaleddin-i Meşhedî**'den söz edilmektedir ki böyle bir kişinin ne lâkabı, ne de nisbesi o dönemle uyuşmaktadır ve söz konusu silsilenin bütünüyle Safevîler döneminde uydurulduğu anlaşılmaktadır. Şeyh **Haydar**'a mal edilen şiir divanı da anlaşıldığı kadarıyla Şeyh **Haydar-ı Zâveî**'ye ait değildir[109].

Bununla birlikte karinelerden, Safevîlerin ilk dönemlerinde Tebriz'deki Hayderîlerin Şii oldukları ve bu vilâyetin Sünni olan Nimetîleriyle ihtilaf içerisinde oldukları anlaşılmaktadır. Anlaşılan, sonraları Safevîler döneminde dinle ilgisi bulunmayan çekişmelere dönüşen Haydarî-Nimetî çatışmaları, bunların çatışmalarından kaynaklanmıştır. Her halükârda bu Haydarî ve Nimetî çekişmesine rağmen, uzun süre menkıbe okuyup *teberrâcı* ve *tevellâcı* taassuplarını yaygınlaştıran Haydarî kalenderiler, Şii Safevî devleti iş başına gelince faaliyetlerini *ayyarlık* mecrasına kaydırmışlardır. Bu yüzden bu dönemde Haydarî-Nimetî kavgası artmış ve tasavvuf, Melâmetîlerin vârisleri olan Kalenderîler karşısında tersyüz olmakla kalmamış, Şeyh

---

109 İbn Yusuf, Fihrist-i sipehsâlâr, c.II,s. 328

Safî'nin haleflerince kurulan Safevî devleti karşısında da gerilemiştir. Eski şehir savaşlarının bozulmuş biçimi olan ve muhtemelen şehrin çeşitli mahallelerindeki *ayyar*ların ve kabadayıların çatışmalarından doğan Haydarî-Nimetî kavgaları, artık Haydarîler için eski kalenderlerin sakin ve huzurlu hayatlarından bir eser bırakmamıştı. Bu yüzden **Şah Abbas**'ın emriyle **Mir Haydar**'ın Tebriz'deki tekkesinin fısk ve fücura bulaşma suçlamasıyla kapatılması şaşılacak bir olay değildir. Haydarî-Nimetî çekişmesi Safevî ve Kacar döneminde de olduğu gibi devam etmiştir. **Şah Abbas**'ın onların kavgalarını seyretmekten hoşlandığı söylenir[110]. Onların çatışmaları zaman zaman öyle şiddetli oluyordu ki İtalyan gezgin **Aleksandery**'nin deyişiyle, şah bile onlara engel olamıyordu. Kaçar döneminde de Sir **Jan Malkum**'un belirttiği gibi, Aşura günlerinde bu çatışmalar şiddetleniyordu. **Yakub Han-ı Encidânî**'nin notlarından da anlaşıldığına göre 1227 / 1812 yılında Urumiye şehrinde Nimetîlerle Haydarîler arasındaki çatışma öyle şiddetli olmuştur ki taziye ve ravza geleneğini neredeyse ortadan kaldırmıştır. Bütün bunlar Tebriz bölgesi Haydarîlerinin Safevîler döneminden itibaren **Mir Haydar** adlı Şii bir lidere bağlandıktan sonra, daha önce Şeyh **Haydar-ı Zâveî**'ye mensup olmalarına rağmen tedricî olarak *Tevellâî*lerin propagandalarının etkisiyle çeşitli Kalenderî gruplarından ayrıldıklarını ve *ayyar*larla ve Fütüvvet mensuplarıyla olan irtibatları nedeniyle, sonradan Lûtî adı verilen ve Kalenderîlik mirasına ait bazı şeyleri yaşatmakta olan bir tabakayla bağlantılı hale geldiklerini göstermektedir. **Şah Abbas**'ın **Mir Haydar**'ın Tebriz'deki tekkesini fısk ve fü-

---

110 Nusretu'llah Felsefî, Zindegî-yi Şah Abbas, c., s. 328

cura bulaştığı için kapatması olayı da Haydarîlerin adı geçen Lûtîlerle olan bağlantısından kaynaklanan bir olay olabilir.

Her halükârda Safevîler döneminde ve *Hadîkatu'ş-Şîa* kitabının yazıldığı dönemde Kalenderiler birkaç gruptular. Adı geçen kitabın yazarına göre[111], bunların çoğu, pirlerine bağlı kimseler olarak görünmektedir. Sonraki dönemlerde ve bu cümleden olarak **Muhakkık-ı Kummî**'nin mutasavvıfları yermek için risale yazdığı dönemde Kalenderîler, halk arasında bu adla anılan kimselerdi ve bunların tamamına yakını gezgin dervişler olup keramet iddiasındaydı[112]. **Muhakkık-ı Kummî**'ye göre, bunlar zaman zaman livatadan, şarap içmekten ve uyuşturucu kullanmaktan vs. çekinmedikleri ve dini meselelerden bir tekini bile bilmedikleri" halde yine de kerametten dem vurmaktaydılar. Görünüşe göre sonraki dönemlerin Celalîlerine ait olan bu durumlar, kimi zaman genelleştirilerek bütün mutasavvıflara karşı yapılmış bir suçlama olarak özellikle fakihler ve din bilginleri tarafından söz konusu edilmekteydi. Celalîler ve kökenleri hakkında Kalenderîlerin Hindistan'daki geçmişlerine bakmak gerekmektedir.

Aslında **Fahreddin-i Irâkî**'nin bilinen macerası nedeniyle Kalenderlerin zaman zaman Irak'tan kalkarak geldikleri Hindistan topraklarında Şeyh **Nizam-ı Evliya** (ölm. 725 / 1324) ve **Hace Hasan-ı Dihlevî** (ölm. 738 / 1338) zamanında çok sayıda Kalenderî bulunmaktaydı. Öyle ki

---

111 Hadikatü'ş-şi'a, s.582

112 Masum Ali Şirazî, Terâyiku'l-hakâyık, Tahran 1319 hk. (1901)s.442

öğrencisi **Hâce Hasan**'ın kaleminden **Nizam-ı Evliya**'nın sözlerinin yer aldığı *Fevâidu'l-Fuâd*'da da bunlar hakkında ilginç bilgiler bulunmaktadır. Bu bilgilerden anlaşıldığına göre, Şeyh **Bahâeddin Zekeriyya-yi Multânî**'nin (ölm. 661 / 1262) meclisine Cevlakîler çok az gelmekteydiler. Fakat Şey **Ferideddin Genc-i Şeker**'in (ölm. 664 / 1265) meclisinde daha çok bulunmaktaydılar. Şeyh **Bahaeddin** onlara karşı pek güler yüz göstermiyordu ve çoğu zaman onları yanından uzaklaştırıyordu. Bununla birlikte bu top luluk içinde bile zaman zaman nur ve ibadet ehlinden kimselerin bulunabileceğini tasdik ederek "Her avam içinde havastan olan biri vardır"[113] demektedir. Cevlakîlerin Şeyh **Nizam Evliya**'nın meclisinde bulunmaları da müritler arasında pek hoş karşılanmıyor ve onların tavır ve sözleri meclise yaraşır sayılmıyordu. Öyle ki Cevlakîler sükunet ve edep içerisinde gelip şeyhin ayağına baş koyan ve bir şeyler getiren diğer dervişlerin aksine akıllarına ne gelirse çekinmeden söylüyorlar ve ne isterlerse alıyorlardı. Bunların tavırlarındaki kabalık, şeylerin meclislerinde zaman zaman kavgalara neden oluyordu. Öyle ki bir keresinde Şeyh **Bahaeddin-i Zekeriyya** onlara bir şeyler vermeye yanaşmayınca, onun tekkesinden çıkmışlar ve tekkenin kapısına kerpiç fırlatmışlar, şeyh de kapıyı kapamak zo - runda kalmıştı. Kendilerine sevgiyle yaklaşan Şeyh **Ferideddin Genc-i Şeker**'e karşı da zaman zaman kabalık gösteriyorlardı. Şeyh **Nizam-ı Evliya**'nın anlattığına göre bu pervasızların biri şeyhe "Ne diye kendini putlaştırdın?"[114] demişti. Bu söz aslında Kalenderî düşüncesinin

113 Fevâidu'l-fuâd, s.7

114 Aynı eser, s. 81

irşad ve şeyhlik kurumuna muhalefet eden Melâmetî yanını göstermektedir. Bunların kaba ve kırıcı tavırları da belki de kendi dış görünüşlerini olumsuzlaştırmak dışında, bir dereceye kadar irşad kurumunu halkın gözünde aşağılamak içindir. Her halükârda onların kendilerini itibarsız kılmada ve hatta şeyhlik kurumunu küçük düşürmede ortaya koydukları başarı, pek de önemsiz değildir. **Câmî**'nin (ölm. 898 / 1492) *Nefahâtu'l-Üns*'ün mukaddimesinde çağının Kalenderilerini "İslâm halkasını boyunlarından çıkarmış, kendilerine '*haşviyye*' denilmesinde bir sakınca bulunmayacak bir topluluk" olarak görmesi boşuna değildir[115]. Elbette Şeyh **Cemal-ı Sâvecî**'den sonra, Kalender adıyla anılan herkesin, takipçilerinin sahip oldukları yaşam tarzına sahip oldukları sanılmamalıdır. Aksine kalender adı, belirli bir silsileye tabi olmayan ve herhangi bir tekkenin kurallarına bağlı bulunmayan gezgin dervişler için kullanılmaktaydı ve dış görünüşle ve kurallarla ilgilenmeyen her derviş bu adla anılmaktaydı.

Fahreddin-i Irâkî'nin Hindistan'da Kalenderiliğe girmesinden kısa bir süre sonra Kalenderiye adı, **La'l Şehbaz-ı Kalender** (ölm. 673 / 1274) sayesinde tarikat sempatizanlarının ilgi ve saygısını kazandı. Muhtemelen Azerbaycan'ın Merend şehrinden olan **La'l Şehbaz-ı Kalender**'in asıl adı **Osman** olup **İbn Batuta** kabrini Siyustan'da ziyaret etmiştir. O, *Hazinetu'l-Asfiyâ* yazarının rivayetinden anlaşıldığına göre Şeyh **Cemâl-i Mucerred**'in müridiydi ve sürekli kırmızı elbise giydiğinden La'l diye anılırdı. Kendisi gerçek bir melametî gibi yaşamasına ve

115 Nefâhatu'l-uns, s.15

hatta Siyustan'da Harabat mahallesinde ikâmet etmesine rağmen, kendisine nispet edilen kerametler nedeniyle bir çok insan ona bağlılık göstermekteydi. *Târih-i Fîrûzşâhî*'nin yazarı **Ziyâeddin-i Bernî**'nin rivayetinden anlaşıldığına göre Han Şehid Sultan **Muhammed b. Bulbun**'un (ölm . 686 / 1287) meclisinde olağanüstü bir saygı görmekteydi. Bir defasında da onun huzurunda sema meclisi düzenlenmiş ve sultan ona büyük bir ilgi ve saygı göstermiştir. Onun düşüncesindeki kalenderî renk, kendisine ait olan bazı şiirlerden anlaşılmaktadır. **Kâni-i Tetevî**'nin *Makâlâtu'ş-Şuarâ*'sından ve *Lubb-i Târih-i Sind*'den nakledilen ve adını **Osman-ı Mervendî** olduğunu ortaya koyan bu şiirlerin sayısı oldukça azdır, fakat bu şiirlerdeki kalenderî zevk dikkate değerdir. Rivayete göre **La'l-ı Şehbâz,** cezbe içerisinde bulunduğundan şariat hükümlerine riayet etmezdi. Kırmızı elbise giyerdi (Rum diyarında yeşil elbise giyenlerin aksine) ve hatta "sarhoş edici ve keyif verici" şeyleri yiyip içmekten de çekinmezdi.

Hindistan'da kalender diye adlandırılan başka kimseler arasında **Ebu Ali Kalender** (ölm. 724 / 1323) anılmaya değer bir kimse olup özellikle edebî bakımdan önemlidir ve tasavvufî gazellerinden başka *Kalender* adlı bir mesnevisi de vardır. Ancak özel bir fırka olarak Kalenderiye, Hindistan'da özellikle Celalîye adıyla ve Celalî dervişlerle birlikte ün kazanmıştır.

Muhtemelen daha sonradan Hâksâriye'nin de çıkış yeri olan bu fırka, **Mahdûm-i Cihâniyân-i Cihangeşt** diye meşhur Seyyid **Celâl-i Sânî**'ye (707-785 / 1307- 1383) mensuptur. **Bahâeddin-i Zekeriyya**'nın (ölm. 666 / 1267) halifelerinden Seyyid **Celaleddin-i Buhârî**'nin torunu sayı-

lan Seyyid **Celâl-i Sânî**, Uçe'de dedesinin tekkesinde yaşamakla birlikte, dedesinin tarikatının değil, Kalenderî ekolünün yayıcılarından olmuştur. Seyyid **Celâl-i Sânî**, aslında Uçe'de Seyyid **Celâl-i Buhârî**'nin tekkesinde **İbn Batuta**'ya hırka veren **Kutbeddin Haydar-ı Alevî**'nin halifelerindendir. O, uzun seyahatlerin ve çeşitli şeyh ve silsilelerle görüşmelerinin ardından Uçe'de Sühreverdiye'den olan dedesinin tekkesinde Kalenderiye tarikatını yaymaya başlamıştır. Öyle ki sadece tıraş adetini ihya etmekle kalmamış, hatta Melâmetilerin üslubunca ve büyük bir ısrarla mürit kabul etmekten kaçınmış ve kendini irşat işine lâyık görmemiştir. Sorh (Kızıl) diye meşhur olup Şir Şah lâkabıyla anılan dedesi Seyyid **Celaleddin-i Buhârî** (595-690 / 1198- 1291), Şeyh **Bahâeddin-i Multânî**'nin (ölm. 666 / 1267) halifelerinden olup Sühreverdiye'ye mensup olan çeşitli kimseler gibi Kalenderilikle ilgilenmezdi. Kalenderiye tarikatını kendi adından hareketle Celâlî ve Celâliye diye adlandıran, Seyyid **Celâl-i Sânî**' idi. Elbette o da tıpkı dedesinin hırkası gibi Sühreverdiye'ye ait olan ilk hırkasını **Rukneddln-i Ebu'l-Feth** (ölm.735 / 1334) adlı bir Sühreverdiye şeyhinden almıştır. Bununla birlikte Kadiriye silsilesine ve şeyhlerine karşı da meşhur olduğu üzere büyük bir ilgi ve inanç duyuyor ve Sühreverdiye silsilesini üstün gösterme konusunda taassuba düşmüyordu. Ancak Maveraünnehir, Horasan, Irak, Hicaz ve Mısır gibi yerlere yaptığı çok sayıdaki yolculukları tekkelerin ve tarikat silsilelerinin kısıtlı alanından çıkmasına, **Tuğluk** Oğlu II. Sultan **Muhammed**'in, kendisini *şeyhülislâm* ilân etmesinden ve **Iii. Firuz Şah**'ın kırk tekkenin yönetimini kendisine vererek büyük bir ikramda bulunmasından sonra da makamlarını terk ederek dedesinin tekkesinin de bulunduğu

Uçe'ye dönüp Kalenderî hayat tarzını seçmesine ve Kalenderîliği yaymaya başlamasına neden olmuştur. Onun bu uzun yolculuklarının armağanı, *Risâle-i Mekkiye-i Celâliye* adını taşıyan risale olmuştur. *Târih-i Ferişte*'nin rivayetlerinden anlaşıldığına göre, kendisi diğer şeyhlerin aksine "mürit" kabul etmiyor ve tarikat talipleriyle sadece kardeşlik bağı kuruyordu. Anlaşılan o ki her ne kadar görünüşte kendisini tevazudan dolayı mürşid ve mürebbi ünvanına lâyık görmemekle birlikte aslında böyle bir ünvandan kaçınıyordu. Bu da kendisinde Melametî eğilimlerin bulunduğunu göstermektedir. Bununla birlikte, belki de ta başından beri, onun şeyhlik ünvanını kabule yanaşmaması nedeniyle dedesi Seyyid **Cemaleddin-i Surh**'a nispet edilmiş olan Celalî adlı silsileyi çevresinde toplamakla kalmamış, hatta kendisine pek çok *menakıb-name*'de (*Câmi'u'l-Ulûm*, *Hezâne-i Celâlî* ve *Sirâcu'd-Dirâye* gibi) bir takım kerametler nispet edilmiştir. Ancak kendilerini Seyyid **Celâl-i Sânî**'ye mensup gören Celalîler, aslında Şeyh **Cemal-i Sâvecî**nin takipçilerinin adabına benzer adap ve göreneklere sahip bir dizi Kalender artığından ibaretti. Celalilerin Kalenderilerle olan bağlantısını ortaya koyan karineler arasında tıraş (baş ve yüz tıraşı) konusundaki adet de bulunmaktadır. **Mevlânâ Celâl**'in dilinden diye nitelenen ve **Flugel**'in[116] yanlışlıkla **Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî**'ye mal ettiği, ancak sözünü ettiğimiz **Celal-i Sânî**'ye ait olması gereken "*Tıraş-nâme*" adlı kısa bir mesnevi bulunmaktadır. Üstelik Celalî dervişlerinin adap ve göreneklerini konu edinmiş bir yazma nüshada da bu mesnevinin kimi bölümleri nakledilmektedir. Rus

116 Flugel, Hadndschriften, c.I, s.526, no.529

doğubilimci **Bertels**'in belirttiği gibi bu *Tıraş-nâme*, kesinlikle Şeyh **Cemâl-i Sâvî** gibi "tıraş"a özel bir önem veren Celâliler arasında meydana gelmiş olmalıdır[117]. Celalîlerin durumları, *Bustânu's-Seyâhe* adlı eserde, Hindistan'ın Multan şehrine bağlı olup Seyyid **Celâl-i Buharî**'nin mezarının bulunduğu ve bu eser yazıldığı sırada sakinlerini Celalî dervişlerinin oluşturduğu Uçe'den söz edilirken anlatılmıştır. Bu yazarın belirttiğine göre "Celalîler kendilerini Şii kabul etmekte, ilk üç halifeyle Emevileri lânetlemekte, oruç ve namaz gibi ibadetleri bilmemekte, çokça içki ve uyuşturucu kullanmakta, çoğu vakitlerini gezip dolaşarak ve seyahat ederek geçirmekte, içlerinden bazıları da yılan ve akrep gibi zehirli hayvanları yakalayıp yemekte, mal biriktirmeyi ve kadına meyletmeyi iyi saymamakta ve 'kadın haram, lokma helâl, dem Seyyid Celâl demi' demekteydiler." Bu anlatılanların bir bölümünün kulaktan dolma bilgilere dayalı ithamlar olması muhtemelse de yine de Celalî dervişlerinin Kalenderilerin artıkları oldukları, gezginlik yaptıkları ve bunu yaparken yılan ve akrep yakalayıp yedikleri muhakkaktır. Cam boncuklarla dokunmuş pazubentler takmak ve boyunlarına ip takmak da onların özelliklerinden olup bu özellikler Hâksâr dervişlerine de geçmiştir. Celalîler arasında özel adap ve göreneklerle bir arada bulunan ve *Tıraş-nâme* manzumesinde ve tıraşla ilgili bir risalede sırrı ve hikmeti anlatılan tıraş konusu, Şeyh **Cemaleddin-i Savecî** takipçilerinde de olduğu gibi genel geçer adet ve kuralları tahrip etmek ve bunlara karşı isyan etmek düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Bu

---

117 E.Bertels, Sufism I Sufiskaia Literatura, L (Moskova 1965), s.441-442

risalelerde, yüzün tıraş edilmesine "*Çehar zarb*" (dört darbe) denilmektedir. Bu bir sembol olup anlamı şudur: Tâlip, kendi vücudundan dünya mührünü yok etmekte ve "*hacib*"i de kendisiyle maksud arasında engel olarak görmemektedir. Seyyid **Celâl**'in mürit kabul etmekten kaçınması ve şeyhle Tâlip arasında kardeşlik tesis etmedeki ısrarı, sadece tarikat silsilelerinde şeyhlerin müstağnilik tavrı takınmalarına karşı geliştirilmiş Melametî bir isyan olmakla kalmayıp aynı zamanda bu öğretinin Fütüvvet ehli ahilerin adabıyla olan bağlantısını ve onlarla olan ilişkiyi de ifade etmektedir.

c) Haksarîlik

İran'da Kacarlar döneminde "gezgin Celalî dervişleri" diye tanınmış bir Celalî fırkası da tarikatını muhtemelen **Gulam Ali Şah-ı Hindî** adlı bir Celalîden almıştır. Gezgin dervişlerin ve Haksariye cemaatinin kaynağını oluşturan bu **Gulam Ali Şah**'ın hayatı tam olarak bilinmemektedir. Ancak *Riyâzu'l-Ârifîn* adlı kitabını yazdıktan birkaç yıl sonra[118] vefat eden Teslim adıyla ünlü **Mirza Sâdık-ı Isfahanî**'nin "bir süre seyahat ettikten sonra **Gulam Ali Şah-ı Celâlî**'ye bağlandığı"nı ifade edişinden, **Mirza Sâdık**'ın **Gulam Ali** ile doğrudan görüşmüş olabileceği, dolayısıyla onun Kaçarların ilk döneminde ya da Zend hanedanının son zamanlarında şeyhlik makamında bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu ihtimali kuvvetlendiren bir bilgi de şudur: Seyyid **Masum Ali Şah-ı Dekenî** ve **Feyz Ali Şah-ı**

118 Rıza Kuli Han Hidayet, Riyâzu'l-ârifin, Taş bsk. Tahran 1305, s. 414

Tabesî'nin (**Nur Ali Şah**'ın babası) hayat hikâyeleriyle Nimetullahî sufilerin rivayetlerinde yer aldığı üzere Zendiye döneminin sonlarında Isfahan'da gezgin Celalî dervişleri bulunmaktaydı ve bunların Zend hanına karşı saygısızca davranışları bu bölgedeki çeşitli dervişlerin ve bu arada da Seyyid **Masum Ali Şah** takipçilerinin Zend hanı tarafından baskıya maruz bırakılmalarına neden olmuştur[119]. Hâksâr diye bilinen dervişler grubu da kendi belge ve kaynaklarından anlaşıldığına göre **Gulam Ali Şah**'a bağlı Celalîlerle irtibat halindeydiler. Muhtemelen **Gulam Ali Şah**, Hindistan Celalîlerinin tarikatında Şiilik yönünde bir değişim meydana getirmiş ve böylece özellikle İran Celalîlerinin Haydarî ve Ehl-i Hak tarikatlarının etkisiyle Seyyid **Celal**'e bağlı Kalenderîlik tarikatından uzaklaşmasına neden olmuştur. Muhtemelen aynı nedenle Haksarîler kendilerini tarihî bir şahsiyet olmayıp sembolik bir varlık olan Seyyid **Celaleddin-i Haydar**'a (Bu isim, Seyyid **Celaleddin-i Sâvî** ile selefi Seyyid **Kutbeddin Haydar-ı Alevî**'nin adlarının bir bileşimidir) mensup saymaktadırlar. **Kutbeddin Haydar**, **İbn Batuta**'nın Uçe'de ve Seyyid **Celaleddin-i Buhârî**'nin türbesinde kendisiyle görüştüğü ve kendisinde hırka aldığı kişidir. Anlaşıldığı kadarıyla her ikisi de Seyyid **Celal-ı Sânî**'nin tekkesinin ya da uzletgâhının yer aldığı Uçe'yle bağlantılı olduğundan Hâksâriye rivayetlerinde bu iki şahsiyet birbirine karıştırılmış ve böylece Haksârî tarikatının, **İvanof**'un deyişiyle Sünnî olan **Celâleddin-i Buhârî**'nin tarikatiyle bağlantısının bulunmadığı, dolayısıyla Şia mezhebine mensup İranlı Hâksârîlerin onunla (ve Uçe'de bulunan mezarıyla) herhangi bir

119 Tarayiku'l-hakâyık, c.III, s. 76

ilgilerinin olamayacağı, kendilerinin **Haydar-ı Alevî**'ye (aslında **Celâleddin** değil **Kutbeddin Haydar-ı Alevî**) mensup olan Haydariye tarikatına bağlı oldukları ve böylelikle kaçınılmaz olarak Şia kökenli oldukları gösterilmek istenmiştir. Aslında son dönem Celalîlerinin rivayetlerinde onların tasavvuf edebiyatını yeterince bilmemelerinden kaynaklanmış olabilecek karıştırmalar çokça görülmektedir. Onların, tasavvuf silsilelerinin sayısı ve adları konusunda kendilerine özgü rivayetleri bulunmakta olup bu rivayetler başka mutasavvıfların, bu cümleden olarak da *Tarâyiku'l-Hakâyık*'ın rivayetlerinden oldukça farklıdır. Celalîlerin "aile" (*hânevâde*) diye tabir ettikleri bu silsileler, onlara göre on dört aileden ibarettir: **Abdulvâhid b. Zeyd**'e mensup Zeydî, **Fuzeyl b. 'İyâz**'a mensup 'İyâzî, **İbrahim-i Edhem**'e mensup Edhemî, Hâce **Hebîr-i Basrî**'ye mensup Hebîrî, Hâce **Ali-yi Dineverî**'ye mensup Çeştî, **Habîb-i Acemî**'ye mensup Acemî, **Bayezid-i Bistâmî**'ye mensup Tayfûrî, **Ma'rûf-i Kerhî**'ye mensup Kerhî, **Sırrî-i Sıktî**'ye mensup Sıktî, **Cüneyd-i Bağdâdî**'ye mensup Cüneydî, **Ebu İshak-ı Kâzerûnî**'ye mensup Kâzerûnî, Şeyh **Alâeddin-i Tûsî**'ye mensup Tûsî, **Ziyâeddin Ebu Necib-i Sühreverdî**'ye mensup Sühreverdî, Şeyh **Necmeddin Kubrâ**'ya mensup Ferâdûsî[120].Bu on dört ailenin bir kısmı ya başka adlarla meşhurdur ya da aileye mensup şeyhi bir yana bırakacak olursak tarihte bir silsile ve fırka olarak yer almamış ailelerdir. Bu mülâhazalar, Celalî ve Hâksârî sufilerinin şifahi geleneklerinin büyük bir bölü-

120 Bu 14 aile hakkında bak. Browne E.G., Catalogue of Persian Manuscripts in the Library of the University of Cambridge, London 1896, 420

münün mesnetsiz ve yanlış duyumlara dayandığını göstermektedir. Onların tasavvuf kitaplarına ve eski mutasavvıfların halşerhlerine vâkıf olmamaları da kuşkusuz bu durumun ortaya çıkmasında temel bir etken olmuştur.

Her halükarda, **Şeydâ** adlı bir Hâksârî dervişi tarafından amiyane bir tarzda nazma çevrilen ve silsile şeyhlerinin (genellikle düzensiz ve tarihî sıra gözetilmeksizin) anlatıldığı *Kursî-nâme-i Lafetî*'den anlaşıldığı kadarıyla Seyyid **Celal** adı, **Bû Ali-yi Kalender**, **Nimetullah-ı Veli** ve **Şehbâz-ı Bektaş** vb. gibi adlar yanında Hâksâr tarikatında bir tür karma yapının ve bileşkenin sembolü olmalıdır. Aynı zamanda Hâksâriye, kendi silsilesini **Selman-ı Fârisî**'ye dayandırmakta ve ondan sembolik olarak Sultan **Mahmud-i Pâtîlî** diye söz etmektedir. Hâksârilerin bir başka risalesinde (**Nur Ali Şah-ı Nişaburî**'ye ait) onların Ehl-i Hak inançlarıyla ve hatta bazı Hurûfiye makaleleriyle olan bağlantıları ortadadır. Hâksâriler, tarikatlarını Allah, Muhammed ve Ali'nin yoksulluk [fakr] tarikatı olarak kabul etmekte ve bu tarikatla şereflenmeyi yoksulluk şarabını içme ve kırk kişinin şalını giyme şartına bağlamaktadırlar. Bu iki şart da onların Fütüvvet ehliyle olan bağlantılarını ortaya koymaktadır. Nitekim fütüvvet ehli de tarikata giriş kuralının, rivayetlerine göre Hz. Peygamber'in Suffe ashabından kırk kişiye hediye ettiği efsanevî bir hırkayı giymekten ibaret olduğunu kabul eder. Haksârîlerin, kendisini Suffe ashabından saydıkları **Selmân-ı Fârisî**'ye intisapları, onların esnaf teşkilâtları ve fütüvvet ehliyle olan bağlantılarını ifade etmektedir. Acaba "kırklar" tabiri de fütüvvet ehlinin sınıf sayısına (belirli bir zaman ve mekanda) ve bunun yanında mutasavvıflar ve halk arasında özel bir

önem taşıyan *çile* ve "*erbain*" konusuna bir işaret değil midir? Hâksârîler, "*kırklar*"ı suffe ve sır sahiplerinden ibaret saymaktadırlar. Kırkların Hâksârîlerce kutsanması Celâlilerin kırkları kutsamasını andırmaktadır. *Bustânu's-Seyâha*'da, Hindistan Celâlilerinin sabah namazı yerine, kıbleye dönerek kırkların adlarını okudukları anlatılmaktadır. Hâksâriler arasında "porse" adı verilen gezgincilik de Celâli dervişlerinin mirası olmalıdır.

Görünen o ki Fütüvvet teşkilâtı, çok eskiden beri, hatta Safevîler döneminden önce, Celâli ve Hâksâri tarikatlarının bazı unsurlarını, başka adlarla da olsa içlerinde barındırmaktaydılar ve belki de Fütüvvetin gerilemesi onları bu iki tarikat adı altında kendilerini göstermeye itmiştir[121]. Hâksârilerin edebiyatı gizleme konusundaki ısrarları (Özellikle de bir dizi müphem soruya verdikleri gizemli cevaplardan başka bir şey olmayan soru-cevap risaleleri), bu inançların geçmişinin bu fırkanın ortaya çıkışından uzun yıllar önceye –bir dereceye kadar da Ehl-i Hak inançlarına benzer bir biçimde- dayandığını göstermektedir. Çeşitli tasavvuf silsilelerinin aksine, tıpkı Celâliler gibi, muhaliflerin çoğuna göre "şeriat dışı" (yani mazbut bir silsileye sahip olmayan) olarak algılanan Hâksâriler, dikkate değer edebî bir faaliyet içinde olmamışlardır. "Tâlip"ler için bir tür meslek olarak algılanan imamların menkıbelerinin okunması da çoğunlukla meşhur şiirlerin okunması ya da amiyane şiirlerin yazılması ile sınırlıydı. Safevîler dönemindeki menkıbecilerin ve *tevalla*cılarla *teberra*cıların

121 Haksarîlerin hal ve sözlerinin kaynağı hakkında bak. Erziş-i mirâs-ı sufiye, s.261 vd.; R.Gramlich, Die Schiitischen Derwischorden Persiens, Wiesbaden 1965

yaptıklarını takip eden bu fırka mensupları genellikle bu avam ve yoksul tabakalardan gelmekteydiler.

Melâmetilerden Kalenderilere, Fütüvvet ehlinden Hâksârilere varıncaya dek bu hareketlerin tamamı, tasavvuf dünyasında bir dizi dış tepkinin göstergesidir. Bu, bütün tasavvuf tarihi boyunca, adet ve geleneklere karşı bir isyan olan cereyanı yeniden adet ve geleneklere döndürmeye çalışan eğilimlere karşı bir isyandır. Ancak yeni olan, genelde bu hareketlerin gelenekçilerin kayıt ve sınırlandırmalarına karşı bir tepki olmasının yanısıra kısa bir zamanda yeni kural ve adetlere bağlanması ve sürekli olarak yeni bir tepki ve isyana yol açmasıdır.

VI- HORASAN'DA YAYGIN OLAN BİR TÜRK TARİKATİ: YESEVÎLİK

Kuruluşundan günümüze kadar Orta Asya'da çok geniş bir bölgeyi etkisi altına alan ve varlığını Anadolu'da da devam ettiren Yesevî tarikatinin kurucusu Hoca **Ahmed Yesevî**'dir[122].

Ahmed Yesevî'nin doğum tarihi V.(XI.) yüzyılın ortalarına rastlar. Büyük Sovyet Ansiklopedisi, onun doğum tarihini 482 / 1105 yılı olarak gösterir. Anılan Ansiklopediye göre o, Kazakistan'ın güney eyaletinin bugünkü merkezi olan Çimkent şehrinin doğusunda bulunan Sayram'da

---

122 Bu kısım, Mehdi Senaî, Tarikat-i Yeseviyye ve nakş-i ân der gosteriş-i İslâm der Asyâ-yi merkezî, Nâme-i Ferheng, sayı: I (Tahran 1377ş. / 1998), s. 169- 175 adlı makalenin çevirisidir.

dünyaya geldi. Bir süre sonra Yesi'ye göç ederek Sufîler arasına girdi ve *çile* çekmeye başladı[123].

Ahmed Yesevî'nin tarihî kimliği hakkındaki belgeler çok az olmasına rağmen, Türkler üzerindeki büyük etkisi, çok sayıda araştırmacıyı bu konuda araştırma yapmaya sevk etmiştir.

Sonraları Türkistan adını alan ve bugün de bu adla anılan Sayram kasabası, **Ahmed Yesevî** zamanında dinî bakımından faal bir yerdi. Efsanelerde **Uğur Han**'ın başkenti olarak bilinen bu şehir, Maveraünnehir'deki İslâm tasavvufun merkezlerinden birisi idi. O sırada orada **Arslan Baba** ve Şeyh **Baba Arslan**'ın şeyhliğini yaptığı bir de tarikat mevcuttu.

Ahmed Yesevî, birkaç yıl Türkistan'da öğrenim gördükten sonra Buhara'ya gitti. O sırada Selçukluların yönetimi altına girmiş olan Buhara, Maveraünnehir'in en büyük İslâm merkezi sayılıyordu ve İslâm ülkelerinden gelmiş olan binlerce öğrenciye ev sahipliği yapıyordu.

Hacegân silsilesine mensup olması yüzünden Hoca (*Hace)* **Ahmed Yesevî** adıyla anılması ve Şeyh **Yusuf-i Hemedanî**'nin öğrencilerinden olması, **Ahmed Yesevî**'nin

---

123 Ahmed Yesevî ve Yesevîlik hakkında geniş bilgi için bak. Fuad Köprülü: Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, 3. bsk., Ankara 1976; Fuad Köprülü- W.Bartold: İslâm Medeniyeti Tarihi, Ankara 1973, s.189-199; Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri: 26-27 Eylül 1991,Kültür Bakanlığı Yay. Ankara 1992; Kemal Eraslan: Ahmed Yesevî, TDVİA, c.2, s.159-161;a.y.: Divân-ı Hikmett'ten Seçmeler, Kültür Bak. yay. Ankara 1983;a.y.: Yesevî'nin Fakr-nâme'si, TDED, XXII (1977), s.45-120

bir mutasavvıf olduğunu göstermektedir. IV.(X.) asırdan itibaren Horasan mütefekkirlerinin düşüncesinin ürünü olan ve orada teşkilâtlanan tasavvuf, kısa sürde Orta Asya Müslümanları arasına yol bulmuştu.

V.(XI.) yüzyılın ortalarında Hoca **Yusuf-i Hemedanî**, Orta Asya'da tasavvuf'un önde gelen isimi idi. Hoca **Ahmed**, Türkistan'da **Arslan Baba**'nın yanında bir süre tahsil gördükten sonra Buhara'da Hoca **Yusuf Hemedanî**'nin yanında öğrenciliğe başladı. O sırada **Yusuf-i Hemadanî**'nin aralarında bir tarikat kurucusu olan Şeyh **Abdülkadir-i Gilanî**'nin de bulunduğu çok sayıda öğrencisi vardı. **Bartold**'a göre Hoca **Yusuf**, dervişlik mesleğini Orta Asya'da yaygınlaştırdı ve onun öğrencileri, İslâmın Türklerin arasında yayılması konusunda önemli rol oynadılar.

Yusuf-i Hemedanî, din öğrenimini Bağdat'ta gördü. Sonra Merv'e yerleşti. Orada Şeyh **Ebu Ali-yi Ferimudî** nin önderliğinde Sufiye tarikatine girdi. Rivayetlere göre 10 bin defa Kur'an'ı hatmetti ve 37 defa Hac farizasını yerine getirdi. 1140 yılındaki vefatından önce ölümüne kadar yanında bulunmuş ve onun en seçkin öğrencileri olmuş olan **Ebu Muhammed-i Buharaî,** Hoca **Ahmed Yesevî, Abdülhalik-i Kayrevanî, Abdullah-ı Berrakî** gibi büyük şahsiyetleri kendisine halife tayin etti.

Şeyhinin ölümü üzerine onun makamına geçen Hoca **Ahmed**, Yesi şehrine geri dönerek orada görüşlerini yaymak için faaliyete geçti. Kendine özel bir tarikat kurarak, bozkırda oturan Kazakları ve Kırgızları etkisi altına aldı ve onlar arasında büyük bir itibar kazandı. Yetiştirdiği derviş-

ler, onun öğretilerini Türkistan'dan Volga boylarına, Kafkasya'ya ve Anadolu'ya kadar geniş alanlara yaydılar. Adına kurulmuş olan " *Yesviye* "veya "*Yesevîlik*" tarikatini günümüze kadar yaşattılar.

İlk önce Seyhun sahillerinde Taşkent civarında ve Doğu Türkistan'da hızlı bir şekilde yayılma gösteren Yesevîlik, Türk dili ve kültürüyle güçlendikten sonra da Maveraünnehir ve Harezm bölgesine, oradan bozkırlara ve Bulgar mıntıkasına girdi. Bu hızlı gelişmesi sonucunda VII.(XIII.) yüzyılda başta Hacı **Bektaş-ı Velî** olmak üzere müridleri tarafından Anadolu'ya taşındı. Orada varlığını Bektaşilîk ve Nakşibendîlik tarikatleri arasında devam ettirdi.

Şeyh **Yusuf-i Hemedanî**'nin öğrencisi **Ahmed Yesevî**, bir yandan Horasan fikir akımlarının etkisinde kalırken, diğer yandan da Doğu Türkistan ve Seyhun havalisinde varlığını sürdüren Şia akımının etkisi altında kaldı.

Hoca **Ahmed Yesevî**'nin tebligata başladığı devirlerde Doğu Türkistan'ın her köşesinde *hankâh*lar kurulmuştu ve orada tasavvufa ve dervişlere gösterilen ilgi bir hayli fazlaydı.

Yesevî tarikatinin en önemli özelliği, tasavvuf kültürü ile Türkçenin bir araya getirilmesidir. **Ahmed Yesevî**, İslâmî ilimler hakkındaki engin bilgisine ve İran edebiyatına olan aşinalığına rağmen, düşüncelerine Türk kavimlerine tebliğ ederken, Türk halk edebiyatından faydalanmış; tasavvuf hükümlerini açıklarken basit ve anlaşılır bir dil kullanmış, görüşlerini Türk halk edebiyatına uyan üslup ve nazım şekliyle ifade etmiştir. Onun en büyük eseri olan şi-

irlerine " *Hikmet* " adı verilmiştir. Tarikatinde bölgede yaşayan Türk kavimlerinin örf ve adetlerini göz önünde bulundurmuştur. Nakşibendî taraftarlarının yazdıkları eserlerde onun zikir meclislerine kadın ve erkekler birlikte katılmaları bunun bir sonucu olsa gerektir.

Ahmed Yesevî'nin sade ve amiyane şiir türü, Türklerin oturdukları bölgelerde çok sayıda taklitçi buldu. Şiirlerinin etkisini, yaşadıkları ülkelerde büyük bir itibar sahibi olan ve şiirleri geniş halk kitlelerinin dillerinde dolaşan **Hakim Ata, Abay, Mahtum Kulî** ve **Yunus Emre** gibi büyük şairlerin şiirlerinde kolayca görebiliriz.

Hoca **Ahmed Yesevî**'nin "*Divan-ı Hikmet*" adı altında toplanmış olan şiirleri, dervişlerin faziletleri ile ilgili medhiyeler, Hz.Peygamber ve büyük İslâm sufîleriyle ilgili kıt'alar, dünyanın durumundan şikâyet, kıyametin yaklaşması, cennet ve cehennem hikâyeleri gibi konuları ele alır.

Bazı araştırmacılar, **Yesevî**'nin *Divân-ı hikmet*'teki şiirlerin tamamını yazdığı konusunda şüphe etmekteler, onların, aynı üslup ve şekille müridleri ve takipçileri tarafından söylenmiş olabileceğini ileri sürmektedirler. *Divan-ı hikmet*'in X.(XVI.) yüzyıldan önceki bir nüshasının bulunmamış olmasını da bu iddialarına dayanak yapmaktadırlar.

Bugüne kadar *Divân-ı hikmet*'in eski bir nüshasının bulunmamış olması doğrudur. 1929 yılında Türkistan'a giden **Gordlevskiy**, orada deri üzerine yazılmış olan *Divan-ı hikmet* 'in bir nüshasının **Ahmed Yesevî**'nin türbesinde bulunduğunu, fakat sonraları kaybolduğunu söylediklerini anlatır. Her ne kadar *Divan-ı hikmet* 'in

X.(XVI.) yüzyıldan önceye ait bir nüshası bulunmamış olsa da, onun **Ahmed Yesevî** zamanında mevcut olduğunu karineler yoluyla söyleyebiliriz. **Fazlullah b. Ruzbihan-ı Huncî**, *Mihman-nâme-i Buhara* adlı kitabında **Yesevî**'nin türbesinde onun kitabını gördüğünü ve okuduğunu söylemiş ve onu tasavvufî Türkçe bir eser olarak nitelerken adı ile manzum olduğunu belirtmemiştir.

Mihmman-nâme-i Buhara'nın yazarı şöyle demektedir: "İlahî feyzin bu fakire ihsan ettiği faydalardan birisi de Hazret-i Hace-i **Yesevî**'nin- *Allah aziz ruhunu kutsasın*- yazdıklarından bir kitabı okumuş olmamdır. Türkçe olan o kitapta ilimlerin inceliklerini ve tasavvufun hakikatlerini buldum. Süluk'un maksatlarında, hakikate kavuşma mertebelerini açıklamada; saliklerin menzillerini ve vasıl olanların makamlarını açıklamada onun benzerini görmedim."

Dambery, Melioransky, Martin Hartmann ve **Brockelmann** gibi tanınmış müsteşriklerin bazıları da *Divan-ı Hikmet*'in X.(XVI.) yüzyıla değil, V.(XI.) yüzyıla ait bir eser olduğunu söylerler.

Her halükârda eldeki nüshaların hiçbiri **Yesevî**'nin zamanına ait olmasa da *Divan-ı hikmet* şiir mecmuasının bazı şiirlerinin **Yesevî**'nin kendisine ait olduğuna şüphe yoktur. Şiirlere o başlamış ve müritleri onları çoğaltılmışlardır. Şiirlerinden Hoca **Ahmed Yesevî**'nin fikirleri, düşünceleri ve kişiliğini hakkında bilgi edinmek mümkündür.

Yesevî'nin hikmetleri şu iki esas unsurdan meydana gelir: 1. İslâm, yani dinî ve tasavvufî unsur; 2. Millî unsur yani eski Türk halk edebiyatı. Birinci unsur, tarikatin ideolojisini ve ikinci unsur, Hoca **Ahmed**'in tebliğ metodunu

ve şiirlerinin türünü yönlendirmiştir.Bu durum, bu tarikatin Türk muhitinde bir Türk sufîsinin kurduğu ilk büyük tarikat olmasına sebep oldu. Orta Asya'da büyük bir gelişme gösterdikten sonra VII. (XIII.) yüzyılda Horasan'da Hayderiyye tarikatinin, aynı yüzyılın ikinci yarısında da Anadolu -'da Babaî ve Bektaşî tarikatinin ortaya çıkmasında önemli bir rol oynamıştır.

Ehl-i sünnet tasavuf tarikatlarından sayılan Yeseviye tarikati, bütün sünnetleri, sünnet yerine konan uygulamaları kabul etmiş, müridlerinin şeriat hükümlerini eksiksiz yerine getirmelerini imanın şartlarından saymıştır. Görüşlerinin birçoğunun Nakşibendî tarikatinde yaşamış olmasına rağmen, Yesevî tarikatinin kendine özgü inanç ve görüşleri de vardır.

Yeseviyye tarikatinin temel hükümlerini; Marifetu'llah, doğru sözlü olmanın iyiliği, fena fi'llah ve tam tevekkül teşkil etmektedir.

Yeseviyye tarikatinde şeyhliğe ve rehberlik makamına ulaşmanın özel şartları vardır. Şeyhin, *ilmü'l-yakin*, *aynü'l-yakin*, *hakku'l-yakin*, İslâm ilimlerinde derinlik, sabır ve tahammül gibi makamlarını aşması gerekmektedir. Kemale erişmek arzusu ve zikir'e katılma bu tarikatin gereklerindendir. Müridler için gerekli sünnetler ve iyi ahlâk açıklanmıştır. Tarikat yolunun esasları; şeyhe saygı duymak, ona inanmak ve eksiksiz tevazu göstermektir.

Yesevî tarikatinin uygulamasında önemli bir unsur, "halvet"tir. Halvetin süresi kırk gündür. Bu süre zarfında müridin yapması gereken bütün görevler anlatılmıştır.

Hatta yenmesi gerekenler bile şeyhin iznine tabi tutulmuştur. Bu kırk gün kırk gecenin çok ayrıntılı hükümleri ve çeşitli aşamaları vardır ki, onların hepsini anlatmak uzun sürer.

Bu tarikatte halvet iki çeşittir: 1.Şeriat halveti, 2. Tarikat halveti. Ancak birinci halveti başarıyla geçenler ikinci halvete girebilirler.

Hoca **Ahmed Yesevî**, kendine özel kaidelere göre müridlerini muhtelif gruplara ayırdı. Onun 90 binden fazla müridi olduğunu ve belli merhaleleri geçen müridlerinin bir kısmını, kendi halifesi olarak muhtelif yerlere gönderiği nakledilir.

Hoca **Ahmed Yesevî**, müridlerinden başka bölge halkı üzerinde de büyük bir etkide bulunmuştur. Onun hakkında nakledilen olayların bazıları efsaneye dayanır. Onun Hz. Peygamber'in vefat yaşı olan 63 yaşına bastığı zaman hankâhında bulunan bir kuyuya girerek, orada 130 yıl yaşadığını ve o süre zarfında çok sayıda keramet gösterdiğini rivayet ederler.

Hoca **Ahmed Yesevî**'nin kabri, Türkistan'dan ve başka yerlerden istekte ve adakta bulunmak için gelen çok sayıda kişinin ziyaret yeridir. Ayrıca kabrinin etrafında özel törenler yapılır. Bu törenlerin en muhteşemi, kış mevsiminin belli günlerinde yapılanlardır.

Mihman-nâme-i Buhara'nın yazarı Hoca **Ahmed Yesevî**'nin kabrinin ihtiyaç sahiplerinin başvurduğu yer olduğunu şöyle anlatmaktadır:

" Ey zalimin gamına tutulmuş olan!

Yesî kutbunun eteğine yapış!

O, ölümsüzlük yolunun komutanıdır.

Yesi şahı Hoca Aga ***Ahmed****'dir o.*

Onun dergâhı ihtiyaçların kabesi oldu.

Onun halveti, münacaat yeri oldu.

Kambur felek, onun avucundan su içmekte.

Melek onun yüzünden sırtına yeşil giyinmiş."

Hoca **Ahmed Yesevî**'nin kabri, VIII.(XIV.) yüzyılın sonlarında yani onun ölümünden yaklaşık 230 yıl sonra **Timur**'un fermanıyla seçkin ustalar tarafından onarıldı. Binanın **Timur** tarafından onartılması konusunda çeşitli hikâyeler anlatılmıştır. Bunlardan birisi de şudur: Rivayete göre **Timur**'un fermanıyla Hoca **Ahmed Yesevî**'nin türbesinin yeniden yapılmasına başlandığı zaman, birkaç defa zorlukla karşılaşıldı. Türbenin binası biraz yükseldikten sonra aniden yıkıldı. Derken bir gün **Timur** , Hoca **Ahmed** için görkemli bir türbe yapmak istiyorsa, önce onun hocası **Arslan Bab**'ın kabrinin üzerine bir türbe yaptırması gerektiğini rüyasında görünce hemen **Arslan Bab**'ın türbesini yaptırdı ve ondan sonra Hoca **Ahmed Yesevî**'ninkine başladı.

Arslan Bab'ın türbesi, Türkistan şehrine yaklaşık 30 km. uzaklıktaki **Farabî**'nin doğum yeri olan ve halen kalıntıları bulunan Otrar şehri yakınındadır.

Eskiden olduğu gibi günümüzde de ziyaretçiler, **Arslan Bab**'ın kabrini ziyaret ettikten sonra Hoca **Ahmed Yesevî**'nin kabrini ziyaret etmek için Türkistan'a giderler.

Orayı ziyaret etmiş olan *Mihman-nâme-i Buhara* yazarı, kitabında şunları söylemektedir(s.261): " Yüksek kemeri göğe değen bir mescid, Beytü'l-Aksa'nın şeklini andıran görkemli bir bina; sofaları, büyük abidlerin mabedlerini hatırlatmakta; kapıları, ibadet edenlerin amellerinin yüzüne sevap kapısını açmaktadır.

" *Doğruluk yüzünden orada heves sahibine yer yoktur,*

Yesi'deki Han camiine bak.

Onun kemeri, göğün kemerine eşittir.

Hatta gök, onun yanında alçak kalır.

Onun alanı, gök kemerinin alanı gibidir.

İçinde göğün adı mırıldanır.

Eğer sen ona Mescid-i Aksa dersen,

O, Alemin en uc köşesinde bulunduğu için yerinde söylemiş olursun."

Tebriz, Isfahan ve Şiraz'dan gelip bu binayı yapan ve muhtelif yerlerini yazılarla işleyen ustaların soyundan gelenler bugün de Türkistan'da yaşamaktadırlar. Türbe ve yanındaki mescid, azamet bakımından Semerkand'daki Bibi Hanım Mescidiyle karşılaştırılır. Türbenin içinde **Abdü'l-Aziz Şerefeddin-i Tebrizî** ustanın yaptığı benzerine az raslanır bronz bir kazan bulunmaktadır. Boyu, orta boylu bir insanın boyundan daha yüksek olan bu kazana

bugün de ziyaretçiler adaklarını atarlar (Hacı Bektaş türbesindeki kara kazan gibi). Kazanın, Türk kültüründe birliğin ve misafirperverliğin sembolü olduğunu hatırlatmak gerekir. Çapı 2.45 m. ve ağırlığı 2 ton olan bu kazanın üzerine nakşedilmiş olan dökümcülük, nülüfer çiçeği nakşı ve Arapça harfler, onun ustasının üstün maharetlerini göstermektedir.

Hoca **Ahmed Yesevî**'nin türbesinin binası, kuru soğuklara, yakıcı güneşe ve sel ve zelzele gibi çok sayıda tabii afete dayanarak yaklaşık altı yüzyıl ilk haliyle ayakta kaldı. Bina, dıştan tek bir bölüm gibi görünüyorsa da aslında 8 bağımsız bölümü vardır . Merkezinde büyük kazanın da bulunduğ ilk ve esas salonu çok görkemlidir. Bu salonun sağ ve sol köşelerinde yatacak yerler vardır. Türbenin kümbetinin çapı, 18.2 m. ve kabirden kümbedin uç noktası arasındaki yükseklik 37.5 m.dir.

Yöre halkı, Hoca **Ahmed Yesevî**'yi üç defa ziyaret etmeyi bir defa Hacca gitmekle denk sayar. Bu yüzden çok sayıda ziyaretçi, büyük bir şevk içinde, yanlarında adakları ve kalplerinde dilekleri olduğu halde Türkistan'a giderler ve oradan döndükleri sırada Hac ziyaretinden dönmüş gibi karşılanırlar.

Hoca **Ahmed Yesevî**'nin ölümünden sonra bazı kişiler, kendilerinin onun neslinden ve torunlarından olduğunu iddia etmişlerdir. Onun **İbrahim** adındaki oğlunun kendisi hayattayken vefat ettiğini göz önünde bulundurulacak olursak, sülâlesi kızı **Gevher Hatun**'dan yürümüş olmalıdır. Son zamanlara kadar sadece Türkistan'da değil, Şeyh **Zekeriya-yı Semerkandî,** Üsküplü Şair **Ata**

(XVI.yüzyıl), **Evliya Çelebi** (XVII. yüzyıl) gibi Osmanlı ülkesinde yaşayan çok sayıda şair ve yazar , Hoca **Ahmed Yesevî**'nin soyundan geldiklerini iddia etmişlerdir.

Son yıllarda Kazakistan'ın bağımsızlığa kavuşmasından sonra Hoca **Ahmed Yesevî** ile Türkistan şehrine büyük önem verilmeye başlanmıştır. Günümüzde Türkistan şehri, Kazakistan'ın manevî başkenti olarak telâkkî edilmekte olup, gelecek yılın yazında bin beş yüzüncü kuruluş yıldönümü kutlanacaktır.

Bugünkü Kazakistan için Türkistan şehri manevî değerinin yanında çok sayıda tarihî eserlere ve mekânlara sahiptir.

Hoca **Ahmed Yesevî**, Kazakistan için millî ve İslâmî benliğini tanıma aracıdır. O, Kazakistan'ı hem Rus kültürü istilâsından hem de Maveraünnehir, Özbekistan, Kırgızistan ve Tacikistan gibi ülkelerde yaygın olan tarikatlerin etkisinden korumaktadır.

Kazakistan devletinin yanında Türkiye Cumhuriyeti devleti de Türklerin eski kültür merkezlerinden birisi olarak kabul ettiği Türkistan şehrine büyük bir önem vermektedir. Türkiye, büyük bir köyden farksız olan oraya, Hoca **Ahmed Yesevî**'nin türbesinin yanına, giderek Orta Asya'nın en seçkin üniversitelerinden birisi halini almakta olan Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Üniversitesini kurmuştur. Halen Amerika, Çin, Mısır, İran ve Pakistan gibi ülkelerden gelen hocalar bu Üniversitede ders vermekte olup, Türkiye'den gelen 400 öğrenci ile 40 öğretim üyesi orada öğrenim ve öğretimle meşguldür.

Daha önceleri Türk ustaların ve işçilerin emekleriyle yapılmış olan Hoca Ahmed Yesevî türbesi, bugün de Türk sermayesi ve ustaları tarafından yeniden onarılıp yapılmaktadır.

Bundan önce Orta Asya'nın hatta bütün Türk dünyasının tarihinde büyük bir rol oynamış olan Hoca **Ahmed Yesevî**, hiç şüphesiz bundan sonra da Kazakistan'ın itikadî ve ictimaî hayatında büyük rol oynayacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

i- HORASAN'IN ÖNEMLİ BİR ŞEHRİ: BELH

Horasan'ın önemli şehirlerinden biri olan Belh, Eski ve Orta çağlarda çok önemli bir şehir idi. Bugün Kuzey Afganistan'da kurumuş Belh nehri kıyısında birkaç bin nüfuslu küçük bir kasaba halindedir.

Şehrin kuruluşu ile ilgili birçok rivayet vardır. Bunlardan bazılarına göre bu şehri, İran efsanelerinde ilk insan kabul edilen **Keyumers** yaptırmaya başlamış, üçüncü hükümdar **Tahmuras** tamamlamıştır. Başka bir rivayete göre de efsanevî Turan hükümdarı **Efrasiyab** orayı kendine başkent yapmıştır.

Zerdüştîlere göre ise, Belh'in kuruluşu efsanevî İran padişahı **Key Lohrasb**'a dayanır. Bu padişahın **Zerdüşt**'ün dinini kabul edip onu koruduğuna inanan Zerdüştîler, şehri kutsal sayarlar.Ayrıca orada bulunan ünlü Budist Nevbihar tapınağını da kendi ateşkedeleri olarak kabul ederler. Bu konuda **Dakikî-yi Tusî**, *Gerşasb-nâme*'sinde şöyle demektedir:

"Lohrasb tahtı Geştasb'a verince (Geştasb) tahttan inip göç yükünü bağladı.

O Nevbihar'la Belh seçildi; çünkü o zamanın Yezdan-perestleri[124]*,*

---

124 Yani Zerdüşt dini taraftarları.

O evi, bu zamanda Arapların Mekke'yi tuttukları gibi tutarlardı."[125]

Eski ve Orta çağlarda Belh'in önemini coğrafî konumu sağlamaktaydı. Hindistan, Çin, Türkistan ve İran'dan gelen ticaret yollarının kesiştiği yerde ve verimli bir ovada yer almaktaydı

Akamenidler devrinde Baktria adıyla bir bölgenin ve bir şehrin adıydı. Horasan satraplığının merkezi idi. Kutsal şehir özelliğini Akamenidler devrinde de sürdürmüştür.

Akamenidlerden sonra bu bölge **Büyük İskender**'in eline geçmiş, **İskender** şehri surlarla çevirmiş, İskenderiye adıyla yeniden inşa etmiştir. Burası Yunan krallarının merkezi olduğu yıllarda bir Yunan kültür merkezine dönüşmüştür.

Büyük İskender'den sonra da Heftalitler, yani Ak Hunlar bölgenin hakimi olmuşlardır. Bunlar zamanında da şehir eski canlılığını korumuş, bu sefer de Buda dininin irfan ve din merkezi olmuştur. İslâm hakimiyetine kadar Budizm ile Mecusîlik yan yana yaşamışlardır. Bu dinlerin yanında daha sonraları Belhlilerin inancına Nasturî Hıristiyanlığı ile Mani dini de katılmıştır.

Belh'te İslâmiyet öncesi dinler arasında en yaygın olanının Budizm olduğunu söyleyebiliriz. Zira burada yapılan ve yukarıda Zerdüştîlerin de sahip çıktığını söylediğimiz ünlü Nevbihar tapınağı, Budistlerin önem verdikleri bir tapınak idi. Bu tapınak aslında daha sonra Abbasîlerin de vezirliğini yapacak olan ünlü Bermek ailesinin atası **Ber-**

---

125 Ferheng-i Dihhuda, Belh Mad, c.III, s.4296

mek tarafından kurulmuş, İslâmiyete kadar da bu aile tarafından yönetilmiş; dünyanın her tarafından ve çoğunlukla da Çin'den Budistleri Belh'e çekmiştir.

Belh, İslâmiyetin ilk yıllarından itibaren Arap saldırılarına uğramış, 708 yılında **Kutaybe b.Müslim** tarafından kesin olarak Müslümanların eline geçmiş, Araplarla yapılan savaşlar sonunda şehir harabeye dönmüştür.

Daha sonra Abbasîler devrinde yarı bağımsız yöneticiler tarafından yönetilmiş, Saffarîler ve Samanîler gibi İran asıllı hanedanların elinde kaldıktan sonra Gaznelilerin yönetimi altına girmiştir. Sonra sırasıyla Büyük Selçukluların, Kara Hıtayların ve Gurluların eline geçmiş, Türklerin yönetimi altında büyük bir gelişme göstermesi üzerine Arap coğrafyacıları oraya "şehirlerin anası manasına" gelen "Ümmü'l-Bilâd" adını vermişlerdir.

XIII. yüzyılın başlarında Belh, Hazermşahlıların elinde idi. 1206 yılında yönetimi eline alan Harezmşahlı sultanlarından Sultan **Muhammed**, Belh'ten Semerkand'a, Harezm'den Nişabur'a kadar geniş topraklarda hüküm sürmekteydi. Onun zamanında Belh, Horasan'ın Merv, Herat, Nişabur'la beraber dört büyük şehrinden biri sayılıyordu. Önceki karışıklıklar sırasına bir takım tahribata uğramış olmasına rağmen yine de Horasan'ın en gelişmiş ve mamur şehri idi. Orada üretilen tahıl o kadar bol idi ki bölgenin ihtiyacını karşıladıktan başka Harezm'e kadar bütün Horasan'ın ihtiyacını da karşılardı[126].

---

126 Alaaddin Ata Melik Cüveynî, Târih-i Cihangüşa, Çev.Mürsel Öztürk, Kültür Bak.Yay. 2 bsk. Ankara, 1998, s. 151

Ziraî üretiminin fazlalığı yanında Belh şehrinin İslâm kültür ve medeniyet tarihinde çok önemli bir yeri vardır. Bir rivayete göre kağıdın ilk defa imal edildiği Belh şehri, çok sayıdaki camisi, tekkesi ve medresesi ile her taraftan insanları kendine çeken bir şehir idi. XIII. Yüzyılın başlarında orayı ziyaret etmiş olan bir Arap coğrafyacısına göre şehrin nüfusunun dörtte birini din adamları, fakihler ile onların aile fertleri ve öğrenciler teşkil ediyordu[127].Orada ilmî ve dinî toplantılar çok ilgi görürdü. Şehir medreselerinin, âlimlerinin ve zahidlerinin çokluğundan dolayı İslâmın kubbesi manasına gelen " Kubbetü'l-İslâm" adıyla da anılırdı. Orada Selçuklu sultanları **Alparslan** ve **Melikşah**'ın veziri **Nizamü'l-Mülk**'ün kurduğu ünlü Nizamiye Medresesi, uzun yıllar bütün İslâm âleminde şöhrete kavuşmuş âlim ve edebiyatçılar yetiştirmişti. Şehrin âlimleri ve zahidleri arasında öyle kimseler vardı ki onların meclisleri İslâm ülkelerinin her tarafından gelen ilim arayan insanlarla doluydu.

Tabii bütün şehir halkı iyi yetişmiş kültürlü kimselerden meydana gelmiyordu. Şehrin büyük bir çoğunluğunu çeşitli meslek sahipleri, köylüler ve göçmenler teşkil ediyordu. O devir şairleri, Belh halkını şiirlerinde genellikle küfürbaz, sert ve kaba insanlar olarak göstermiş, bazı tarihçiler ise, şehirde yaşayan evbaş denilen ayak takımlarının, ahlâken bozulmuş kadılarla işbirliği yapması sonucunda Belh divanının, yani mahkemesinin adil olmayan yargılamalara ve cahilâne hükümlere sahne olduğunu söylemişlerdir. Bu adaletsiz ve gayri meşru kararlarıyla

127 Hüseyin Sultanzade, Târih-i medâris-i İran, Tahran 1347 hş.(1968), s. 94

Belh Divanı darb-ı mesel haline gelerek dile düşmüştür. Ünlü İranlı şair **Enverî**(ölm.1187) de şiirlerinde şehrideki evbaş ve runudların çokluğundan yakınmıştır.

Belh'teki o zamanki dinî akımlara gelince: Yukarıda bahsettiğimiz, Budist, Zerdüştî, Hıristiyan ve Mani dinlerinin dışında Belh, değişik İslâmî mezheplerin kök salıp geliştiği bir yer olmuştur. Şehrin bir yanında Mutezile, diğer yanında Kerramiye mezhebi taraftarları daima birbirleriyle kavga halinde idiler. Sufîzm ise, çok gelişmişti. Bunlar arasında **Şeyh Kübra**'nın taraftarlarının halk arasında büyük bir itibarı vardı. Eş'arîler, hem Mutazile, hem Kerramîye, hem bu bölgede çoğunluğu teşkil eden Hanefî mezhebi taraftarları ve de sufîlerle tartışma ve kavga halindeydiler. Sufî vaizler ve Hanefî fakihler, Eş'arî kelâmcıları ve Mutezilî imamlarını sapıklık ve halkın aklını karıştırmakla suçluyorlardı. Sultan **Muhammed Harezmşah**'ın bu tartışmalara ve ileri sürülen görüşlere gösterdiği müsamaha bazı kesimleri rahatsız ediyordu. Bu menmuniyetsizliklerini zaman zaman açıktan veya kinaye yoluyla ortaya koyuyorlardı[128].

Belh'teki vaaz meclisleri aynı zamanda bir ders meclisi idi. Orada tartışılan konular, konuşan ve dinleyen arasındaki soru cevapların; okunan şiirlerin ve söylenen vecizelerin çoğu, halkın arasında dilden dile dolaşırdı. Bu meclislere katılan vezirler ve sultanın memurları, halkın gözüne girerdi. Bu yüzden şehrin ileri gelenleri ve devlet büyükleri bu tür toplantılara katılmayı kendilerine görev

---

128 Abdü'l-Hüseyn-i Zerrinkub, Pille Pille tâ mulâkât-ı Hodâ, 2. bsk.Tahran 1371 hş.(1992), s. 28

bilirlerdi. Katılanlar, halkın yaptığı gibi meclislerde heyacana ve coşkuya gelirler, ağlarlar ve nara atarlardı. Müridlerin ilgisini çekmek için vaize büyük bir saygı ve tevazu gösterirlerdi[129].

O günlerin mekteplerinde çocuklara Kur'an-ı Kerim, tecvid, hadis, halifelerin ve sahabelerin öğretici sözleri, hat, hesap ve o devirde geçerli olan diğer ilimler okutulurdu. Bunların dışında çocukların akıllarında daha iyi tutabildikleri şeyler vardı. Bunlar, çoğu *Şehnâme*'de toplanmış olan efsanevî padişahlara ait kahramanlık destanları, *Kelile ve Dimne* gibi kitapların anlattıkları öğretici hayvan hikâyeleri, cin peri masalları, padişahlar, yöneticiler, kadılar, fakihler hakkında söylenen veya uydurulan amiyane hikâyeler; muammalar ve istihzalı latifeler idi.

Belh'te VIII. yüzyıldan itibaren İslâmî sufî mektepleri de gelişmişti. İlk sufîlerden **İbrahim-i Edhem** (ölm.783) ile **Şakik b. İbrahim el-Azdî** Belhli idiler. Bunlardan **İbrahim-i Edhem**, Belh meliklerinin oğlu olarak anılır. **Eflakî**, **İbrahim –i Edhem**'i **Mevlâna**'nın ataları arasında sayar. Bu zat, avlanırken, gaipten bir ses duyarak, dünya nimetlerini terk edip tövbekâr olmuş, Hacca gitmiştir. **İbrahim-i Edhem**'in kişiliği Budist azizlerine benzetilir. Ünlü Arap coğrafyacısı **Yakut**, onun mezarının Anadolu'da olduğunu rivayet eder[130].

Belh, İran edebiyatı bakımından da ilklere sahiptir. Bunlar arasında Samanlı devri şairlerinden, Farsçanın

---

129 Aynı eser, s.29

130 Emel Esin, Belh'in Kültür ve Sanat Tarihçesi, Uluslararası Mevlâna Semineri, 15-17 Aralık 1973, s. 190

yanında Arapça şiirleri bulunan , şairlikten başka felsefeyle de uğraşan, ünlü İslâm filozofu **Muhammed Zekeriya-yı Razî** ile münazaraları olan, İran'ın en büyük şairlerinden sayılan **Rudekî**'nin şiirlerinde kendisini övdüğü **Şehid-i Belhî** (ölm.936-7); **Firdevsî**'den önce *Şâhnâme-i Müeyyedî* adıyla mensur bir *Şahname* yazmaya başlayan ve *Yusuf u Zuleyha* hikâyesini Farsça nazmeden **Ebu'l-Müeyyed-i Belhî**; şiirlerinde Samanlı padişahlarını öven **Maruf-i Belhî** ve X.yüzyılın ikinci yarısında yaşamış ve *Pendnâme-i Anuşirvân* adlı eseri olduğu söylenen **Bedi-i Belhî**'yi sayabiliriz.

Belhli olmadığı halde hayatının bir kısmını Belh'te geçirmiş, orayı öven veya yeren şiirler söylemiş ünlü şairler de vardır. Bunlardan biri, Mevlâna'nın da şiirlerinde övdüğü **Senayî-i Gaznevî** (1045-1130)dir. O, gençliğinin bir süresini geçirdiği ve oradan Hacca gittiği Belh'te, *Kârnâme-i Belh* adlı 500 beyitlik ilk mesnevisini yazmış, o eserinde yöneticilerle birlikte Belh halkını da hicvetmiştir[131].

Belhli olmayan, fakat hayatının bir kısmını orada geçiren bir başka ünlü şair de Selçuklu sultanlarından **Sultan Sencer**'in saray şairlerinden olan ve İran edebiyatının en büyük kaside şairlerinden sayılan, yukarıda adını andığımız **Enverî**'dir. O, Merv'de bulunurken, şiddetli bir rüzgâr çıkıp şehirdeki binaların birçoğunu yıkacağı ve ağaçları kökünden sökeceği konusundaki kehanetinin tutmaması üzerine çıkardığı karışıklık üzerine Merv'den kaçıp Belh'e

---

131 Zabihullah Safa, Târih-i Edebiyyât der İran, 4. bsk.Tahran 1363 hş (1984)., c.II, 563

sığındı. Uzun bir süre Belh'te kalarak nücumla meşgul oldu. Burada da başı derde girdi. Belhlilerin saldırısına maruz kaldı. Bunun sebebi, **Futuhî-yi Mervezî** adlı bir şairin Belh hakkında şu hicviyeyi yazarak onu Enverî'ye mal etmesiydi:

" *Horasan'ın dört tarafında, aralarındaki mesafe yüzde yüz eşit olmayan dört şehir vardır.*

Bunların mamuresinin ve harabesinin tamamında insanlar varsa da şeytan ve kurdu barındırmayan değildir.

Her ne kadar Belh, serseri ve rintlerle dolu ise de bütün şehirde ve çevresinde bir akllı kimse de yok değildir.

Merv, her şeyi düzenli bir şehirdir, ciddisi ve şakası eşittir. Herat da fena sayılmaz."

Enverî, Belh halkının öfkesini yatıştırmak yahut bu hicvin kendisinin olmadığını göstermek için Belh'i övdüğü ve kendisinin de orayı hicvetmediğini anlatan uzun bir kasidesinin bir beytinde şunları söylemektedir:

" Ey Müslümanlar! İslâm'ın kubbesini (Belh'i) kim hicvetti? Allah korusun! Allah'a andolsun ki orayı kim hicvederse, o Hayber Yahudisidir."[132]

Bütün bunlara rağmen halk, ona karşı harekete geçti. Onu, başına bir örtü örterek şehirden çıkarıp öldürmek istediler. Fakat kadının himayesiyle hayatını kurtardı.

---

132 Hasan Çiftçi, Klâsik Fars Edebiyatında Hiciv ve Sosyal Eleştiri, Erzurum 2000, s. 219

1151 yılında da Belh'te vefat etti. Mezarı Belh'te, **Sultan Ahmed-i Hırevî**'nin mezarının yanındadır[133].

Belh'in, bazılarını yıkarıda andığımız şairlerinden başka, **Ebu Hanife**'nin talebelerinden fıkıh kitaplarının yazarı **Ebu Mutî el-Belhî** (ölm.814); X. yüzyılın ikinci yarısında yaşayan astronom ve matematikçi **Ali b.Ahmed-i Belhî**; ünlü muhaddis **Ebu Ali-yi Belhî** (ölm.908) ; filozof, ahlâkçı, tabib ve coğrafyacı **Ebu Zeyd-i Belhî** (ölm.934), Büyük Selçuklu sultanı **Berkyaruk** devletinde görev almış ve Fars bölgesinin tarih ve Coğrafyasına dair *Farsnâme* adlı kitabı yazmış olan, **İbnü'l-Belhî** gibi âlim ve yazarları da anmak gerekir.

Devletşah, 1486-7 yılında yazdığı *Tezkire*'sinde Belh hakkında şunları söylemektedir: "Şunu bilmek gerekir ki Belh, eski bir şehir ve birçok tarihçinin iddiasına göre dünyada ilk yapılan şehirlerdendir. Bazıları Demavend'in, bazıları da Babil'in en eski şehir olduğunu söylerler. Bazıları Belh'i **Belah b.Anud**'un inşa ettiğini, bazıları Belh'in kurucusunun **Keyumers** olduğunu, **Huşeng**'in katilini burada öldürdüğünden, sevincinden burada bu şehir kurduğunu ileri sürerler. Ne olursa olsun Belh'in muazzam bir şehir olduğundan hiç şüphe yoktur. Bilge kimseler Belh'e, "Ummü'l-Bilâd", "Kubbetü'l-İslâm", "Cennetü'l-Arz" (Yeryüzünün cenneti), "Hayrü't-türâb" (Toprakların hayırlısı) derler.

Enverî, Belh'in tarifi konusunda şöyle diyor:

---

133 Devletşah, Devletşah Tezkiresi, çev.Necati Lügal, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul 1977, c.I, s. 129 vd.

"Eğer gök çocuk olsaydı, gök onun dadılığını yapardı; Çünkü o dünyanın mamurelerine analık etmesini bilir."

Bugün mamur bir halde bulunan bu kale ve hisara Hisâr-ı Hinduvâr derler. Eski şehir harap olduktan sonra **Ahnef b.Kays** ve **Kutaybe b.Müslim**'in eline geçti. Yine **Hişam b.Abdü'l-Melik** zamanında Horasan emiri olan **Nasr b. Seyyar**, Horasan valisi iken bu kaleyi onun Hindu kölelerine tamir ettirdi.

Hamza-i Isfehanî, Muhammed Cerir-i Taberî'den şöyle rivayet eder: ' Belh'in kalesini fethetmek mümkün değildir. Çünkü altında taşkın su vardır. Delik delinemez."[134]

Tarihin erken devirlerinden XIII. Yüzyılın ilk çeyreğine kadar önemli bir kültür ve medeniyet merkezi olan Belh, 1221 yılında **Cengiz Han**'ın saldırısına uğradı. Halkın, şehri savaş yapmadan türlü hediyelerle birlikte **Cengiz Han**'a teslim etmesine rağmen **Cengiz Han**'ın, Sultan **Celaleddin-i Harezmşah**'ı saklıyor bahenesiyle verdiği emir üzerine, çoluk çocuk dahil halkın tamamını boş alana çıkarıp kılıçtan geçirdikten sonra bağları bahçeleri, kale duvarlarını ve binaları yerle bir ettiler. Bu yetmiyormuş gibi o, Peşaver seferinden dönerken de şehre uğradı ve kıyıda köşede saklanıp canını kurtaranları da kılıçtan geçirdi [135].

Aldığı bu darbeden sonra yüz yıl kadar belini doğrultamayan şehir, daha sonraları çeşitli hanedanlar tarafından imar edilmeye çalışılmışsa da hiçbir zaman eski parlak ve güzel günlerine kavuşamamıştır.

---

134 Aynı eser, C.IV, s.609

135 Alaaddin Ata Melik Cüveynî, a.g.e., s. 151 vd.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

I- HORASAN'IN MERKEZİ: NİŞABUR

Horasan'ın Merv, Herat ve Belh'le birlikte en önemli dört şehrinden biri olan ve Ortaçağ İran'ının en büyük şehirlerinden biri sayılan Nişabur[136], I. **Ardeşir**'in oğlu **I. Şapur** tarafından, bazı kaynaklara göre ise, **II. Şapur** tarafından kurulmuştur[137].

Nişabur bölgesi eskiden geniş anlamda Tabaseyn, Kuhistan, Nesa, Baverd, Aberşehr, Cam, Baherz, Tus, Zuzen ve Isferain gibi şehirleri içine alıyordu ve daha dar bir anlamda Aberşehr eyaletinin merkezi idi ve 13 *rustak* ve 4 *tassuc*'a ayrılmıştı. *Tassuc*ların adları: Batıda Ravend (bugünkü adı Rivend), güneyde Tak-i âb, doğuda Puşt-feruş ve kuzeyde ise Masul bulunuyordu.

Rivend dağında, şehrin kuzey-batısında Sasanîlerin en kutsal ateş tapınaklarından birisi olan Burzin-mihr bulunuyordu. Sasanî padişahlarından **II.Yezdecird**'in ikâmetgâhı da Nişabur'daydı.

Hududu'l-âlem, Horasan'ın merkezi Nişabur'u en büyük şehir olarak nitelendirmektedir. Şehir, Binalud-kuh

---

136 Bu kısım E.Honigman- C.E.Bosworth, Nichapur, EI / 2 c.VIII, s. 63 vd.maddesine bazı ilâveler yapılarak yazılmıştır.

137 Ebu Abdullah Muhammed en-Nişaburî, Târih-i Nişâbur, Tahran 1337 hş(1958). s. XIV

dağ geçidinin güneyindeki bir ovada bulunup bir fersah karelik (yaklaşık 5 km2) bir alanı işgal ediyordu. "Eski kale" adını taşıyan bir iç kale, esas şehir (şehristan) ve varoş (*rabad*)dan ibaretti. " Eski kale şehristana dahil olmayıp onun yanında ve bir tek hendekle ondan ayrılmıştı. IV.(X.) yüzyılda şehrin hayatî, ticaret ve sanayiin gelişmesi sonucunda tamamen varoşa, anlaşılan varoşun güney kısmına nakledilmiştir[138]".

V.Bartold'un bu söylediklerine ilâve olarak, eski kale ile şehristan da oldukça yoğun bir nüfusa sahipti. Nişabur, Hindistan ve Orta Asya'dan batıya, İran körfezinden kuzeye Volga boylarına giden çok önemli ticaret yollarının kavşağını teşkil ediyordu. **İstahrî**, Nişabur'un İslâm memleketleri hudutlarından çok uzakta bulunan memleketlerle olan ilişkilerine değinirken " Nişabur dokumaları çok tanrılı memleketlere gönderilirdi"[139]demektedir. İç ticarete dair bilgimiz az olmasına rağmen, yine de onun çok canlı olduğu kaydedilmektedir. Buştafruşa nahiyesinden Nişabur'a çok miktarda üzüm getirilir, Ustuva nahiyesi de Nişabur'a tahıl verirdi. Şehrin birçok pazar yerleri, kervansarayları ve hanları vardı. Bunlar canlı bir ticaretin merkeziydi. Horasan ticaretinin merkezi Nişabur, aynı zamanda canlı bir sanat faaliyetinin merkezini teşkil ediyordu. Şehir çinicilik ve demirciliğiyle meşhurdu. Bilhassa dokumacılığı çok gelişmişti. Başta ketenle ilgili madde ile meşgul olan halifeliğin batı vilâyetlerinden farklı olarak burada en ziyade pamuklu, ipekli ve yünlüler imal edilirdi. Atölye ve

---

138 Zahoder, B., Selçuklu Devletinin Kuruluşu Sırasında Horasan, Belleten XIX(1955) s.499

139 İstahrî, a.g.e. s. 197

sanatla ilgili bütün kuruluşlar ayrı mahalleler teşkil ederdi. **Makdisî**, eserinde şehri övmekle beraber gerçeğe pek de uzak olmayan şu satırları da kaydeder: "Sokaklar çamurlu, hanlarda düzensizlik olup, hamamlar kirli, dükkânlar kötü ve duvarları çarpıktır" [140]. Nişabur'da İslâm şehirlerinde alışılmış olan saray ve cami hayatından ziyade sanat ve ticaret hayatının gelişmesi, şehir manzarasının ağırbaşlılığı ve düzenine alışmış olan seyircide iyi bir izlenim bırakmamıştır.

Fakat sanat ve ticaret hayatının bu derece açık bir üstünlüğü bile Nişabur'un çiftçi vasfını muhafaza etmesine engel olamamıştır. **İstahrî**'nin bildirdiğine göre, şehir duvarlarının dışına çıkan kanallar tarım alanlarının sulanmasına yararlı. **Beyhakî**'nin Nişabur varoşundaki savaşa dair anlattıklarından anlaşılıyor ki, bu arazide daha çok bağ ve meyve bahçeleri vardı. Şehrin sınaî ve ticaret mahalleleri doğrudan doğruya ziraî mıntıka haline gelmiştir. Zikredilen bu yer, saray ve çiçek bahçelerini burada kuran şehrin ileri gelenlerini çekerdi. Şehir kapıları yanındaki yerler, Horasan hükümdarlarının çok sevdikleri ikâmetgâhlarının civarı ve Şadyah'ın bitişiğindeki Muhammed-âbâd kasabası çok tutulan yerlerdi. Muhammed-âbâd'da bir *cuftvar* (arazi ölçüsü) arazi **Beyhakî**'ye göre bin *dirhem* değerindeydi. Ağaçlı, ekili ve bağlık olan aynı ölçüdeki yerin bedeli üç bin *dirheme* kadar çıkardı. Şadyah'ın sarayları, zengin çiçek bahçeleri ve pavyonları şehrin yanında bulunuyordu. Bunlar arasında Horasan'ın Saffarî hanedanının ikinci ve sonuncu temsilcisi olan **Amr b.**

---

140 Makdisî, a.g.e. s. 66

Leys'in(265-287 / 879-900) yaptırdığı bahçe fevkâlâdeliğiyle ayırt edilirdi. Burada şehirliler ve ileri gelenlerin arazi içinde köylülere ait arazi ve evler de vardı. **Beyhakî**'nin yakınlarından bir asilzade, bahçesine bitişik olan üç köylünün arazisini on bin *dirheme* satın almıştır[141].

Şehir civarında bulunan yerler, giderek ayrı birer nahiye, han ve rusta şeklini aldı. Buğday, pirinç ve arpa tarlaları, meyve bahçeleri ve bağlar, Horasan'ın bu kuzey kısmına vilâyetin buğday ambarı demeye yeterli bir delil sayılır. Fakat Nişabur'un kapısından çıkar çıkmaz seyyahın tamamen bir ziraî mıntıkaya geçeceğini sanmak hiç de doğru olmaz. Yukarıda zikredilen Ustuva, Guyan, Beyhak ve diğer nahiyeler, çayır ve bahçelerinin yanında dokumalarıyla da tanınmıştır [142].

Günümüz Nişabur'una gelince 36 derece 13 enlem ve 38 derece 49 boylam üzerinde; rakımı 1193 m, etrafı dağlarla çevrili bir yaylanın doğu kıyısında bulunur. Şehrin kuzey ve doğu yönlerinde şehri Meşhed ve Tus vadisinden ayıran Binalud-kuh dağı silsilesi uzanır. Dağın eteğinde Nişabur'un çevresini suladıktan sonra batıdaki çölde kaybolan başta Şure Rud ve Dizbad (Mustevfî) olmak üzere birçok küçük çay vardır. Şehrin kuzeyinde dağda Çeşme Sebz adında küçük bir göl vardır ve o gölden çıkan Mustevfî'den başka iki küçük çaydan biri doğuya, diğeri batıya yönelir.Tarihî yapı olarak büyük ressam **Kemalü'l-Mülk** ve dünyaca tanınmış şairler **Ömer Hayyam** ve Şeyh **Attar**'ın türbeleri ayakta durmaktadır.

---

141 Zahoder,B. a.g.m.s. 500

142 Aynı m. s. 501

1365 Ş.(1965) yılında yapılan nüfus sayımına göre şehrin nüfusu 109 258'dir[143].

II- İSLÂM TARİHÇİ VE COĞRAFYACILARININ NİŞABUR HAKKINDAKİ SÖZLERİ

Ya'kubî (ölm.248/ 897):

" **Abdullah b.Tahir**, Horasan'da daha öncekilerinin yapmadığı bir şekilde yöneticilik yaptı. Bütün köylerin ihtiyaçlarını karşılamaya çalıştı. Arazinin sulanması için gerekli olan kurallar onun emriyle konuldu. İlmin değeri hakkındaki görüş ve düşünceleri, diğerlerden fersahlarca daha ileriydi. İlim arayan herkesin, ona rahat bir şekilde ulaşması için çaba harcadı.

Tahirîleri 260 (873) yılında saltanattan uzaklaştıran Sicitanlı Saffarî hanedanı da başkentlerini Nişabur'a taşıdılar.

Amr b.Leys, 288 (900) yılında Samanlı **İsmail b. Ahmed**'e yenildikten sonra Horasan yönetimi Samanlıların oldu. Bilindiği gibi Samanlıların başkenti Buhara idi. Ceyhun'un güneyinde bulunan topraklar, " *sipehsâlâr* " sıfatını taşıyan ve Nişabur'da oturan özel bir emirin yönetimi altındaydı[144].

Coğrafyacılara göre Samanî devri Nişabur'u bir dere ile arada boşluk bulunmayan bir dağın eteğindeydi.

---

143 E.Honigmann, -C.E.Bosworth, Nişabur, EI / 2, c. VIII, s. 65

144 Ya'kubî, Ahmed b. Ebi Ya'kub, Kitâbu'l-buldân, M.J.de Goeje neşr., Leiden 1892

İbn Rusteh (IV. / X. asrın ikinci yarısı):

Şehrin bir tarafında yüksek bir dağ vardı; çevresi, enine boyuna bir *ferseng* idi. Şehir, Orta Asya'nın büyük şehirleri gibi bir iç kale (*arg*), bir şehir merkezi (*şehristan*) ve bir banliyöden (*rabaz*)dan meydana geliyordu.

İç kale, şehir merkezinin bir parçası değildi. Fakat iç kale ile merkez arasında sadece bir hendek vardı.

IV.(X.) yüzyılda ticaret ve sanayinin gelişmesiyle şehir, güneyde bulunan banliyöde (*rabaz*) yoğunlaştı[145].

İstahrî (iV./X. asrın ilk yarısı) :

İstahrî Nişabur'un çarşılarını tasvir ederken şöyle yazıyor: " Çarşı, şehrin kuzey tarafındaki köprünün başına (*re'sü'l-kantara*) kadar uzanır[146].

Makdisî (IV./X. asrın ikinci yarısı) :

Çarşıda dört yönünde sıra sıra dükkânların ve kervansarayların uzandığı *murabbatü'l-kebire* adlı dört köşeli meydan şeklinde elliden fazla merkez vardı. Doğu tarafı Büyük Cami'ye (*mescid-i câmî*); kuzey tarafı şehir merkezine; batı tarafı *murabbatü's-sagire* denilen küçük dört köşeli meydana; güney tarafı ise, Hz.**Hüseyin** soyundan gelenlerin kabirlerine kadar uzanıyordu.

---

145 İbn Rusteh, Ebu Ali Ahmed b.Ömer, Kitâbu'l-a'lâki'n-nefise, M.J.de Goeje neşr. Leiden 1892

146 İstahrî, Ebu İshak el-Farisî, Kitâbu'l-mesâlik ve'l-memâlik, M.J.de Goeje neşr. Leiden 1870

Batı tarafında Küçük Meydan'ın yakınında **Amr b.Leys**'in yaptırdığı bir kasır, kasr'ın yanında ise zindan bulunuyordu.

Büyük Cami ise, ordu karargâhında yapılmıştı ve altı bölümden meydana geliyordu. İmam minberinin bulunduğu caminin esas bölümü, Abbasîler hanedanının saltanatının kurulmasına sebep olan **Ebu Müslim-i Horasanî** tarafından II.(VIII.) yüzyılın ortalarında; diğer bölümleri ise, III. (IX.) yüzyılın sonlarında Saffarî sultanı **Amr b.Leys** tarafından yaptırılmıştır. **Ebu Müslim** 'in binası, ahşap direklere, **Amr b.Leys**'inki ise, yuvarlak tuğla sütünlara dayanmaktadır.

Bu bölümün etrafına üç *revak* ve onun ortasına da bir *kümbed* yapmışlardı ve *revak*ların on bir kapısı vardı ve sütunları renkli mermerden yapılmıştı.

Şehre su veren kanallar genellikle yer altından çekilmişti. Su kanalına inmek için yapılmış olan basamakların sayısı bazen yüze ulaşıyordu. Şehrin dışında su, yerin üzerinde akıyor ve araziyi sulamak için kullanılıyordu.

Şehir ipekli ve yünlü kumaşlarıyla meşhurdu. Bu kumaşları İslâm ülkelerinin dışındaki ülkelere de taşırlardı.

Nişabur, Fars, Kirman ve Hindistan gibi güney vilâyetleriyle Rey, Cürcan ve Harezm'in ticaret mallarının deposuydu[147]."

---

147 Makdisî, Şemseddin Ebu Abdullah Muhammed, Ahsenu't-tekâsim fi ma'rifeti'l-akalim, M.J.de Goeje neşr. Leiden 1906

İbn Havkal (IV./X. asrın ikinci yarısı) :

Nişabur'un dükkânları ve misafirhaneleri, tüccarların dolup taştığı yerlerdi. Şehir havalisinde bakır, demir, firuze ve diğer madenler çıkarılırdı. Nişabur'un 36 mil kuzey-batısında Kuçan yolunun üzerindeki dağlarda bulunan *firuze* madeni bugüne kadar önemini korumuş olup dünyada eşi benzeri yoktur.

Nişabur, son Selçuklu sultanlarının Merv'i tercih etmelerine rağmen Gazneliler ve Selçuklular zamanında Horasan'ın en önemli şehriydi.

Oğuzların almasıyla şehir, batı tarafına, **Abdullah b. Tahir** zamanında kurulmuş olan Şadyah adıyla bilinen yere kaydı. Şadyah'ta üzerinde bir iç kalenin bulunduğu büyük bir tepe vardı.

Nişabur, uygun coğrafî yapısıyla büyük bir gelişme gösterdi. Tepeden eski yerleşim yerine kadar yerleri binalar ve imaretler kapladı[148]."

Yakut (ölm. 20 Ramazan 626 / 20 Ağustos 1229):

618 (1221) yılındaki Moğol saldırısı, Nişabur'un gördüğü en büyük felâket oldu. Moğolların şehri kuşattığı sırada **Cengiz Han**'ın damadı, şehirlilerin attığı oka hedef olarak öldürüldü. Bu yüzden **Cengiz Han**'ın oğlu **Tuli** tarafından şehir alınınca halkın yalvarıp yakarması fayda etmedi. Moğolların ayırdığı 400 sanatkârın dışında herkesi kılıçtan geçirdiler.

---

148 İbn Havkal, Kitâb sureti'l-arz, M.J.de Goeje neşr. Leiden 1873

Şehrin binalarını ve imaretlerini temelinden yıkıp ve arsasını tarlaya çevirdiler. Kılıçtan kurtulup yıkıntılar arasında saklanmış kimseleri öldürsün diye şehrin harabelerini gözetlemek için 400 Moğol görevlendirdiler[149].

Alaaddin Ata Melik Cüveynî (Ölm.681 / 1283) :

Nişabur Olayı[150]:

Eğer yeryüzünü gökyüzüyle karşılaştırıp, şehirleri yıldızların yerine koyarsak, Nişabur yıldızların arasında parlak Zühre yılıdızının yerini tutar. Eğer onu insan organlarının birinin yerine koymak istersek, hiç şüphesiz gözün yerine koyarız. Şiir(Arapça):

" İnsan Merv'i, Bağdat'ı ve Kufe'yi ne yapsın?Nişabur dünyada insanın gözünün bebeği gibidir."

Şiir (Farsça):

"Sen çok yaşa Nişabur! eğer yeryüzünde cennet varsa orası sensin; eğer sen cennet değilsen, yeryüzünde cennet yok demektir."

Sultan **Muhammed**'in Belh'ten Nişabur'a hareket ettiği sırada hayatının her anını, **Cengiz Han** 'la karşılaşacağı günün korkusu kaplamış, konuşmalarına ve davranışlarına telâş ve ürkeklik hakim olmuştu.

---

149 Yakut, Şihabeddin Ebî Abdullah, Mu'cemu'l-buldân, F.Wustenfeld neşr. Leipzig, 1866-1873

150 Alaaddin Ata Melik Cüveynî ,a.g.e. 2.bsk. s. 174 - 180

Göklerin etkisiyle yerde bir takım olaylar meydana gelir. Eğer dağların anlama yeteneği olsa da bunları anlasa, bütün zerreleri kıyamete kadat tir tir titrer, parça parça dağılıp yok olurdu. Şiir (Arapça):

" Benim üzerime öyle belâlar döküldü ki, eğer gündüzün üzerine dökülseydi, gece olurdu."[151]

Kaderin ve görünmez güçlerin üzerine yaptığı kötü etkilere ek olarak, gördüğü korkunç rüyalar ve vehimler de onu aciz ve hiçbir şeyden zevk almaz duruma sokmuştu. Kafası, tedbir alamaz ve çare düşünemez oldu. Bir gece rüyasında çehreleri yara bere içinde, saçları dağınık nuranî yüzlü erkeklerle onların yanında karalar giymiş yaslı kadınlar gördü. Onlara, "Siz kimsiniz?" diye sorduğunda, "Biz İslâmız" cevabını aldı. Buna benzer rüyaları çokça görmeye başladı. Bir gün Meşhed-i Tus'u[152] ziyaret ederken, orada bir köşede kavga eden iki kedi gördü. Onların yanına yaklaşıp, "Filân kedi galip gelirse, ben de düşmanlarıma galip gelirim" diye içinden fal tuttu. Tuttuğu kedinin yenilmesi üzerine derin bir ah çekerek oradan uzaklaştı. Şiir (Arapça) :

"*Gecelerin kepenkleri indirmesiyle etrafa zifiri karanlık çökmesi ve karganın bir çamın üzerinde ötmesi seni heyecanlandırdı.*

Gözlerinden damla damla düşen yaşların kurumamasını hakettin; kargaların matem çığlıkları gurbeti, çam ağacı ise, kavuşmayı değil, ayrılığı simgelemektedir."

---

151 Bu şiirin Hz.Fatıma'nın olduğu söylenir.

152 Bugünkü İran'ın Meşhed şehri.

Gam ve hüzün askerlerinin vücudunu istilâ etmesi üzerine gece gibi siyah olan saçları gündüz gibi ağardı. Ciğerinin yanmasından, yüreğindeki acının kaynayıp taş - masından dolayı vücudunun her yerinde kaynayan suyun üzerindeki kabarcıklar gibi şişler meydana geldi. Babam- dan duyduğuma göre bir gün o Belh'ten giderken, dinlen- mek için bir tepenin üzerinde konakladı. Aynaya bakınca, "Yaşlılık, hastalık ve şanssızlık hep birden bana saldırdı. Gençlik, sağlık ve şans benden uzaklaştı. Zamanın biri - kimi olan bu derdin dermanı nerden bulunacak? Feleğin bağladığı düğümü kim çözecek?" dedi.

Böyle perişan bir ruh hali içinde Nişabur'a hareket etti. 17 Safer 617 (18 Nisan 1220) tarihinde şehre vardı. Kor- kudan öyle bir hal almıştı ki onun yüzünü görenler, Tatar askerlerinden korktuğundan daha fazla korkuyorlardı. Gücü kuvveti olduğu günlerde kaleleri yıktığına pişman oluyor ve kendi kendine, "Eğer şimdi onlar dursaydı, bu zor günlerimde işime yarardı" diyordu. Yanındakilere dağı - lıp başka yerlere gitmelerini öğütlerken, " Çok kalabalık bir ordunun bile Moğolların önünde bir işe yaramadığı, onla - rın saldırılarına karşı koyamadığı muhtelif defalar görül - müştür. Onlar gelirse burayı kesin olarak ele geçirirler ve hiçbir yaratığı sağ bırakmazlar, herkesi kılıçtan geçiriler; karılarını ve çacuklarını esir alır ve hiç kimseye kaçma fır - satı vermezler. Eğer şimdiden şehri terk ederseniz, belki çoğunuz, hiç olmazsa birkaçınız ölümden kurtulursunuz" diyordu. Fakat insanoğlu için vatanından ayrılmak canın - dan ayrılmaktan daha zordur. Kur'an-ı Kerim'de vatandan ayrılmanın şiddetli acısı şu ayette belirtilmiştir: " *Allah on- lara sürülmeyi yazmamış olsaydı, dünyada başka şekilde*

azap verecekti. Ne var ki ecel onların eteklerinden tutmuş, belki de boğazlarına sarılmıştı[153] ."

Nişaburluların şehri terk edip gitmeye niyetleri olmadığını ve sözünün tutulmadığını gören Sultan, "Her ne kadar bilek gücü ve sağlam kaleyle bu işin üstesinden gelinemeyeceği açıkça belli ise de kalenin duvarlarını onarmak gerekir" deyince halk hemen işe koyuldu. O arada birkaç gün Moğollardan ses seda çıkmayınca onların şehrin dışından geçip oraya gelmeyeceği hayaline kapılarak bir az olsun rahatladılar.O arada Sultan, oğlu **Celaleddin**'i Belh'in savunmasına görevlendirdi. **Celaleddin** fazla uzaklaşmadan **Cebe** ile **Sübetay**'ın nehri geçip yaklaşmakta olduğu haberini alınca geri döndü. Sultan durumu öğrenince fazla kan dökülmemesi için adamlarının bir kısmını orda bırakarak, av maksadıyla ordan uzaklaştı. Şiir (Arapça):

*"Emir **Muhammed** gidince ülkenin dirliği ve düzeni kaçtı; dünyada öyle devletler vardır ki, ikballeri gölgeler gibi değişken ve geçicidir."*

Sultan Nişabur'dan ayrılmadan önce Nişabur'un yönetimini Fahrü'l-Mülk **Ebu'l-Me'alî Kâtib Camî**, Ziyâü'l-Mülk Ârız **Zuzenî,** Mücirü'l-Mülk **Kafî-yi Ömer Ruhhî** gibi kimselere bıraktı. Sultan ordan ayrıldıktan sonra Nişabur valiliğine tayin ettiği Emir **Şerefeddin**, Harezm'den kalkıp savunmak için Nişabur'a gelirken oraya on menzil kala yolda öldü. Ailesi ve yakınları, kölelerinin ve hizmetçilerinin mallarını yağma etmesinden korkarak ölümünü gizli tuttular ve hiç vakit geçimeden durumu Mücirü'l-Mülk'e bildirdiler.

153 Kur'an-ı Kerim 59 / 3

Mücirü'l-Mülk, derhal bir bölük askerle onları karşılayıp sağ salim şehre getirdi. Emir **Şerefeddin**'in hizmetçileri ise, orda kalmayıp Sultan **Muhammed**'in arkasından gittiler.

19 Rebiyülevvel 617 (24 Mayıs 1220) tarihinde **Cebe, Sübetay Noyan** ve **Taysi**'nin öncü birliğinin komutanı şehrin kapısına yaklaştı. Önden 14 atlı göndererek, otlamakta olan birkaç deveyi getirttikten sonra asker gönderip kaçmakta olan **Şerefeddin**'in kölelerini yakalattı. Sayıları bin kadar olan Moğol askerleri onların hepsini kılıçtan geçirmeden önce Sultan'ın yerini söyletmek için onları işkenceye tâbi tuttu.

Çok geçmeden Moğol ordusunun tamamı şehrin önüne geldi. Komutanları, şehrin ileri gelenlerine adam gönderip onları itaate çağırdı. Onun üzerine Mücirü'l-Mülk, " Ben okuması yazması olan yaşlı biriyim. Bu şehri bana, arkasına düştüğünüz Sultan emanet etti. Eğer onu yenerseniz, ben de şehri teslim eder, sizin hizmetinize girerim" cevabını verdi. Bu cevap üzerine Moğol komutan, askere ulufe dağıtmak için şehirlilerden mal istedi. İstediği miktar verilince iki günde bir şehre adam göndererek istediklerini aldılar. Nihayet Rebiyülâhir (Haziran) ayında şehrin önüne gelen **Cebe**, kadıyı ve veziri yanına çağırdı. Bunlar Cebe' nin yanına gitmekten korkarak orta sınıftan üç kişi seçip **Cebe**'ye gönderdiler. **Cebe**, gelenleri çağırdığı kimseler sanıp onlarla kendisine verilecek ulufe konusunda anlaştıktan sonra şehrin ileri gelenlerine haber göndererek istenilen ulufenini verilmesini ve şehrin duvarlarının yıkılmasını tavsiye ederek oradan uzaklaştı.

Moğollar kendilerine boyun eğen yerlere bir askerî vali (*şahne)* bıraktıktan sonra orayı terk ederlerdi. Bir ara Moğol askerlerinin gelip gitmesi kesilince Sultan'ın Irak'ta Moğolları ağır bir yenilgiye uğrattığı haberi dilden dile dolaşmaya başladı. İnsanları baştan çıkaran şeytan, halkın beynine yumurta bıraktı. Moğolların Tus'ta bıraktığı *şahne* Şadyah'a (Nişabur'un mahallesi) haber gönderip yayılan dedikoduya aldanmamak ve itaat etmek gerektiğini söylediyse de Nişabur'dan sert cevaplar aldı. Derken aklı bir fersah yukarıda olan **Siraceddin** lâkaplı bir adamın emrindeki Tus askerleri, Moğol *şahne*sini öldürdükten sonra kellesini kesip Nişabur'a gönderdiler. Bunu yaparken kalabalık bir insan topluluğunun başını kesmiş gibi olduklarının ve büyük bir felâketi uykusundan uyandırdıklarının farkına varamadılar. O arada Tus'un *şahne* yardımcısı Seyyid **Ebu Turab**, şehirden gizlice ayrılarak Ustuva'ya gitti. Orada 300 Moğol süvari ile birlikte hayvanlara bakmak için görevlendirilmiş olan **Kuş Timur**'a Tus *şahne*sinin katledildiğini ve şehir halkının ayaklandığını haber verdi. **Kuş Timur**, hiç vakit kaybetmeden durumu bildirmek için *Noyan*lara adam gönderdikten sonra 300 süvarisiyle birlikte Ustuva'dan kalkıp Tus'a geldi. Tus emirliğini eline geçirip etrafına 3 bin kişi toplamış olan **Siraceddin**'i aniden yakalayıp adamlarının çoğuyla birlikte öldürdü. Büyük ordu gelinceye kadar şehrin surlarını yıktı. Çok geçmeden **Cengiz Han**'ın damadı **Togacar Küregen**, **Tuli**'nin öncü güçlerinin komutanı olarak büyük emirlerden bir topluluk ve 10 bin kişilik bir orduyla Ramazan (Ekim) ayının ortalarında Nişabur önlerine geldi. Hemen Moğollarla Nişaburlular arasında savaş başladı. Sayıca üstün olan Nişaburlular şehrin dışına çıkıp yiğitçe vuruştular.

Savaşın üçüncü gününde çarpışma Kara Kuş burcunda yoğunlaştı. Yaylardan ve oklardan çıkan oklar yağmur gibi yağmaya başladı. O sırada Nişabur halkının kötü kaderine ve helâkine sebep olacak bir olayın işareti olarak bir ok gelip **Cengiz** Han'ın damadı Togacar'ın canını aldı. Şehir halkı onu tanımadıkları için kimi öldürdüklerinden habersizdiler. Askerler dinlenmek için geri çekilince Moğolların elinden kurtulan iki esir şehre gelerek **Togacar**'ın öldürüldüğünü haber verince Nişaburlular iyi bir iş yaptıklarını sanarak sevindiler. Onun ölümünün kendi başlarına ne gibi felâket açacağını kestiremediler. Çünkü "*Haberin doğruluğunu sonra öğreneceksiniz*"[154] ilâhî hükmünden habersizdiler.

Moğol ordusu geri çekilince **Togacar**'ın yerine **Börkay Noyan** geçti. **Börkay Noyan**, ordusunu ikiye ayırdıktan sonra bir kısmını komutasına alarak Sebzevar'a yürüdü. Orayı üç gün üç gecede aldıktan sonra halkının tamamını kılıçtan geçirdi. Öldürüp toprağa verdiği insanların sayısı 70 binden fazlaydı. Moğol ordusunun diğer yarısı **Koç Timur**'a yardım etmek için Tus'a gidip daha önce alınmayan mevzilere ele geçirdi. Nukan ve Kar halkı, şehirlerini canla başla savundularsa da fayda etmedi. Moğollar hepsini yakalayıp kılıçtan geçirdiler.

O arada Nişabur halkı açıktan açığa Moğollara kafa tutmaya başladı. Gördükleri Moğolun üzerine gençleri gönderip yakalatmaya ve öldürmeye başladılar. O kış Nişabur'da kıtlık başgösterdi. Her şeyin fiyatı arttı. Şehrin

154 Kur'an-ı Kerim 38 / 88

çıkışı Moğollar tarafından tutulduğu için halkın çoğu yiyecek sıkıntısına düştü.

618 (1221) yılının baharında Merv işinden kurtulmuş olan **Tuli** Nişabur'a hareket etti. Nişabur'da onun gelişinden kimsenin haberi olmadı. Askerinin sayısı çok fazla olan **Tuli,** Nişabur'a gelirken yolunun üzerindeki köy ve kasabaları ele geçirdi. Sağ kalanlardan asker olmaya uygun olanları ordusuna kattı. *Mancınık* ve silâhlarla donatılmış olan kalabalık bir topluluğu Şadyah'a gönderdi. Nişabur taşlık bir yer olmasına rağmen, Moğollar ihtiyatlı davranarak hayvanlara taş yükleyip şehrin etrafına harman gibi yığdılar. Fakat bu taşların onda birini dahi kullanmak nasip olmadı. O arada şehrin dışında birikmiş askerleri görünce Nişabur halkı gördükleri ordunun o zamana kadar gördüklerinden çok farklı olduğunu anladılar ve işin ciddiyetinin farkına vardılar. Çok iyi hazırlanmalarına, kale duvarlarının üzerine 3 bin tane ok atan çark ve 3 yüz *mancınık* yerleştirmiş olmalarına rağmen korkmaya başladılar. Bütün organlarını titreme alarak cesaretlerini kaybettiler. Kurtulmak için teslim olmaktan başka çarenin bulunmadığını düşündüler. Kadı **Rükneddin Ali b.İbrahim Mugisî**'yi elçi olarak **Tuli**'ye gönderdiler. Kadı, şehrin dışına çıkarak **Tuli**'nin huzuruna çıktı. Nişabur halkının canının bağışlanmasını dileyip para ve mal vaadinde bulunduysa da bunun bir faydası olmadığı gibi Kadı'nın geri dönmesine izin vermediler.

12 Safer (7 Nisan 1221) Çarşamba günü başlayan savaş, Cuma sabahına kadar bütün şiddetiyle devam etti. O arada Moğollar, hendeklerin bir bölümünü doldurup kale duvarlarında gedikler açtılar. Savaşın en yoğun ol-

duğu yerler, Şuturbânân Kapısı ile Karakuş Kapısı idi. Sonunda Moğollar Hüsrev Köşkü Surunun üzerine bayrak çekip akın akın duvara tırmanarak Şuturbânân Kapısından içeri girmeyi başardılar. O gün akşama kadar Moğollar kale duvarına çıkmak ve Nişaburlular da onlara engel olmak için uğraştılar. Cumartesi günü kale duvarlarının üzeri Moğol askerleriyle doldu. Moğollar kapıları kırıp içeri girdikten sonra katliama ve yağmaya başladılar. Savaş genellikle dağınık bir vaziyette evlerde yoğunlaştı. O arada **Tuli, Mücirü'l-Mülk**'ü bulup getirmelerini emretti. Onu saklandığı delikten çıkarıp getirdiler. **Mücirü'l-Mülk**, hemen öldürülmesi için **Tuli**'ye ağır hakaretlerde bulunduysa da onu işkenceyle öldürdüler.

Moğollar duruma hakim olunca sağ kalan kadın, erkek, çocuk kim varsa şehrin dışındaki boş alana çıkardılar. Daha önce **Togacar**'ın öcünü almak için şehrin ziraat yapılacak hale getirilmesi, kedi köpek dahil şehirde hiçbir canlı bırakılmaması emredilmişti. O arada **Cengiz Han** 'ın kızı olan **Togacar**'ın hanımı ordusuyla gelerek sağ kalanların hayatlarına son verdi. Sadece içlerinden 400 kadar sanatkârı seçip Türkistan'a götürdüler. Onların ailesi şimdi orada yaşamaktadır.

Bu işler bittikten sonra **Tuli**, rastladıkları kaçıp kurtulanları ölenlerin yanına göndermeleri için bir *emir* ile dört Tacik'i orada bıraktıktan sonra Herat'ın yolunu tuttu. Onlar ordan ayrılınca kurtlar kuşlar günlerce, hatta haftalarca insan eti yeyip bayram ettiler. Şiir (Arapça):

"*Üzerinde yaşayan insanların ölmesiyle ora da öldü. İnsanlar sanki oranın ruhları gibiydiler.*"

Nişabur tamamen yıkıldı. Evler yerle bir oldu. Yüksek-lik bakımından gök yüzüyle boy ölçüşen saraylar yüzünü toprağa koyup tevazu gösterdi. Mamur binaların yerini taş toprak yığınları ve enkaz kümeleri aldı. Gül bahçeleri yangın yerine döndü. Her yer kupkuru oldu. Şiir (Arapça):

" *Evet! Olaylar onu padişahlıktan köleliğe düşürdü; efendisi önünde secde eden kimselere döndü.*

Bir zamanlar orada bulunan yemyeşil ağaçlar kurudu, misk amber saçan toprak bozuldu."

III- İSLÂM TARİHİNDE NİŞABUR

30 (651) yılında Basra valisi **Abdullah b.Amir** Nişabur'u aldı ve oranın yöneticisi **Kanarang**'a boyun eğdirdi. O sırada bir garnizona sahip olamayan şehrin önemi azdı. 36 (656) yılında meydana gelen Hz. **Ali** ile **Muaviye** arasındaki savaşlar sırasında Horasan ve Toharistan'da çı-kan isyanlar sonucunda Araplar şehirden atılınca **III. Yezdecird**'in oğlu **III.Piruz** bir süre Nişabur'da oturdu. Hz. **Ali**, 37 (657) yılında **Huleyd b.Ka's**'ı isyan eden şehre gönderdi. 41 (661) yılında da **Muaviye**, **Abdullah b.Amir**'i ikinci defa Basra valisi tayin ederek onu, Horasan ile Sicistan'ı almak için görevlendirdi. O görevi yerine getirince **İbn Amir**, 42 (662) yılında Horasan valisi olarak **Kays b.el-Haysem el-Sulemî**'yi Nişabur'a yerleştirdi. **Ziyad b.Ebu Sufyan**, 45 (665) yılında **Huleyd b.Abdullah el-Hanefî**'yi Aberşehr'in (Nişabur) yöneticisi olarak görevlendirdi. **Abdullah b.Hazlm** 63 (683) yılında Emevilere karşı ayaklandı ve 73 (692) yılında Merv yakınlarında **Abdü'l-Melik**'e karşı yaptığı savaşı kaybetti. O tarihten itibaren Emevî hakimiyeti Horasan'a yerleşti.

II. (VIII.) yüzyılın başlarında Horasan'da Emevîler aleyhinde isyan başlatmış olan **Ebu Müslim-i Horasanî**, 131 (738) yılında Nişabur'a girdi ve o şehrin idaresini eline aldı. Yönetimi sırasında Nişabur'da bir mescit yaptırdı. Fakat onu 138 (758) yılında Halife **Mansur**'un tahrikiyle Bağdat'ta katlettiler.

Bu olaydan sonra Horasan III. (IX.) yüzyılın başlarında Halife **Memun** tarafından İran'ın doğu kısımlarının valiliğine tayin edilen **Tahir b. Hüseyin**'in yönetimi altına girdi. Onun oğlu **Abdullah b.Tahir** (213-230 / 828-845) Nişabur'u başkent olarak seçti. Oraya Şadyah adında ünlü bir bahçe yaptı. Onun zamanında Nişabur şehri büyük bir önem kazandı. Şehre yeni binalar ve etrafına yeni köyler kazandırıldı [155]. O zamana kadar Arapların ilk başkenti Merv'den daha az önemli olan Nişabur, havasının sağlığa daha uygun olması yüzünden çok geçmeden siyasî olarak Merv'i geride bıraktı ve ünlü dokumalarıyla ticarî ve kültürel bir şehir oldu.

Anılan yüzyılın sonlarında Saffarîler hanedanı Horasan'ı yönetimi altın aldı. 279 (892) yılında Saffarî **Amr b.Leys**, oranın yönetimini eline aldı. O da Nişabur'u başkent yaptı. Kaynaklara göre Saffarîler de şehrin gelişmesine katkılarda bulundu.

30 yıl Saffarîlerin yönetiminde kalan Nişabur, 297 (900) yılında Samanîlerden **İsmail b.Ahmed**'in **Amr b.el-Leys**'i yenip esir etmesiyle Samanîlerin eline geçti.

---

155 Târih-i Nişâbur, s. 15

Şehir, Samanîler yönetiminde IV.(X.) yüzyılda Horasan'ın başkenti ve ordu komutanının ikâmetgâhı olarak büyük bir gelişme gösterdi. Seramik üretimi gibi el sanatları ve meslekler gelişti. Tüccarlardan , sanatkârlardan, devlet görevlilerinden , bilginlerden, Horasan'ın hakim iki mezhebi olan Hanefî ve Şafî mezhebinin ve onların rakibi durumundaki halkın desteğini arayan daha çok tasavvufî bir karakter taşıyan Kerramîlerin ileri gelenlerinden meydana gelen etkili bir şehirli topluluğu meydana geldi. Bu sosyal topluluk arasından **Ebu Muhammed Cüveynî**, oğlu İmamü'l-haremeyn **Ebu'l-Me'alî** gibi alimler, **El-Hakim el-Nişaburî** ve **İbn el-Bayyi** gibi hadis bilginleri, Gazneli Sultan **Mahmud**'un veziri **Hasenek** gibi devlet adamları yetişti.

Samanîler devri Nişabur'unu ayrıntılı olarak tasvir eden kaynaklar vardır. Bunlardan **İbn Havkel** ve **İstahrî** şu bilgileri vermektedir: " Nişabur'un üç mil (Her üç mil bir fersah) uzunluğu ve üç mil genişliği vardı. 40 mahalleye taksim edilmişti. Sokakları düzdü ve sayısı elli kadardı. Bu sokakların birbirini kestikleri yerde dört yollar meydana gelmişti. Bu sokaklar cetvelle çizilmiş gibi düzgün ve mimarî üsluba göre yapılmıştı. Nişabur üç kısma ayrılmıştı: 1.Şehir merkezi, 2. Dış mahalleler 3. Korucu ikâmetgâhları.

Şehir merkezinin burcu, hisarı ve dört şehir kapısı vardı. Şehrin dışında kapıları olan koruma mekânları vardı. Onların yıkıntıları büyük bir ihtimalle bugünkü Alp Arslan tepesini meydana getirmektedir[156].

---

156 Aynı eser, s.16

Şehrin dış mahallerini de duvarlar çeviriyordu. Bu mahallerin birinde Nişabur'un cuma camii bulunuyordu. Saffarîlerden **Amr b.Leys**, caminin ahşap direklerini tuğla sütunlarla değiştirmiş, caminin avlusunun etrafına üç revak yaptırmış ve seramiklerle süsleyerek onu en güzel binalardan biri haline getirmişti. Bu mescidin çerçeveleri siyah ve beyaz mermerden çerçevesi olan ve mermerlerin üzeri nakış ve yazılarla işlenmiş 12 kapısı vardı.

Bu külliyenin yanında Mu'asker adında bir çarşı ve **Abdullah b.Tahir**'in yaptırdığı ve Saffarîlerden **Amr b.Leys**'in tamir ettirdiği şehir yöneticinin ikâmetgâhı vardı.Şehrin büyük çarşısının yanında içinde hapishanelerin de bulunduğu küçük bir çarşı ve Meydân-ı Hüseyniyyin adında bir meydan vardı. Ticaret açısından bu çarşıla - rın önemi çok fazlaydı.

Şehirde bir de kale bulunuyordu. Kalenin 2 kapısı, şehrin ise, 4 kapısı vardı. Bunların adları: Köprü kapısı, Me'kil yolu kapısı, Kale kapısı ve Tekin köprüsü kapısı idi. Kenar mahalleleri de çok sayıda kapısı olan surlarla çevrilmişti. En tanınmış çarşıları, büyük camiye uzak olmayan el-Murabba'a el-Kebire ve el-Murabba'a el-sagire idi. Şehri bir ucundan diğerine bağlayan ticaret yapılan sokakların sayısı 50 kadardı ve orada bütün ticaret malları bulunurdu. Buştankar köyünden gelen Segâver vadisi, 70 değirmeni döndürdükten sonra şehre yekleşince çok sayıda kanalla şehre getiriliyordu ve o kanallar sayesinde bütün evler bol suya kavuşuyordu. Şehrin alt kısımlarındaki bahçeler bu suyla sulanırdı. Bu şekilde Nişabur bölgesi Horasan'ın en münbit toprağı olarak bilinirdi.

Samanîlerden sonra Horasan'ın ve dolayısıyla Nişabur'un yönetimi Gaznelilerin eline geçti. Onların elinde yaklaşık bir asır kaldıktan sonra Selçukluların yönetimi altına girdi. Bu arada şehir iki felâketle karşılaştı: 401 (1011) yılında başta dış kısımlar olmak üzere şehrin üzerine korkunç bir kıtlık çöktü. V.(XI.)yüzyılın başlarında da **Ebu Bekir Muhammed b.İshak**'ın yönetiminde Kerramî mezhebinin çıkardığı olaylar şehri zor duruma soktu.

Selçuklu sultanı **Tuğrul Bey**, orayı aldıktan sonra 429 (1037) yılında başkent yaptı. **Alp Arslan**'ın da bir süre orada kaldığı sanılmaktadır. Şevval 536 (Mayıs 1142) tarihinde Harzemşah **Atsız**, orayı bir süre Selçuklu **Sencer**' in elinden aldı. Şehir 548 (1153) yılında Oğuzların eline geçince şehir halkı Şadyah banliyösüne kaçtı. 579-581 (1183-1185) yılları arasında **Toganşah Ebu Bekir** ve 581-583 (1185-1187) yıllarında da oğlu **Sencerşah** şehrin yöneticisi oldular.

Selçukululer zamanın Nişabur şehri olağanüstü bir önem kazandı. Eski parlak günlerine yeniden kavuştu. Büyük Selçuklu sultanları **Alparslan** ve **Melikşah**'ın veziri **Nizâmü'l-Mülk** zamanlarında daha da ileriye gitti. Adeta *dârü'l-ilm* (ilim evi) oldu. Oraya birçok medrese kuruldu. Selçukluların zamanında en büyüğünde beş bin cilt kitabın bulunduğu 13 kütüphanesi vardı[157]. **Ömer Hayyam** ve **Attar** ve daha pek çok büyük şair onların zamanında yetişti.

Rebiyülevvel veya Rebiyülâhır 583 (Mayıs veya Haziran 1187) tarihinde Harezmşahlı **Tekiş** Nişabur'u aldıktan

157 Aynı eser, s.17

sonra yönetimini büyük oğlu **Melikşah**'a bıraktı. 589 (119) yılının sonunda **Melikşah** Merv'e gidince kardeşi **Kutbeddin Muhammed** Nişabur'a yönetici oldu. 593 (1197) yılında **Melikşah** Nişabur'da ölünce oğlu **Alaaddin Muhammed** adını alan **Kutbeddin**, 598 (1202) yılında Merv'i ve Nişabur'u **Gıyaseddin** ile kardeşi **Şihabeddin**'den aldı.

604 (1207) yılındaki gibi çok sayıda savaşa ve isyana, 540 (1145) ve 679 (1280) yıllarında yıkıcı zelzelelere maruz kalmış; 538 (1153) yılında yangın geçirmiş olmasına rağmen 613 (1216) yılında şehri ziyaret edip bir süre Şadyah'ta kalan **Yakut** oranın Horasan'ın en güzel şehri olduğunu söylemiştir.

Moğol ordusu ise, 618 (1221) yılında şehrin altını üstüne getirmiştir.

iV- NİŞABUR VE SELÇUKLULAR

Selçuklular Nişabur'a ilk defa Şaban 429 (Mayıs 1038) tarihinde geldiler. Bu konuda elde, Sultan'ın muhbirlerinden birinin Nişabur'dan Gazne'ye gönderdiği mektupta verdiği ayrıntılı bilgi bulunmaktadır. Bu muhbir, Selçuklular'ın Nişabur'a girdiği sırada yerin altında bir yere gizlenmiş, şehir işgal edilirken yerli Alevîlerden yardım görmüş, şehirde olup bitenleri, şifreyle Gazne'deki vezire iletmişti. Selçuklular şehri terk edince Sultan'ı tebrik etmek için gizlendiği yerden çıktımıştı.

Târih-i Beyhakî'de Selçukluların Nişabur'a gelişleri şöyle anlatılmaktadır[158]:" Nişabur *sâhib-berid*'i **Ebu'l-Muzaffer Cumehî**'den bir mektup (*mulettefe*) geldi. Mektupta şunlar yazılıydı: 'Kulunuz bu mektubu saklanmış olduğu yerden yazıp bir çok hilelerle bu haberciyle birlikte gönderebildim. Sahib **Sübaşı**'nın bozguna uğradığından on iki gün sonra **İbrahim Yınal**, 200 askerle gelip Nişabur şehrinin önlerine erişti. Oraya bir elçi göndererek, onlara, kendisinin **Tuğrul, Davud** ve **Yabgu**'nun öncüsü olduğunu, eğer savaş yapacaklarsa, dönüp haber vereceğini, eğer yapmayacaklarsa, şehre girecek ve arkasında büyük bir ordunun olduğuna dair hutbe okutacağı haberini ulaştırdı. Nişaburlular elçiyi kabul ettiler. Onun üzerine şehirde büyük bir heyecan uyandı. Bütün *ayan* Kadı **Said**'in evine gittiler. Ona, 'Bizim imamımız ve öncümüz sensin. Bu durum hakkında ne söyleyeceksin?' diye sordukları zaman Kadı onlara 'Siz ne düşünüyorsunuz, ne niyettesiniz?' diye soruyla cevap verdi. Onlar, 'Siz de biliyorsunuz ki bu şehir savunulacak kadar muhkem, halkı da savaş ehli değildir. Hacib **Sübaşı**'nın idaresindeki öyle büyük bir ordu bozguna uğradıktan sonra bizim onlara karşı koyacak neyimiz var? Bizim sözümüz budur'dediler. Kadı, 'İyi düşünmüşsünüz. Halkın bir orduya üstün gelmesi mümkün değildir. Sizin Emir **Mesud** gibi muhteşem bir efendiniz var. Eğer bu vilâyet onun için önemliyse, kuşkusuz kendisi gelir veya birini gönderir burayı ele geçirir. Bugün her tarafı sarmış büyük bir ateş vardır. Kan ve yağmacılıkla elini yıkamış bir kavim gelmiş. Onlara itaatten başka çare yok'dedi. Ehl-i sünnet imamı **Muvaffak** ve bütün

158 Aynı eser, s. 728 vd.

ayan, ' Bundan başka yapılacak şey yok. Eğer bunun dışında bir iş yaparsanız, bu şehir baştan başa yağmaya uğrar. Sultan bizden uzaktadır. Bu işin özrünü kabul eder' dediler. Kadı, ' **İlek**'in askerlerinin Sübaşı **Tigin** ile Buhara'dan geldikleri zaman Belh halkı onlarla savaştı. O, galip gelince öldürme ve yağma işine girişti. Nişabur halkı bugün yapılması gerekeni yaptı. Emir **Mahmud** - *Allah rahmet eylesin*- Multan'dan Gazne'ye gelince bir süre işleri yoluna koyduktan sonra Horasan'a yöneldi; Belh'e vardı. Kendi emriyle inşa edilmiş olan Aşıklar Pazarını (*bâzâr-i âşikân*) yanmış gördü. Belhlileri azarlayarak, ' Halkın savaşla ne işi var? Bunun için elbette şehriniz viran olup gitti. Benim böyle büyük bir binamı yaktılar. Bunun bedelini sizden almak gerekir. Fakat ben ondan vazgeçiyorum. Bakın, bundan sonra böyle yapmayın. Sizden güçlü olan bir padişah sizden haraç ister ve ona karşılık sizi korursa, ona haracı vererek kendizi korumanız gerekir. Niçin boyun eğen Nişabur ve diğer şehirlerin halkını örnek almadınız? Doğru olanı onlar yaptılar ve yağmaya uğramadılar. Niçin kendilerinden ödeyemeyecekleri kadar haraç ietemedikleri halde ödemeyen ve daha sonra da 'Tövbe ettik, bundan sonra böyle bir hata yapmayız' diyen diğer şehirleri örnek almadınız? Bugün mesele, aynı o günkü mesele gibidir' dedi. Hep birden, " Öyle" dediler. Sonra elçi **İbrahim**'i çağırarak, " Biz raiyetiz ve bir efendimiz var. Raiyet savaş yapmaz. Emirleriniz gelsinler, şehrimiz onlara açıktır. Eğer bu vilâyet Sultan'a lâzımsa ya kendisi gelsin ya da birisini göndersin. Fakat şunu biliniz ki halk sizin başka yerlerde yaptığınız yağmalardan, halkı linç etmek, organ kesmek, kılıçla boyun vurmak gibi hareketlerinizden gözü yılmıştır. Bu adetleri değiştirip iyi adetler edinmelisiniz. Bu Nişabur

şehri başka âlemdir. Burası sizin gibilerini çok görmüştür. Bu halkın silâhı, seher vakti Allah katında yaptıkları duadır. Her ne kadar Sultanımız bizden uzaktaysa da Yüce Tanrı ve onun bir kulu olan Azrail bize yakındır" dedi. Onun üzerine elçi dönüp gitti. **İbrahin Yınal**, cevabı öğrenince bulunduğu yerden şehrin bir fersah yakına geldi. Elçiyi göndererek onlara 'Siz çok iyi düşünmüşsünüz. Akıllıca sözler söylediniz. Ben hemen bu fikirlerinizi **Tuğrul**'a yazdım. Çünkü bizim büyüğümüz odur. Kendisi **Davud** ve **Yabgu**'yu işleri yoluna koymak için Serahs ve Merv'e göndermiş ve sayısı çok olan diğer *ayanı* da başka yere göndermiş. Adil bir padişah olan **Tuğrul**'a *hassa* adamlarıyla birlikte buraya gelmesini bildirdim. Siz ümitsizliğe kapılmayın. Şimdiye kadar bazı aşağı tabakadan adamlar tarafından yapılan yağmalar ve diğer yolsuzluklar zarurî idi. Çünkü bunlar bizimle savaştılar. Fakat sizin durumunuz başkadır. İtaat ettiğinize göre burası artık bizim vilâyetimiz olmuştur. Kimsenin bir yolsuzluk yapmaya cesareti olamaz. Ben yarın şehre geleceğim ve Bâg-ı Hürremek'e konaklayacağım. Bunları bilesiniz' dedi.

"Nişabur *ayanı* bu sözler üzerine rahatladı. Çarşı pazarlarda bu haberleri halka tellâllarla duyurdular. Halk sakinleşti. Bâg-ı Hürremek'i süsleyerek döşediler. Tuğrul'u karşılamak için gerekli olan hediyeleri aldılar. Nişabur'un ileri gelenlerinden kifayetli zekâ ve deha sahibi biri olan ve vaktiyle **Surî**'nin darbesini yemiş olan *Buzgan komutanı (Salar)* **Ebu'l-Kasım**, Türkmenleri izzet ve ikramla karşılamak için can u gönülden çaba harcadı. Sünnîlerin imamı **Muvaffak** ve diğer şehir *ayanı* **İbrahim Yınal**'ı karşılamak için gittiler. Yalnız Kadı **Said** ile Alevîlerin

nakibi Seyyid **Zeyd** gitmediler. **İbrahim** şehirden yarım fersahlık mesafede iki yüz üç yüz süvari ile bir bayrak, iki yedek at ve pek sade bir kıyafet ve şekille göründü. Halk onun yanına vardığı zaman atını durdurdu. Halkı karşısında güzel yüzlü ve iyi konuşan bir genç görünce ona kalpleri ısındı. Daha sonra atını sürdü. Sayısız insan onu görmek için yola döküldü. Sultan **Mahmud** ile Sultan **Mesud**'tan başkasını görmemiş olan ihtiyarlar, göz altından onun sade ve gösterişsiz alayına bakarak gülüyorlardı. **İbrahim**'in *Bâg-ı Hurremek*'e indiği vakit orada hazırladıkları yiyecek ve hediyeleri onun yanına götürdüler. Her gün gidip ona ziyarette bulundular. Cuma günü **İbrahim** cuma camiine geldi. Orası onun için hazırlanmıştı. *Buzgan komutanı*, silâhlı üç yüz dört yüz adam getirmişti. Çünkü daha önce onlarla temasa geçip mektuplaşmıştı. Türkmenlerle hepsi dost oldular. Aslında Horasan, **Surî**'nin zulmü yüzünden kaybedilmişti. **İsmail-i Sabunî**'ye gizlice hutbe okutmak için çok çalıştılar. Hutbe **Tuğrul** adına okununca mescitte bir kıyamettir koptu. Halk ayaklanmış, az daha karışıklık çıkacaktı. Nihayet bu heyecanı bastırdılar. Herkes namazını kılıp geri döndü.

"Bundan yedi gün sonra atlılar gelip **Tuğrul**'un mektuplarını getirdiler. Bu mektuplar *Buzgan komutanı*, **İbrahim Yınal** ve **Muvaffak**'a yazılmıştı. Bu mektuplarda, 'Şehir *ayanı* itaat göstermekle kendilerinin akıl ve zekâlarından beklenen bir harekette bulunmuşlar. Elbette bütün halk bunun mükâfatını göreceklerdir. Biz, kardeşim **Davud**, amcam **Yabgu**'yu bütün şehrin önderleriyle beraber görevlendirdik. Ordular ve *hassa* alayıyla geliyoruz. İtat ederek kendilerini kurtaran o bölgenin halkı sıkıntı çekme -

yecektir' diyordu. Bu haberler üzerine halk rahatladı. Hasenek Şadyah Bahçesini (*Bâg-ı Şadyâh-ı Hasenekî)* döşediler. Bundan üç gün sonra **Tuğrul** şehre geldi. Kadı, **Said**'in dışında bütün halk onu karşılamaya gitti. **Tuğrul**' un yanında çoğu zırhlı üç yüz süvari vardı. O yayını kurmuş koluna takmış, üç tane de ok arasına koymuş idi. Başından ayağına kadar silâhlı idi. Üzerinde kalın bir elbise, başında sarığı ve ayağında yünden çizme vardı. Şadyah bahçesinde konakladı. Buraya sığacak kadar asker indikten sonra geri kalanı bahçenin etrafına konakladılar. Birçok yiyecek ve hediye getirdiler. Askerlere ve hayvanlara yiyecek verdiler. **Tuğrul** yolda gelirken hep **Muvaffak** ve *Buzgan komutanı* ile konuştu. İşleri bütün *komutanın* üzerine bıraktı. Ertesi gün, gece kendisinden çok bahsedilen Kadı **Said**, çocukları, emrindekiler ve öğrencileri ve büyük bir alay ile; ondan sonra da Alevîlerin nakibi, bütün seyyidlerle birlikte Tuğrul'u ziyarete geldiler. Artık *bargâhın* hiç ışığı ve haşmeti kalmamıştı. Bir grup ayak takımı (*evbâş)* gayrı muntazam bir surette gelmişlerdi. Rast gelen **Tuğrul** ile konuşmak küstahlığında bulunuyordu. **Tuğrul**, sofanın önündeki saltanat tahtına oturmuştu. Kadı **Said** içeri girdiği vakit ayağa kalktı ve tahtının önüne aşağıya bir minder koydurdu. Kadı onun üzerine oturdu. Söze başlayarak, ' Efendimizin ömrü uzun olsun! Üzerine oturduğun taht Sultan **Mesud**'un tahtıdır. Gayb perdesinin arkasında böyle bilemediğimiz bir çok şeyler var. Bundan sonra da ne olacağı bilinmez. Aklını başına al, Allah'tan kork, adalet yap. Haksızlıktan aciz kalanların şikâyetlerini dinle. Askerlerin zulüm yapmalarına izin

verme. Çünkü zulüm uğursuzdur. Ben bu ziyaretimle senin hakkını ödemeye geldim. Bir daha gelemem. Çünkü ilim ile meşgulüm. Başka şeyle uğraşamam. Eğer sen verdiğim nasihatleri dinlersen, bunlar sana yetişir' dedi. **Tuğrul** da ' Ben artık size bundan sonra buraya gelmek gibi bir zahmet vermem. Söylediklerinizi kabul ettim. Hepsini yerine getireceğim. Biz (Selçuklular) burada yabancıyız. Taciklerin adetlerini bilmeyiz. Kadı, nasihatlerini bizden esirgemez' dedi. Kadı da ' Pek âlâ' cevabını verdikten sonra kendisiyle gelen *ayan*la birlikte geri döndü."

429 / 1038 yılında Nişabur'un fethi Selçuklular için bulunmaz bir nimet oldu. Çünkü onlar, kendilerini Horasan'ın idare merkezinde buldular. **Tuğrul** bu zaferiyle ne kadar öğünse yeridir. Nişabur'un bir mahallesi olan Şadyah'da Sultan **Mesud**'un tahtına oturmuştu. Yine orada **İbrahin Yınal**'ın Selçuklular adına *hutbe* okunması arzusu gerçekleşti. Orada **Tuğrul**, bağımsız bir hükümdar gibi davranıp, emir ve yasaklar koymaya, bağışlarda bulunup vergi salmaya, dirayetle yönetmeye başladı. Eski kanunları geçersiz kıldı. İşlerin düzeni sağlamak için fermanlar çıkardı. Pazar ve çarşamba günlerini, şikâyetleri değerlendirmek için mahkemede geçirdi. Yine o tarihten itibaren kendisine "*Es-sultanü'l-mu'azzam*", " *rüknü'd-dünya ve'd-din*" lakâbı taktı. Nişabur'un alınmasından kısa bir süre sonra da bütün Horasan Selçukluların yönetimi altına girdi.

Horasan 1038 yılından 1157 yılına kadar Büyük Selçukluların yönetiminde kaldı. 1157 yılında Selçukluların son büyük padişahı **Sencer** ölünce yönetim onun kölesi **Aybeh el-Mueyyed**'in eline geçti. O sırada meydana ge-

len karışıklıklar Harzemşahlıların işine yaradı ve bu sefer hakimiyet onların eline geçti.

V- NİŞABUR'UN EKONOMİK DURUMU[159]

IV.(X.) yüzyıldan VIII.(XIV.) yüzyıla kadar süren siyasî istikrar Horasan'ın gelişmesinin devam etmesine yardımcı oldu. Horasan'ın şehirleri, Orta-Doğunun en büyük tüketim merkezleri olan Irak ve Bağdat'ı Orta Asya'ya ve ötesine bağlayan kervan yolu üzerinde bulunduğu için transit ticaretinden önemli gelirler elde etmeye başladı. Kuzeydeki Harezm ovaların ürünlerinin, Sibirya ve Orta Volga'nın ormanlarınının en iyi müşterisiydi.Ticaret malları arasında ipekli kumaş gibi lüks eşyanın yanında deri, mum, eritilmiş iç yağı ve bal gibi günlük tüketim maddeleri vardı. Bu maddeler Harezm'den Horasan'a girdikten sonra oradan diğer İslâm beldelerine dağılırdı[160]. Horasan'ın önemli ti - caretinden bir diğeri de uzak doğudan getirilen köle ticaretiydi.

Çin ve Uzak Doğudan getirilen ürünlerin kâr edebilmesi için pahada ağır, yükte hafif olması gerekiyordu. Zarif Çin porselenleri, Asya'nın bu kısmına kırılmadan getiri - lirdi. **Paul Kahle**, Çin porselenleri ve onların İslâmî ülkelere ithalatı hakkında kıymetli bilgiler toplamıştır[161]. Ab - basî halifeleri devrinde Bağdat ve diğer şehir merkezle-

---

159 Bu kısım, C.E. Bosworth, a.g.e. s. 149 vd.dan faydalanılarak yazılmıştır.

160 Makdisî, a.g.e. s. 323

161 Paul Kahen, Opera Minora, Leiden 1965,s.361-366

rinde müreffeh hayatın gelişmesi, süs eşyasına duyulan ihtiyacı arttırdı. Bu ihtiyaç yüzünden arzulanan eyşayı getirmek için uzak seferlere kervanlar gönderen bir tüccar sınıf meydana geldi. Ayrıca bu kimseler dağıtım sistemini de ellerinde tuttular. V.(XI.) yüzyılın başlarında Nişaburlu bir tüccar, Bulgar ve Orta Volga gibi uzak bölgelerde ticarî bir ortak bulabilmeye başladı. Bu tür ticarî temaslar sonucunda 415(1024) yılında Bulgar padişahı **Ebu İshak İbrahim b. Muhammed**, Beyhak vahasında bulunan Sebzevar ve Hüsrevcird cuma camilerini onarmak için mal göndermek ihtiyacını duydu. Bölgede hüküm süren siyasî istkrar Horasan'ın kültürel ve iktisadî hayatını da olumlu yönde geliştirdi[162].

Ticaret yolunun Doğu-Batı mihverine ek olarak Harezm'e ve ötesine uzanan kuzey koluyla birlikte Kirman, Fars ve Fars Körfezine uzanan güney kolu da vardı. Kirmanlı tacirler, Nişaburla yakın ilişki kurmuşlardı. Kirman veya Cireft, bilhassa Kirman Selçukluları devrinde V.(XI.) yüzyılın sonlarında ve VI.(XII.) yüzyılda canlı bir ticaret merkeziydi. Kirman yolu vasıtasıyla Horasan'ın ticarî ve iktisadî nüfuzu, bütün Fars körfezine yayılmıştı. **Makdisî**'nin Horasan ile Arabistan arasındaki ticarî ilişkiler hakkında verdiği bilgilerden IV.(X.) yüzyılın başlarında Horasan sikkelerinin Irak ve Magrib'te pek itibarlı olmadığı anlaşılıyor[163]. Fakat Yerli hanedanların ve Selçuklu hanedanının Horasan'da hüküm sürdükleri sırada muhtelif alanlarda gerçekleştirilen hızlı gelişme yüzünden Horasan parasının değeri artmış ve herkes tarafından kabul gör-

162 Târih-i Beyhak, s. 53

163 Makdisî, a.g.e. s. 321

müştür. Aynı şekilde V.(XI.) yüzyılda Nişabur'un rayiçteki parasının itibarı artmış ve dolaşım alanı genişlemiştir. Örneğin 427 (1036) yılında Abbasî halifesi **El-Kaim-billah**, Fatimîlerin üstün iktisadî gücüne darbe vurmak için sürdürdüğü çabalar çerçevesinde o tarihten sonra Magribî (yani Fatimî) dinarıyla muamele yapılmamasını, Kadirî (Yani eski Halife **Kadir** zamanında geçerli olan dinarları), Kasanî ya da Nişaburî dinarların kullanmasını, sorumluların parayla ilgili her türlü hukukî ve ticarî muamelelerde tedavüldeki Magribî parayla işlem yapmamaların buyurdu. İranlı ünlü bilge ve şair **Nasır-ı Hüsrev** , 443 (1011) yılında Yemen'deki Felec yolundan yurduna dönerken Arabistan yarımadasının bu bölümünde Nişabur dinarının kullanıldığına tanık oldu[164]. Coğrafyacılar, IV(X.) yüzyılın ikinci yarısındaki Horasan'ı anlatırlarken oranın dünyanın alışveriş merkezi, Irak ve Mısır tüccarlarının buluşma mekânı; Harezm, Rey ve Gurgan tacirlerinin mallarının deposu; Fars, Sind ve Kirman'a gidecek ticaret mallarının çıkış noktası olduğunu vurgulamışlar ve orayı zenginlerinin yurdu olarak nitelemişlerdir.

Horasan'da yerel ve küçük ölçekli özellik taşıyan sanayi faaliyetleri, esnaf ve sanatkârların evlerindeki ve dükkânlardaki faaliyetlerden ibaretti. Nişabur sanatkârları maddesi demir olan iğne, çakı ve diğer madenî aletlerin üretiminde şöhrete sahiptiler.

Horasan'ın kuzey dağlarından bakır, kurşun, çinko oksidi, demir ve gümüş gibi madenler elde edilirdi. Muhtemelen altın da çıkarılıyorsa da sanayi tüketimine yete-

164 Sefer-nâme,s. 106

cek kadar değildi. Her türden maden çıkarılmasında, onları eritmek için gerekli oduna sahip olan Kabil ve Bedahşan dağları gibi Horasan'ın doğusundaki dağlar, Horasan' dan daha avantajlıydı. Horasan dağları genel olarak ormandan yoksun idi. Yalnız yamaçları Hazar denizine bakan Nişabur-İsfarain-Gurgan yolunun geçtiği Dinar-Sari boğazında az miktarda ormanlık alan vardı. Orada bulunan ağaçlar sonbaharda yaprak dökenler cinsindendi. Daha sonraki devirlerde Nişabur'un etrafındaki tepelerde az miktarda taş kömürünün varlığından söz edilmiştir. Fakat ondan hiçbir zaman yakıt olarak istifade edilmemştir.

Horasan dağlarının kıymetli madenlerinden birisi mermer taşıydı. Bu taş, gösterişli binalarda kullanılırdı. Oraya mahsus başka bir taş da Nişabur'un ünlü firuze taşıdır. Bugün de faaliyetet olan firuze madeni, şehrin kuzey-doğusunda Meşhed yolunun üzerinde bulunur. **Curzon**'un belirttiğine göre fizure çıkarılan alan 50 mil karedir[165]. Nişabur firuzelerinin ünü Çin'e kadar yayılmıştır. 14.yüzyılda Çin'de yazılmış olan Müslümanların mücevher kültürüne dair bir kitap, Nişabur firuzelerinden bahsetmektedir.

Nişabur'un en önemli sanayi üretimi dokuma ürünleri (mensucat) idi. Dokuma sanayi her zaman İslâm aleminde önemli sanayi dallarından birini teşkil edegelmiştir. *Mus-*

---

165 Curzon, G.N.Persia and the Persian question, London 1982,s. 28

lin[166], *atabby*[167], *damask*[168], *fustian*[169] vs. gibi Avrupa dillerine giren kelimelerden anlaşılacağı üzere, kumaşlar üretildiği şehrin adını almaktaydı. Kumaş ve dokuma sanayiinin önemi , Ortaçağ'da günümüzdekinden daha fazla idi. Çünkü elbise, bir toplumsal sınıfın, bir mezhep ve tarikatin veya meslek ve sanatın simgesi sayılırdı. Ev eşyası arasında mefruşat vardı. Elbise veya kumaş stok etmek, nakit para biriktirmek gibi serveti korumanın yollarından birisiydi.O devrin devletleri, genellikle vergi toplarken kumaşı nakit para yerine kabul ederlerdi. Nişabur atelyeleri her türden kumaşı üretirdi. Toplumun büyük bir kesiminin kullandığı kumaşlar düşük kaliteli mensucat, beyaz pamuk bez(*çelvâr*), nakışsız ve sade keçelerdi. En kalitelileri ve pahalıları ise, altın işlemeli ve ipekli kumaşlardı. Bunlar sarayda oturanlar ve teşrifat törenlerine katılanlar için üretilirdi ve müşterisi de oldukça fazlaydı. **Sa'âlibî**'nin dediğine göre, Nişabur'un altın işlemeli *Attabî* ve *Seklatunî* kumaşları Bağdat ve Isfahan'da dokunanlarla karşılaştırabilecek kalitede idi[170]. Nişabur'un ürettiği kendine özgü nefis kumaşı, *saburî* kumaşı olarak anılırdı. Nişaburlular bu tür kumaşları dokumak için gerekli olan hammaddelere sahiptiler. Ham ipek, Hazar Denizinin sahil bölgelerinde

---

166 İlk defa Musul'da dokunmuş olan bir tür kumaş.

167 Bağdat'ın bir nahiyesi olan Attab'da dokunan kadife kumaş.

168 Şam'da dokunan bie tür ipekli kumaştı.

169 Fustat'da dukunan keten kumaş.

170 Sa'âlibî, Abdülmelik b.Muhammed, Letâ'ifü'l-ma'ârif, P.de Jong neşr. Leiden 1867, s. 116

bulunan dut bahçelerinden gelirdi. İpekli kumaş üretimi konusunda Merv, Nişabur'dan önce gelirdi ve Horasan'ın en önemli merkezi sayılırdı. Yün ya da yapağı, ya bölgede yetiştirilen sürülerden ya da Türklerin oturdukları yerlerden temin edilirdi. Vatanı Hindistan olan pamuk, sulanabilir vadilerde yetiştirildiği gibi İran'ın sıcak güney bölgelerinden veya Mekran'dan getirilirdi. Dokuma sanayiinin önemi yüzünden Horasan'ın kumaş tüccarları, mahallî eşraf arasında çok saygın bir yere sahiptiler. Ticaret alanında en çok servete sahip olanların da onlar olduğu anlaşılıyor[171].

Porselen üretimi de Nişabur'un önemli sanayi kollarından biri sayılırdı. Son zamanlarda **Abdullah-ı Kuçanî**, İran'ın çeşitli müzelerinde bulduğu IV.(X.) ve V.(XI.) yüzyıllara ait Nişabur'da yapılmış 140 porselenle birlikte bunların üzerindeki yazıları tanıtan bir kitap yayınlamıştır[172]. Çoğu Hz. Peygamber'in hadislerinden, Hz.**Ali**'nin vecizelerdenden oluşan bu porselen yazılarında en çok kullanılan Farsça şiir şudur:

"*Dünyayı Yaratan, bunun sahibini nerede olursa olsun korusun!*"

Nişabur'da tarım çok eskilere dayanır. Şehirli ve köylü ayırımı Horasan'da eskiden beri süregelmiştir. Horasan'da idarî taksimatın esası, *rustâ* veya *rustâk'a* (Arapça çoğulu *resâtik)* dayanırdı. *Rustâk*, çok büyük olmayan bir yerle-

---

171 C.E.Bosworth, a.g.e.s.153

172 Abdullah Kuçanî :Ketibehâ-yi sufâl-i Nişabur, Tahran 1364 hş. (1985)

şim merkezinden ibaretti; nehir kenarlarındaki düzlüklerde bulunurdu ve alış veriş için uygun bir durumundaydı.Çoğunun verimli bir vahada bulunması, onları ekonomik bakımdan kendi kendine yeterli bir halde tutardı. Ayrı *rustak*larda yaşayanların lehçelerinde farklılık olduğu gibi kullandıkları ölçü birimlerinde de farklılık vardı. Ziraatle uğraşan *rustâk*ların ve onların pazarlarının, Nişabur ve Merv gibi büyük şehirlere, iktisadî açıdan sıkı bir bağlılıkları vardı. Fakat İslâmın bölgeye iyice yerleştiği zaman şehirde oturanlar, *rustak*ta oturanları küçük görmeye başladılar ve bir müminin dinin gereklerini *rustak*ta gereği gibi yerine getiremeyeceğini ileri sürdüler. Meselâ meşhur mutasavvıf *Şeyh* **Ebu Sa'id Ebu'l-Hayr**, hayatının sonlarına doğru Serahs ve Merv arasındaki Haveran *rustak*ında küçük bir yerleşim yeri olan doğum yeri Miyhene'ye gitmek için Nişabur'u terk etmek zorunda kalınca Nişabur'un iki seçkin dinî rehberi olan **Ebu Muhammed-i Cüveynî** ile **İsmail-i Sabunî**, öyle küçük bir yerde unutulup gideceği endişesiyle onu engellemeye çalıştılar ve "Ey Şeyh! Miyhene her yönden çok küçük bir yerdir. Seni orada görmek bizi üzer" dedilerse de **Ebu Said**'in oraya gitmesini engelleyemediler. O, Miyhene'ye yerleştikten sonra, durumu öğrenen Serahs sufîleri, onun gibi seçkin bir kişinin bir *rustak*ta oturmasına anlam veremediler[173]. Yine Selçukluların veziri Amidü'l-Mülk **Ebu Nasr-ı Kundurî**, **İbn Funduk**'un dedesi Reis **Ebu'l-Kasım-ı Beyhakî** gibi büyük bir alim ve şairin bir *rustak*ta gömülmesi konusunda üzüntülerini ifade etmiştir. Fakat bu tür endişelere rağmen şehir, kasaba ve köy, kendi

---

173 Muhammed b.Münevver, a.ge. s.193-194, 219

refahı için biri diğerine muhtaç olan idarî ve sosyal birimleri meydana getirirdi.

Nişabur ve köyleri (*rusta*), kuzey-batı tarafından nisbeten alçak Çağatay dağları, kuzey tarafından ise orayı Tus ve Meşhed'den ayıran Çağatay dağlarından daha yüksek olan Binalud dağlarıyla çevrili bir vadide bulunmaktadır. Etekleri Nişabur'a kadar uzanan Binalud dağı, 3 bin m.yüksekliğe sahiptir. Doğuya gittikçe geniş bir yayla şeklinde aşağı doğru kıvrılır. Çoğu yerinin yüksekliği 1200 ilâ 1600 m.arasında değişir. Bu yaylada birbirine yakın köyler (*rusta*) ve meyve bahçeleri vardır ve orası ve bilhassa Buştegan veya Buştengan köyü Nişabur şehir halkı için nefis bir dinlenme ve seyran yeridir. Şeyh **Ebu Said**'in Nişaburlulardan iki bin kişiyi ziyafete çağırdığı yer de burasıdır. **Hamdullah Müstavfî,** Tus tarafına yaptığı gezileri anlatırken orada başı insan kayanayan güzel bir çeşmenin varlığından söz etmektedir. Nişabur'un etrafındaki sıra dağlarından akan çok sayıda ırmak, Nişabur vadisine aktıktan sonra batıda tuz çölünde kaybolur. Bu ırmaklardan birisi olan Segaver ırmağı, Nişabur'u sulama konusunda çok büyük bir öneme sahiptir[174].

Nişabur vahasının toprağı, siyah renkli, humuslu ve çok verimlidir. Yaklaşık bir buçuk asır önce oraya giden **Fraser,** bu vahanın toprağında çok miktarda humus ve ince kumun bulunduğunu ve oranın büyük bir kısmının kalın bir bitki örtüsüyle kaplı olduğunu söylemektedir[175].

---

174 C.E.Bosworth, a.g.e.s. 154

175 Fraser, J.B. Narrativ of a journey into Khorasan in the years 1821 and 1822, London 1825, s.391

Bu topraklar, ziraat ve otlak olarak da kullanılmıştır. **Clavijo**, sefir olarak Timur'un yanına giderken orada Timur'a vergi ödenerek otlatılan çok sayıda koyun, sığır ve deve sürüsü görmüştür[176]. Orada, bugün de geniş tarlalar bulunmaktadır.

Toprak mülkiyetine gelince: IV.(X.) ve VII (XIII.) yüzyıllarda eskiden olduğu gibi toprağın devlet ve İslâm müessesesinin malı olması keyfiyeti toprak mülkiyetinin esasını teşkil etmesine rağmen şahsî mülkiyet de çok gelişmiştir. Bu konuda Nişabur'da geniş topraklara sahip olan Mikâilî sülâlesi tarihî kaynaklarda zikredilmektedir[177].

Bunlardan anlaşılacağı üzere Horasan, bol ürün kaldıran önemli bir tarım alanı ve sanayi ve ticaret merkeziydi. Şehirli esnaf ve sanatkârlar, gıda maddelerini köylerden sağlarlardı. Nişabur vahasının tarım ürünlerinin çoğunun yerinde tüketilmesine rağmen oranın ihraç maddeleri de vardı. Bunlar Türk bölgelerine ve Mısır'a gönderilen mantar ile Zuzen mıntıkasında çıkarılan yenilir kil idi [178]. IV. (X.) yüzyılda Nişabur, ihtiyacı olan gıda maddelerinden önemli bir kısmını Nişabur'a nispeten uzak bir yerde bulunan ve bugünkü Habuşan veya Kuşan denilen yerin merkezi olan Nesa tarafındaki Ustuva *rustak*ından ithal ederdi. Ustuva *rustak*ı , yüksek bir yaylada tahıl tarlalarına

---

176 Clavıjo, Embassy to Tamerlane 1403-1406. Translated from Spanish by G.L.Strange, London 1928;Türkçe çev.Ömer Rıza Doğrul, Kadis'ten Semerkand'a Seyahat, İstanbul (Tarihsiz), s. 181-183

177 Bu konuda bak. Zahoder, B., a.g.m.s.501 vd.

178 Nişabur'un şifalı kili hakkında bak. Mehdi-yi Muhakkık, Hâk-i Nişabur, Yağma, sayı 240 (1347 hş/1968.), s.321 vd.

sahip, sulu tarımın yanında kuru tarım da yapılırdı. Tahıl ziraati yapılan ve Ustuva'dan daha az suya sahip olan Serahs da tüketiminin fazlasını Nişabur'a ihraç ederdi. **Makdisî**, Serahs'ın her hafta ihraç ettiği tahıl miktarını, eskiden Kahire'den Hicaz'a gönderilen buğdaya eşit olduğunu söyler[179]. Bu kaynaklardan çok sayıda bağ, bahçe ve tarla bulunmasına rağmen Nişabur vahasında yetişen ürünlerin tek başına şehrin ihtiyaçlarını karşılamadığı anlaşılmaktadır.

Horasan'da uygulanan tarım teknikleri ve yetiştirilen ürünler hakkında yazılmış olan **Ebu Decane**'nin kitabının bugün elde bulunmaması büyük bir kayıptır[180]. **İbn Funduk**, onun kitabından sadece badem ağaçlarının yetiştirilmesi ve daha önceleri Belh'ten getirilen nilüferin Nişabur'da yetiştirilmeye başlanması gibi birkaç satırlık bir bilgiyi nakletmiştir[181]. Horasan'ın vahalarının köyleri ve kasabaları genellikle verimli vadiler ve küçük dereler üzerinde bulunmaktadır. **Makdisî**, Horasan'ın kuzeyindeki 12 *rustak*ta 6 bin köy ve mimberli 120 cuma cami saymıştır[182].

Horasan'da hayvancılık da önemli bir yer tutar. Hayvanlar, gıda maddelerinin ve yerli sanayi için gerekli olan hammadelerin taşınmasında kullanılırdı. Yük taşımak için kullanılan deve, çöllere sınırı olan Horasan'ın kuzey bölgelerinde yetiştirilirdi. Serahs, yük taşıyan hayvanların

---

179 Makdisî, a.g.e. s. 326

180 C.E.Bosworth, a.g.e.s.155

181 Târih-i Beyhak, s. 146 vd.

182 Makdisî, a.g.e.s.300

belli başlı ticaret merkezi idi ve hem Maveraünnehr, hem de Horasan şehirleri için deve sağlardı. Koyunu genellikle Horasan dışından getirirlerdi. Her ne kadar Horasan'ın Meşhed ve Habuşan arasında bulunan bölgelerde yeşil otlaklar varsa da oralar, askerî bineklerin otlağı veya askerî karargâh olarak kullanıldığı için koyun beslemeye elverişli değildi. Koyunu Doğu Afganistan'dan Gur'dan, göçer Halaclardan, Karakurum Oğuzlarından ve daha başka yerlerden getirirlerdi. Bundan da Asya'nın bu kımında tarım ve hayvancılık ekonomisinin birbirine sıkı sıkıya bağlı olduğu görülmektedir.

İran'ın kuru tarım yapılabilen tek vilâyeti Azerbaycan' dır. Horasan'da ise tarım ancak sulama ile yapılabilmekteydi. Coğrafyacılar, Horasan'ın sadece yağmur suyuyla sulanan bazı tarım alanlarından bahsetmişlerdir.

İran'ın çoğu yerinde olduğu gibi su kanallarına veya arklara, Nişabur vahasında daha çok rastlanır. Sık sık rastlanan kuyular ve kanal tümsekleri, gece yolcuları için tehlike arz ederdi. Kanallar, sulama sisteminin ana aracı idi; kanal kazma işi de incelikleri olan bir işti ve bir meslek koluydu. Bu meslek genellikle babadan oğula geçerdi. Nişabur'un suyu, kuzey-doğu dağlarından akan nehirlerden getirilir ve sıcak mevsimlerde halk soğuk su bulurdu. Örneğin Segaver ırmağı Nişabur vahasında iki fersah yol aldıktan sonra şehre akardı. Bu ırmak daha önce Buştakan kasabasından geçtikten sonra yolu üzerinde bulunan 70 değirmeni döndürür ve evlerdeki havuzları ve su depolarını doldururdu. **Hamdullah Mustavfî**'nin zamanında (VIII./XIV.yüzyılda) Nişabur'un kanallarının çoğu yıkılmıştı. Fakat şimdi orada 40 değirmen bulunmakta ve hızlı akan

su, tahılı kısa zamanda una çevirmektedir. Bu ırmak şehre geldiği zaman bazı yerlerde yüz adımı bulan derinlikteki su kanallara girer, evlerin altındaki soğuk su depolarını doldurduktan başka bahçeleri sulardı. Kaynaklarda zikredilmiş olan Nişabur su kanalları şunlardır: Hire, Bilfeva, Memur kapısı mahallelerine ve Itır Satanlar Pazarına su ulaştıran kanallar, Ebu Ömer, El-Hifaf, Şadyah, Suvar, Sehl Taşin, Hamre-i Ulya mahallelerinin kanalları ve Destecerd köyünden şehre bağlanan Cehem kanalı ve Nişabur'un yüksek kısmında bulunan Cevrî köyünden şehre giren kanal. Bu kanalların fazla suyu, önceleri boşa akıp giderken, nehrin önü tutulduktan sonra tarlaların ve bahçelerin sulanmasında kullanılmaya başlandı[183].

Nişabur'un sulama sistemi hakkında Kum ve Merv'inki gibi etraflı bilgiye sahip değiliz. Bununla beraber Nişabur'un su dağıtım sisteminin de muntazam bir teşkilâta sahip olduğu tahmin edilebilir. Kum'daki sulama sistemi, Nişabur sulama sistemi adıyla meşhur olan bir sisteme benzemektedir. Suyu, tarla ve bahçeleri sulamak için şehrin dışından kanalla getiriyorlar ve şehrin içinde önü açık olarak akıtıyorlardı. Bazı yerlerde ise, ev tüketimi ve bahçe sulaması için yeraltı mecralarından şehre getiriliyordu. Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki Nişabur'da evler, hamamlar ve bahçeler için bol su vardı. Kum'da su dağıtımı defterle tutuluyor ve ince kurallar altında yapılıyordu. Nişabur'da o işi yöneten bir makam ile çalışan işçiler vardı. Bu kişilere *kıvâm* veya *hifâze* derlerdi. Bunların işi suyun düzenli olarak dağılmasını sağlamak, kanalları

183 C.E.Bosworth, a.g.e.s. 157

ve su yollarını temiz tutmaktı. Su kanallarda yetiştirilen balıklar, halkın gıda kaynaklarından birini teşkil ediyordu. **Fraser**'in yazdığına göre Nişabur'un su kanalları balıkla doluydu[184]. Önü açık nehirlerden gelen üstü açık veya kapalı su kanallarını korumanın ağır bir bedeli vardı. Sele sebep olan yağmurlardan ve nehir suyunun yükselmesine sebep olan karların erimesinden doğan ani su taşkınları, nehir kenarlarını yıkar, kanalları ve arkları bozardı. Bunları tamir etmek de büyük bir emek ve masraf gerektirirdi. Ayrıca sun'î sulama çiftçiliğinin teknik bilgiye ve malî kaynağa ihtiyacı vardı.

Bunun için su nakli işine genellikle padişahlar, büyük toprak sahipleri ve yerli eşraf öncülük ederdi. **Abdullah bin Tahir**'in Horasan valisi olduğu zaman servetinden bir milyon dirhemi Nişabur'un su kanallarının kazılmasına harcadı. Onun su işine verdiği önem, Irak ve Horasan fakihlerinden bir topluluğu, su kanallarının ve su temininin yöntemleri hakkında bir risale yazmaları işiyle görevlendirmesinden anlaşılıyor. **Gerdizî**'ye göre *Kitâbü'l-kanî* adlı bu kitap, yazılışının üzerinden iki asır geçtikten sonra bile su dağıtım işi hakkında kaynak kabul ediliyordu[185]. Samanîler, Gazneliler ve Selçuklular zamanlarında şehrin kaderine hükmeden yöneticiler, Nişabur'a her bakımdan yenilikler getirdiler. Meselâ **Ebu'l-Kasım Ali** (ölm.376/986) orada *ribat*lar yapıp vakıflara devrettikten başka mıntıkadaki köylerinden birçoğuna su kanalları kazdırdı.

---

184 Fraser, J.B., a.g.e.s.406

185 Gerdizî,a.g.e. s. 8

Bu gibi kimseler, su sağlama işini maddî ve manevî açıdan kendilerine görev bildiler.

VI- NİŞABUR ŞEHRİ, NÜFUSU, SOSYAL YAPISI VE DİNÎ ZÜMRELER[186]

Sasanîler döneminden itibaren büyük bir önem kazanmış olan Nişabur, İslâmın ilk devirlerinde Merv'in Horasan'ın başkenti ve İran'ın kuzey-doğusundaki İslam ordularının askerî üssü olması üzerine gölgede kaldı. Arapların üs olarak kullandıkları şehirlerin aksine dış destekle değil kendi kendine gelişen bir şehirdi . Orada bulunan Hire mahallesinin adından bir ara Araplar tarafından üs şehri olarak kullanıldığı anlaşılıyorsa da Kazvin'in ve Merv'in aksine diğer ülkelerin fethinde anahtar şehir olmadı.

Şehrin İslâmî dönemdeki siyasî önemi, Abbasilerin Horasan'da İslâma davette başarıya ulaşmasıyla başlar. **Ebu Müslim**, Vasıt'taki *Haccac dârü'l-imâre*sinin üslubunu örnek alarak Nişabur'da bir sofa ve dört eyvanlı bir cuma camii ile *dârü'l-imâre* yaptırdıysa da Nişabur, **Abdullah bin Tahir** tarafından başkent yapılıncaya kadar siyasî ve idarî bakımdan Merv'i geçemedi. Nişabur'un nisbeten sağlığa elverişli rutubetsiz iklimi, Merv'in sıcak ve rutubetli havasına tercih edildi ve bu durum Nişabur'un gelişmesine yardımcı oldu. Saffarîler, Nişabur'u alınca orada bazı kamu binaları yaptırdılar. Bu arada **Amr b. Leys, Ebu**

---

186 Bu kısım, C.E.Bosworth, a.g.e.,s. 173 vd.'dan faydalanılarak yazılmıştır.

Müslim'in ahşap camiini genişletti. Tuğla sütünlarını altın işlemeli fayanslarla süsledi. Ona mermer sütünlu 11 kapı açtı. Herbirinde bir kümbet bulunan üç bölümlü çatıyı onun üzerine yerleştirdi.

IV.(X.) yüzyılda İslam âleminin diğer doğu şehirlerinde olduğu gibi üç yönlü caddelere sahip olan Nişabur'un bir yolla direkt olarak şehre bağlanan bir kalesi vardı. Kalenin kapıları şehre açılırdı. Kaleyi ve şehri çepeçevre saran surlar vardı. Şehrin dört tarafında ticarî muamelelerin yapıldığı yerler ve malların saklandığı ambarlar bulunmaktaydı Büyük tüccarlar da orada bulunurlardı. Bunlardan daha aşağıda ambarların, kervansarayların, atelyelerin ve küçük hücrelerin bulundukları yerler vardı ki buralar şapkacılar, ayakkabıcılar, dericiler ve iplikçiler gibi sanatkârlarla doluydu. Kumaş tüccarları en çok servet ve itibara sahip olan kimselerdi. Nişabur'un dükkânlarına ve ambarlarına aşağı yukarı bütün İslâm âleminden tüccarlar gelip giderdi. Şehrin ticaret ve sanayi mahalleleri çok kalabalık ve intizamsızdı. Nişabur'un bu yönü, müşkülpesent **Makdisî**'nin hoşuna gitmemiş olsa da eserinin başka bir yerinde oranın gelişmiş durumu hakkında övgü dolu bir dil kullanmıştır. **Makdisî**, orayı yererken çıkmaz sokaklardan, karışık evlerden, kirli hamamlardan, düzensiz dükkânlardan, şehrin çevresinde yıkılmaya yüz tutmuş duvarlardan bahsetmektedir. Ayrıca kendisini incitmesi yüzünden Nişabur halkınını sert tabiatlı insanlar olarak nitelemiş, tabiatlarında bulunun asilik ve inat yüzünden muhtesip, hatip, imam gibi büyüklere saygı göstermediklerinden dolayı onlardan şikâyet etmiştir[187].

187 Makdisî, a.g.e.s. 314 vd.

Yukarıda da söylediğimiz gibi şehri çevreleyen bir hisar vardı. Horasan gibi zengin bir vilâyette hisar, güvenliği sağlamak için önemli bir araçtı. Bu hisarlar her ne kadar güçlü saldırganlara engel olamamışsa da- **Curzon**'un dediği gibi " Nişabur, dünyada diğer şehirlerden daha fazla yıkıma ve tamire hedef olmuştur[188]". Yine de şehri, yol kesiciler, haydutlar, orada burada dolaşan serseriler gibi küçük yağmacı gruplarına karşı işe yarıyordu.

Fraser, Nişabur ovasından geçerken, ovanın bütün köylerinin dört köşeli kaleye sahip olduklarını fark etti[189]. Köşelerinde burçları bulunan bu kaleler, saldırganlara karşı korunmak için yapılmıştı. Nişabur'un sur duvarlarının yeri şehrin tarihi boyunca defalarca değişmiştir. Sasanî imparatoru **I.Şapur** (241-272) orayı yaparken satranç tahtasına benzetmişti. Surlarının çevresi 15 bin adımdı. Halkın Şadyah kalesinden eski şehre taşındığı 629 (1232) yılında da yeni şehrin surlarının uzunluğu 15 bin adımdı. Fakat duvarları, büyük taşlardan yapılmamıştı. Şehrin sık sık el değiştirmesi, surlarının o kadar sağlam olmadığını göstermektedir. XIII(XIX.) yüzyılda Nişabur'un sadece kerpiçten yapılmış tek bir duvarı vardı ve duvarın etrafına içinden su akan hendek kazmışlardı. Bu da şehrin surunun, önceki devirlere nazaran sağlamlığını kaybettiğini gösteriyor. Türklerden az sayıda bir topluluk 429 (1038) yılında Nişabur'a geldiği zaman şehrin ileri gelenleri, savunulamaz bahanesiyle şehri hemen onlara teslim etmişlerdi. Ayrıca duvarların yüksekliği de yeterli seviyede değildi. İki adam boyu yüksekliğinde olan duvarların üzerine

---

188 Curzon, G.N.,a.g.e.s. 262

189 Fraser, J.B., a.g.e.s. 388

saldırganın mızrağı kolayca ulaşabiliyor veya kılıcın etki mesafesine giriyordu. Bu yüzden 464 (1071) yılında **Nizâmü'l-Mülk**, duvarın yükseltilmesi için emir verdi. Oğuzlar, 548 (1153) yılında Nişabur'a girdikten sonra şehri Şadyah'a taşıyarak oranın etrafını duvarla çevirdiler. Fakat daha sonraları Horasan iktisadî açıdan gerileyip, şehir nüfusu azalınca duvarların uzunluğunda ve yüksekliğinde düşüş görüldü. 605 (1208) yılında meydana gelen depremden sonra tamir edilen Şadyah'ın sur duvarlarının uzunluğu sadece 6900 adım idi. 597 (1200) yılında Sultan **Gıyaseddin Muhammed** komutasındaki Gur ordusunun Nişabur'u almak için geldiğinde şehri Harezmşahlılar adına savunan askerlerin bulunduklara yere ulaşmak için *mancınık* kullanmalarından, şehrin sur duvarının nibeten sağlam olduğu anlaşılıyor. Yine de o saldırıda şehir surunun üzerindeki iki savaş alanı, savunanların ağırlığından yıkıldı ve yazarın dediği gibi " Tuğla üstünde tuğla kalmadı, Nişabur fethedildi"[190].

Bina yapımında genellikte taş, kerpiç,tuğla, kereste ve özel bir toprak kullanılırdı. Sağlam ve ucuz yapı malzemelerinin teminindeki güçlük, Horasan halkının çektiği sıkıntılardandı. Binalarda tuğla kullanımı İslamî dönemde giderek yaygınlık kazandı. Kereste, Hazar Denizinin ormanlık alanlarından elde edilirdi. Binaların özelliği hakkında gezdiği yerlerin binalarına ve yapı malzemelerin ilgi duyan **Nasır-ı Husrev**'in *Sefer-nâme*sinde ilginç bilgiler vardır[191].

---

190 Târih-i Beyhak, s. 53

191 Nâsır-ı Husrev, Sefer-nâme, Muhammed Debir Siyakî neşr. Tahran 1338 hş.(1956),s.15

Nişabur'un nüfus yoğunluğu konusunda sadece tahminle bir sonuca varılabilir. Horasan'ın şehirlerinin idarî merkezler olması, oraların nüfusunun yoğun olması manasına gelir. Horasan vahasında bulunan şehirler ve köyler ekonomik bakımdan birbirine bağımlı idi; şehir ve köy hayatı arasında genellikle fazla bir fark yoktu. Nişabur'un eşrafının çoğunun şehrin dışındaki yerlerde bağı ve emlâki vardı. Kaynaklar, Samanoğulları veziri **Ebu'l-Muzaffer Bargaşî**'nin şehrin dışındaki Muammed-âbâd'da bir bahçesinin bulunduğunu söyler. Bu Muhammed-âbâd köyünün, orada bulunan ikâmetgâhlar yüzündan nüfusu artmış ve arsaların değeri çok yükselmiştir. Reis **Beyhakî** ile **Ebu Nasr Müşkan**'ın Muhammed-âbâd'da evi ve bahçesi vardı. Muhammed-âbâd, Nişabur'un kuzeyinde bir banliyö olan Şadyah'ın hemen yanındaydı. Samanî ve Gazneliler devrinde Şadyah, havasının güzelliği sebebiyle çoğu zaman Horasan yönetiminin toplandığı yer oldu. **Gazneli Mes'ud** (421-433 / 1030-1042), Şadyah'ta bahçelere ve güzel binalara sahip olan bir saray yaptırdı. Gazneli Sultan **Mahmud**'un (389-401/999-1030) veziri **Hasenek**'in de orada bir sarayı vardı. **Mes'ud, Hasenek**'in makamdan düşmesinden sonra, resmî misafirlerin ikâmetgahı olarak kullanmak üzere oraya el koydu. **Abdullah Tahir**'in (213-230/828-844) saray yaptırıp askerî görevlilerini yerleştirdikten sonra da Şadyah,nüfusu kalabalık yerlerden oldu; Oğuzların Nişabur'a girmelerinden sonra meydana gelen göçte Nişabur'un yerini aldı ve bu durum 629 (1232) yılında göçenlerin tekrar yerlerine dönmelerine kadar devam etti[192].

---

192 C.E.Bosworth, a.g.e.s.162

Horasan şehirlerinin daha fazla gelişmesini sınırlayan etkenlerden birisi de yiyecek temin etme sıkıntısıydı. İnsanların gıda maddelerinin çoğunu, tarlalardan ve meyve bahçelerinden temin etmelerine rağmen Nişabur, et ve hububatı Horasan vahalarının dışından ithal ediyordu.

Taşıma teşkilâtının nitelikleri hakkında bilgi sahibi değiliz. Muhtemelen hububatı hayvanların sırtında taşıyorlar, sığır ve koyun sürülerini şehre sürüp orada kesiyorlardı. Fakat diğer malların, özellikle bozulabilir malların, belli bir dağıtım ve taşıma düzenlemesine ihtiyacı vardı. Fakat bu tür düzenlemeler hakkında elimizde yeterli bilgi mevcut değildir. İletişimin kötü durumu, yollarda vurguncuların varlığı, siyasî güçlerin katı tutumları, insanları, mallarını ve canlarını tehlikeye atma, sermaye ve yeteneklerini bu alanda kullanma konusunda isteksiz bırakıyordu. Üretimin sabit kalması, depolama ve dağıtımda yaşanan zorluklar yüzünden tabiat şartlarının uygun gitmediği zamanlarda Horasan'ın şehir ve köylerinin nasıl bir kıtlık felâketiyle karşılaştığı tarihî kaynaklarda zikredilmektedir. **Utbî**, 401(1011) yılında hüküm süren ağır bir kıştan sonra tahılın yetişmemesi yüzünden meydana gelen felâketten bahsediyor, insanlar arasında sebep olduğu sıkıntıları ayrıntılı olarak anlatırken şöyle diyor: "Sadece Nişabur'da 100 bin kişi (Utbî, bütün Nişabur vahasında demek istiyor) kıtlıktan telef oldu. İnsanlar kırda topladıkları otları yiyorlar, ele geçirdikleri cesetlerin kemiklerini kaynatıyor, yeni defnedilmiş cesedi toprak altından çıkarıyorlar pazarlarda açıktan ticaretini yapıyorlardı. Anne babalar çocuklarını yiyor, insanları kaçırıp öldürdükten sonra yağını eriterek kullanıyor veya satıyorlardı. İnsanlar şehrin dışında do-

laşmaktan korkuyor, silahsız ve korumasız bir yere gidemiyorlardı"[193]. **İbn Fünduk**'a göre kıtlık, yiyecek azlığından ziyade aç gözlülükten ve mala hücumdan kaynaklanıyordu. İnsanlar ne kadar yese, hoşnut olmuyordu. Bu kriz günlerinde Nişabur'da yeterli buğday stoku olmasına rağmen satışa çıkarılmıyordu[194]. Kıtlıkların çoğunun mahallî olduğu anlaşılıyor. Bir bölgede insanlar kıtlıktan sıkıntı çekerken, komşu bölgelerin halkı bolluk yaşıyordu.

Her ne kadar Nişabur'un nüfusu hakkında kesin rakamlara sahip değilsek de bu konuda da **Nasır-ı Hüsrev**'e başvurabiliriz. Başlangıçta devlet adamı olan **Nasır-ı Hüsrev**'in ikâmetgâhı Horasan idi. O, Önce Gaznelilerin, sonra da Selçuklular Horasan'ı alınca onların hizmetine girdi. Merv'de **Çağrı Bey**'in malî işlerini yürüttü. Divan tecrübesine sahip olan **Nasır-ı Hüsrev** doğru bir gözlemci sayılabilir. Bütün eserlerinde onun şehirlerin durumuna, nüfusuna ve iktisadî hayatına özel bir ilgi duyduğu görülmektedir. O, yolculuğu sırasında uğradığı yerleri, vatanı Horasan'ın şehirleriyle karşılaştırarak anlatmıştır. Meselâ Kahire'nin nüfusundan bahsederken oranın Nişabur'un beş katı büyüklükte olduğunu söylemiştir. Kaynakların verdiği bilgilere dayanarak V.(XI).yüzyılın başlarında Nişabur'un nüfusunu 30 veya 40 bin olarak tahmin edebiliriz[195].

---

193 Curfadikânî, Tercüme-i Târih-i Yeminî, Ali Kavim neşr. Tahran 1334 hş. (1955) ,s.200 vd.

194 Târih-i Beyhak, s. 175 vd.

195 C.E.Bosworth, a.g.e.s.164

Makdisî, Horasan halkının çoğunun hak mezhepten yani ehl-i sünnet olduğunu söyleyerek, sadece Sistan'ın ve Herat'ın çevre mıntıkalarında oturanları, Haytal köylerinin beyaz elbise giyinenlerini, inançlarını zındıklara yakın bulduğu yukarı Ceyhun'dan daha ötedeki bölgelerde oturanları ehl-i sünnetin dışında saymaktadır. Onun İslâm dışı saydığı bu topluluklar şunlardır: *Za'ferâniyye, Hürremdiniyye, Abiziyye ve Serahsiyye*'dir.

Serahsiyye, **Abdullah es-Serahsî**'nin taraftarları idiler. **Makdisî**, onlardan saygı ile söz etmekte ve onları "Onlar, Tanrı'nın kendilerine görünmesini arzu eden zahid kimselerdi" diye nitelemektedir.

Za'ferâniyye, **Bağdadî**'nin Rey'li olduğunu söylediği, öğretisini Kur'an'ın yaratılmamış olduğu öğretisi üzerine kuran **Za'ferânî**'nin müritleri olmalılar.

Diğer iki fırka ise, genellikle şehir dışındaki yerleşim yerlerinde taraftar bulmuş ve İran'ın millî hareketlerinde doğmuş olan fırkalardı. Bu iki fırkadan birisi olan **El-Mukanni**'nin *mubeyyeze* (beyaz elbiseliler) fırkası, diğeri ise **Babek** adında birisinin başlattığı *Hürrem diniyye* idi.

Mübeyyize hareketi, 158(775) yılında Zerefşan vadisinde ortaya çıkmış olup, Abbasî yönetiminden menmun olmayan İranlıların başlattıkları bir harekettir. **El-Mukanni**'nin iddiası göre,cisim haline gelen Tanrı'nun ruhu, **Ebu Müslim**'in ruhuna girdikten sonra (*hulul*), kendi cismine girmiştir.

Babek hareketi ise, Hilâfet yönetimine karşı Azerbaycan'da başlatılan gerçek bir başkaldırı idi. Bu hareket, **Babek**'in 223 (838) yılında yakalanıp idam edilmesine ka-

dar birkaç yıl sürerek İran'ın başka yerlerine de sirayet etti. İslâma aykırı görüşler taşıyan **Babek**, iki tanrılı bir din olan Mezdekizm'in yeni bir şekliydi.

İran'daki diğer dinî akımlar genellikle Horasan kaynaklıdır. **Bih Aferid** Zuzenli; **Sinbad** Nişaburlu ve **Üstad Sis** de Badgis'li idi.

Daha çok İran'ın köylerinde etkili olan dinî akımlar, uzun süre karışıklıklara ve isyanlara sebep olmuştur. Çünkü Sünnî mezhep veya resmî İslâm, şehir halkını ve toprak sahiplerini köylülerden daha çok etkisi altına almıştı. Ayrıca İslâmın ticarî ve medenî kanunları, tüccarlara ve sanatkârlara imtiyazlar sağlarken, Zerdüşt dininin kanunları, toprağı ve üretimi ticaretten üstün tutuyordu. Bu yüzden toprak sahipleri, dini seçerken siyasî ve ictimaî hesaplar yapıyorlar, sosyal imtiyazlarını ve toprakları üzerindeki haklarını din yoluyla koruyorlardı. Akılları ekim alanlarını ellerinde tutmakta ve tabiat olaylarıyla savaşmakta olan köylüler, yeni fikirlerle daha az meşgul oluyorlardı. Bu yüzden onların İslâm anlayışı sathî idi. Toplumsal huzursuzluklar ve zamanın idarî gücü karşısındaki hoşnutsuzluk, genellikle kendisini yürülükteki İslâma muhalefet hareketi olarak gösteriyordu[196]. Meselâ Şia'nın aşırı kolu, İran'ın eski inançlarındaki Mehdi fikrini canlı tutuyordu. Tamamında Zerdüştîliğin izleri açıkça görülen bu İslâm dışı hareketlerin hiç birini, Zerdüştîliğe tam olarak inanmış birisi yönlendirmemiştir. Bu hareketlere katılanlardan sağ kalanlar, faaliyetlerine uzun süre fikir veya inanç açısından zayıf olan Horasan'ın köylerinde ve dağ-

196 Aynı eser, s. 166

lık bölgelerinde devam etmişlerdir. Bundan dolayı IV. (X.)yüzyılda İsmailî *davetçi*leri onların arasına kolayca girmiş; 322(934) yılında Çaganîlere karşı ayaklanmış olan biri kendisini Mehdi ilân ederek onların arasında barınmıştır.Mahallî hükümdar **Ebu Ali Ahmed-i Çeganî**, Samanî devleti adına o yalancı peygamberi yakalayıp öldürdüğü sırada onun etrafına çok sayıda insan toplanmıştı. Taraftarları, sahte Mehdi'nin ölümünden sonra uzun yıllarını onun yeniden ortaya çıkacağını beklemekle geçirdiler. V.(XI.) yüzyılda Mehdi taraftarlarının muhalif hareketleri, o devrin yazarlarının eserlerine yansımıştır.

Makdisî, Horasan'daki İslamî toplum arasındaki ihtilâflara daha çok Sünnî mezhebin taraftarları olan şehir toplumunun bakış açısıyla bakmaktadır. Sayıları kalabalık olan sünnî toplum arasında da şiddetli fırka ihtilâfları vardı. Hanefî fıkıh usulü, daha **Ebu Hanife** hayattayken Horasan ve Maveraüünehir'de gelişme göstermiş, daha sonraları Türk hanedanlarının onu himaye etmeleriyle gelişmesini artırarak devam etmiştir. **Hanefî** fıkhının yanında Şafi fıkhının da büyük bir yeri vardı. Bu mezhebin görüşleri, çağının büyük âlimlerinden sayılan **Muhammed b.Ali eş'Şâşî**'nin (ölm.365 / 975) çabalarıyla Maveraünnehir'de yayılma gösterdi[197].

Makdisî, Horasan'ın kuzey bölgesinin ve Sirderya havzasındaki bazı şehirlerin halkının çoğunun Şafî mezhebinden olduğunu söyler. Onun bu konuda andığı yerler Şaş (Bugünkü Taşkent), İlak, Tus, Nesa, Abiverd, Taraz, Buhara, Dandanakan, İsfarein ve Cuyan gibi Türklerin

197 Aynı eser,s.167

yoğun oldukları yerlerdi. VI(XII.) yüzyılda Harezm beldelerinin Hanefî mezhebine girmiş olmasına rağmen Hive, Şafi olarak kalmıştı. **Makdisî**'nin zamanında Şafi mezhebinin, Kuzey'e doğru gittikçe azalmasına rağmen, Herat, Sistan, Serahs, Merv, Merverrud gibi yerlerde önemli miktarda taraftarlara sahipti. Ayrıca Nişabur'un ve Merv'in iki camiinden birinin hatibi Şafi idi. Merv camilerinde namaz, Hanefi ve Şafi mezhebinin usullerine göre kılınırdı.

Ehl-i sünnetin Horasan'daki üçüncü unsuru, taraftarlarının çoğunun Herat ve Garcistan'da bulunduğu Kerramîler idi. Bunların Merv'de, Yukarı Ceyhun vilâyetlerinde ve Maveraünnehir'de tekkeleri (*hankâh*) vardı. Tarihçilerin dediklerine göre, Kerramîler, en azından iki asır Nişabur'da kavga ve mücadele vererek yaşamışlardır.

Yine **Makdisî**'ye göre Nişabur, uzun bir süre İslâm aleminin doğu bölgesinde varlığını sürdürmüş gibi görünen Mutezilîlerden önemli bir azınlığı barındırıyordu.

Makdisî'nin işaret ettiği Nişabur'un azınlık mezheplerinden birisi de Şiiler idi. Bu Alevî cemaatinin varlığı, halkın her zaman ehl-i beyt'e gösterdiği saygıdan kaynaklanmaktadır. Yine de IV./X. asırda 12 İmam şiileri henüz sayı bakımından Horasan'ın çoğunluktaki Sünnî halkı arasında fazla bir öneme sahip değildi[198].

Cehmiyye, Tırmizliler ve Kaderiyye ise Kendir halkı arasında yaygındı. Garcistan padişahı **Şar**, bazı meselelerde **İbn Mes'ud**'un fıkhını takip ediyordu.

---

198 Makdisî, a.g.e.s.236

Yine **Makdisî**'ye göre Horasan'da mezhep kavgası olmayan çok az yer vardı. Nişabur'da şehrin batı tarafında Menişek mahallesine doğru çıkan yerde oturanlar ile Hire mahallesinin civarında oturanlar arasında düşmanlık vardı. Başlangıçta mezheple ilgisi olmayan bu düşmanlık, sonraları Şiiler ile Kerramîler arasındaki kavgaya dönüştü. Bu da gösteriyor ki, tamamen dünyevî bir sorun orada kolayca mezhep rengini alıveriyordu.

Sistan'da Hanefî Semekîler ile Şafi Sıddıkîler karşı karşıya geldiler. Sistan padişahı, onlar arasında çıkan kanlı çarpışmaları önlemek için müdahale etmek zorunda kaldı. Serahs'ta Hanefî Arsuye fırkası ile Şafi Ehliye fırkasının birbiriyle düşmanlığı vardı. Herat'ta Kerramiyye ile Ameliyye birbiriyle ihtilaf halinde idiler. Merv'de şehir halkı ile çarşı esnafının arası açıktı. Nesa'da Hena mahallesi halkı ile pazar yerinin karşı tarafında yaşayanlar arasında düşmanlık vardı. Mezheple ilgili bazı yönleri olsa da bu kavgalar, çoğunlukla mahallî kavgalardı. şeklindeydi[199].

Bu çatışmaların bir kısmı da halk ile halkın kötü huylu, âsi ve yol kesen kimseler gözüyle baktığı *ayyâr*lar[200] ve dilenci dervişler (*sa'lik*) arasında meydana geliyordu. **Ca-**

---

199 C.E.Bosworth, a.g.e. s. 168

200 Arapça bir kelime olan ayyâr, sözlükte " Çok gezip dolaşan, zeki, kurnaz gözüpek ve atılgan kimse" anlamlarına gelmektedir. Horasan melâmetiyesine bağlı zümrelerle olan münasebetleri sebebiyle mürüvvet ve fütüvvet ehli için kullanılan fityan tabiri ile de anılmışlardır. Fakat tarihçiler onları, Ortaçağ İslâm dünyasında daha çok kendi çıkarları için toplum düzenini bozan zümreler olarak nitelemişlerdir (Abdülkadir Özcan, Ayyâr, TDVİA, c.4,s.296)

hen, *ayyârları*, şehir kaynaklı, *sa'lik*leri ise köy kaynaklı olarak sayarsa da *ayyârlar* arasında da çok sayıda köylünün bulunması bu iddiayı çürütmektedir. Yine **Cahen**'e göre bu kavgalar ile eskiden beri İran'da mevcut olan yarı nizamî *pehlivanlık ve yiğitlik teşkilâtı* arasında bir ilişki söz konusudur. Bu *pehlivanlık teşkilâtı*nın bazısı, Batı İran, Irak ve Suriye'de şehir teşkilâtı olarak karşımıza çıkan *fityan*ların içine karışmış, şehrin dışında İslâm serhatlerinde *gazi* sıfatıyla kâfirlerle savaşmaya hazır bir güç oluşturmuşlardır. IV.(X.) ve V.(XI.) yüzyıllarda Horasan ve Maveraünnehr'de, Orta Asya'nın sınır kervansaraylarında ve Gazne devletinin Hindistan seferlerine katılmak için hazır bekleyen çok sayıda *gazi* vardı. Fakat bazen faydalı işler gören bu *gazi*ler, bazen de İslâm ülkeleri dahilinde huzursuzluğun kaynağı ve barışçı şehirliler için bir belâ olabiliyordu. Horasan *gazi*lerinden 20 bin kişi 355 (966) yılında Bizans ve Ermenilerle savaşmak için Rey'e geldiklerinde Cibal'de zorbalığa ve yağmaya başvurdu. **Fahrü'd-Devle Deylemî**, onları yenerek Horasan'a geri gönderdi. Türklerin Doğu Anadolu'da Bizanslıları yenmelerinde bu *gazi* teşkilâtının büyük payı vardır[201].

Bunun dışında toplumda yarı nizamî ve yetkileri sınırlı bir teşkilât olan *fütüvvet* ile taraftarlarını, mensupları genellikle âsilerden ve toplumun dışladığı kişilerden oluşan *ayyâr*lardan ayırmak gerekir. Bu dönem tarihçilerinin *ayyar*lar ve *sa'lik*ten her zaman şikâyeti olmuştur. Bir zamanlar Horasan'ın bütün bölgelerinde ve daha başka yerlerde varlığını sürdüren *ayyar*lar yol kesicilerden, işsiz

201 C.E. Bosworth, a.g.e. s.169

güçsüz takımından meydana geliyordu. Yokluktan ve ağır vergi yükünden dolayı çiftçiliği bırakan köylüler, işine son verilen askerler, serbest yaşamayı seven maceracılar *ayyar*lara katılıyor ve onların gücüne güç katıyorlardı. VI.(XII.) yüzyılın başlarında yaşlılığı yüzünden Samanî or - dusundan çıkartılan bir adam yönetime başkaldırmak için harekete geçti. Sistan'ın bütün halkını ve boş gezenlerini yoldan çıkardı. Onları Samanî valisinin aleyhine kışkırttı. Horasan'a dışardan yapılan müdahaleler de ordaki yol kesicilerin artmasına yardımcı oldu. *Ayyâr*lar, İran'ın diğer bölgelerinde de faaliyet göstermişlerdir.

Horasan'da meydana gelen şehir kavgalarından birisi de 425 / 1034 yılında Nişabur ile Tus şehri insanları arasındaki kavga idi. Horasan vilayeti valisi Surî, Sultan'ın sarayına giderken Gazne'de kaybolunca Tus ve Abiverd halkı, Abiverdli birinin idaresi altında ayaklandı. Tuslular, Tus'u Nişabur'dan ayıran dağ silsilesini aşarak Buştakan köyü yolundan Nişabur'a saldırmaya ve orayı yağmalamaya kalktılar. Fakat şanslı Nişabur halkı, o sırada mağlup olarak Kirman'dan gelip bir bölük askerle şehre yerleşmiş olan Sultanın ordu komutanı **Ahmed b. Ali Nuştegin**, sopa ve taşla silanlanmış olan şehir halkından 20 bin kişiyi savaş düzenine soktuktan sonra onların boru, davul sesleriyle ve naralarla korkunç bir gürültü çıkararak Tusluları korkutmalarını buyurdu. Şehirlilerin kıyamet gününü hatırlatan gürültü patırtı çıkarmalarına rağmen Tuslular sabah olunca 300 bin süvari, 5-6 bin kadar piyade ile çekirge ve karıncalar gibi şehrin üzerine yürüdü. Onların karşısında **Ahmed b. Ali Nuştegin**'in elinde 2 bin piyade ile birkaç yüz süvari bulunuyordu. Fakat meslekten asker

olması ve askerî tecrübesini kullanarak ustaca uyguladığı savaş plânıyla Tusluları tuzağa çekip bozguna uğrattı.Onları şehrin 3 *ferseng* uzaklığındaki Halincuy'a kadar kovaladı. Nişaburlular ele geçirdikleri Tusluların bazılarını şehirde kurdurdukları dar ağaçlarına astılar. İtaat edecekleri sözünü veren bazılarını da serbest bıraktılar[202].

O devirde Horasan Zımmîleri[203], Irak ve Batı İran Zımmîleri kadar önemli bir role sahip değildiler. **Makdisî**'nin dediğine göre Horasan'da bir miktar Musevî, biraz Hıristiyan ve muhtelif Zerdüştî unsurlar yaşamaktaydı[204]. Horasan'ın doğu kısımlarında Buda dini, İslâmdan önceki dönemde dinî ve kültürel açıdan en etkili olduğu dönemi yaşadı. Buda mabedleri, İslâmî devirlerde de bazı mekânların adı olarak kaldılar. Bunların en tanınmışları adını Belh'in Nevbihar mahallesine vermiş olan mabeddir. Nişabur'un yakınında bir *ateş-kede* bulunmaktaydı. Horasan'ın ulaşılması zor dağlık yerlerinde uzun yıllar Zerdüştî dini varlığını korumuştur. **İbn Funduk**, Zerdüştîler tarafından kutsal sayılan Beyhak vahasındaki iki kutsal ağaçtan söz eder. O ağaçlardan birini, Halife **Mütevekkil**'in emriyle kestiler. Diğeri ise, 537 (1142) yılına kadar ayakta kaldı. Sasanîler devrinde Nasturî Hıristiyanları İran imparatorluğunun her yanına dağılmışlardı. İmparatorluğun merkezi olan Tisefon, İran'daki Nasturî kilisesinin merkezi idi. Sasanî devrinin sonunda Horasan'ın ve Sistan'ın çoğu yerleri ve oralardan daha az miktarda Maveraünnehir ve

---

202 Aynı eser, s. 170

203 Zımmî kelimesi gayri müslimler için kullanılır.

204 Makdisî, a.g.e.s. 323

Harezm şehirleri, genellikle bir psikoposun yönetimdeki Hıristiyan cemaatlere sahiptiler. Sasanî imparatorluğunun Hıristiyan cemaati, imparatorluk içinde kendi inançlarının hoş görülmesinden başka bir imtiyaza sahip değildiler. Çünkü Zerdüşt dini teşkilâtı, Zerdüşt dininin dışındaki din mensuplarını şiddetle takip edip baskı altında tutmaktaydı. Bununla beraber Sasanî padişahlarının başkentteki denetimi sıkı tutmamaları yüzünden İran'ın doğusundaki Hıristiyanlar, bir ölçüye kadar imparatorluğun diğer yerlerinden daha fazla özgürlüğe sahip oldular. Nişabur'un bir mahallesi olan Persiye'de, Merv'de, Herat'ta, Sistan'da ve Hazar denizinin sahil vilâyetlerinde papaz ikâmetgâhları vardı. Part yönetimi sırasında Nişabur'un Ebr-şehr mahallesi psikoposluğu, Tus piskoposluğu ile birlikte tuttukları rapora dayanan kilise şurası, o sırada 498 Hıristiyan rahibin adını kaydetmiştir. V.(XI.) yüzyılın başlarında Merv psikoposu, Horasan'daki Hıristiyanların en önemli kişisiydi. 678(1279) yılına ait bir kaynak hâlâ Tus'ta bir psikopos olduğundan bahsetmektedir. Bununla beraber Hıristiyanların sayısı Horasan'da hiçbir zaman dikkate değer bir sayıya ulaşmamış ve sayıları git gide azalan cemaatler arasında yer almıştır.

Merv Yahudileri gibi Horasan'ın Yahudi cemaatinden III.(IX.) yüzyılın sonundan itibaren İslâmî kaynaklarda bahsedilmiştir. Onların Beynü'n-nehreyn'de bulunan Pumbedisa adlı medreselerini ayakta tutmak için ilâve vergi verdikleri bilinmektedir. İran şehirlerinde Yahudilerin sayısı fazla idi. Onlardan arta kalanlar bugün Isfahan, Gurgan ve Meymene gibi şehirlerde yaşamaktadır.

IV.(XI.) ve daha sonraki asırlarda Zımmîlerin dinî ve fikrî gücü Doğu İran bölgesinde daha zayıftı. Onların, Iraklı, Suriyeli ve Mısırlı Zımmîlere göre İslâm aleminin kültür yaşamına önemli bir katkısı yoktur. Bu durum, onların bir ölçüye kadar Batının fikrî ve zevkî hayatından uzakta bulunmalarına bağlanabilir. Nasturîler genellikle dinlerinin tebliğini Orta ve Uzak Asyada yoğunlaştırmışlardır.Doğu İran'daki kilise görevlilerinin sefahatı ve ahlâk dışı davranışları, onların manevî hayattan mahrum ve iman zayıflığıyla malul olduklarını gösteriyor. Yine o devirlerdeki Horasan'daki İslâm ilminin parlayıp üstünlük kazanmasını göz önünde bulundurursak, onların muhtemelen Zımmî inançları terk edip İslâmı seçtiklerini söyleyebiliriz.

Ünlü mutasavvıf **Ebu Said Ebu'l-Hayr**'ın hayatını anlatan *Esrârü't-tevhid* adlı kitapta birkaç yerde Nişabur'un gayri Müslim cemaatlerine değinilmektedir. Orada Şeyh'in manevî gücü sayesinde , muhtelif vesilelerle Yahudilerin, Hıristiyanların ve Zerdüştîlerin bir çoğunun din değiştirdiğini söylenmektedir. Hıristiyanlardan 40 kişinin Müslüman oluşu, kitapta ayrıntılı olarak anlatılmaktadır.Bunların birinde şöyle denmektedir: " Şeyh, Hıristiyanların kilisesinin dışında bulunuyordu. Kilisenin sofasının duvarının üzerinde Hz.**İsa**'nın ve Hz.**Meryem**'in resimlerini asılı görüp, 'Eğer Hz.**Muhammed** ve onun dini hak ise, hemen Hakk'a secde edin' diye bağırınca o iki resim anında yere düşerek yönleri Kabe tarafına çevrildi. Bu mucize üzerine olayın şahitleri Müslüman oldular"[205].

---

205 Muhammed b.Münevver, a.g.e.s. 120-121, 143, 168-170

Gayri Müslimlerin İslâm âlemi arasında en çok tuttukları meslek olan tabiblik mesleği, Gazneliler ve Selçuklular zamanında da onlar arasında yaygındı. Şeyh **Ebu Said Ebu'l-Hayr**'ın hastalığı sırasında onu tedavi etmeye gelen Zerdüştî bir tabib, onun bereketiyle imana geldi. Gazneli sultanları mutaassıp birer Sünnî olmalarına rağmen gayri müslim tabibleri istihdam etmekten ar duymazlardı. Gazneli Sultan **Mesud**'un **Yakub Danyal** adında Yahudi; **Behram Şah**'ın **Ebu Sa'd-ı Musulî** adında Hıristiyan bir tabibi vardı.

a) Ehl-i Sünnet âlimleri[206]

Nişabur'da yöneticilerin ve mezhep önderlerinin çoğu, büyük toprak sahipleri ile şehir eşrafı arasından çıkmıştır. taraftarlarının çoğu küçük esnaf ve sanatkârlardan oluşan sufî şeyhleri büyük bir topluluğun desteğini almaktaydı. Bundan sufî şeyhlerinin ve müritlerinin hepsinin Horasan' da toplumun alt tabakalarından meydana geldiği anlamını çıkarmamak gerekir. **Ebu Said**'in babası **Ebu'l-Hayr**, küçük Miyhene şehrinde *attar*lık mesleğini icra ediyordu ve muhtemelen o bölgenin varlıklı kimselerindendi.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi ulemâ sınıfı, ailevî ve sosyal bakımdan eşraf (ayan) sınıfından idiler ve genellikle babadan oğula geçen yönetim makamlarını işgal ediyorlardı. Her ne kadar İslâm, bazı yönlerden yenilik getirip büyük halk gruplarının beğendiği eşitlik ilkesini benimsemişse de uygulamada aksine davranılarak makamların ve

206 Bu kısım, C.E.Bosworth, a.g.e., s. 173 vd.dan faydalanılarak yazılmıştır.

mesleklerin çoğu bir topluluğun veya ailenin mirası olarak görülmüştür. Yine aynı şekilde padişahlar, *vezir*lik ve *debir*lik makamları için belli aile mensuplarına başvurmuşlardır. Aynı şekilde *reis*lik ve *kadı*lık makamları da sınırlı bir topluluğun eline verilmiştir. Alimlerle, mesleği din adamlığı olmayan eşraf(*ayan)* arasında ortak noktalar vardı. Bu ortak noktalar, kendilerine tahsis edilmiş özel mallara veya makamlarına tahsis edilmiş büyük emlâk ve topraklara sahip olmalarından ibaretti. Devlet, *kadı* ve *hatip*ler gibi memurlar için maaşlar belirlerdi. Bazen bu maaşlara mansıp ve makamlarına göre *hassa* mülklerinden olan toprak da eklenirdi. Mesela Gazneliler döneminde Nişabur yönetimini üstlenen *Fakih* **Ebu Muhammed el-Me'alî b.Ahmed**'e Nişabur'un *kadı*lık emlâki ile geliri miras olarak verildi. **İbn Funduk** zamanında bu vakıflar devam ediyordu[207]. Bu yöneticilerin çekindikleri tek makam, kendilerinin üzerinde bulunan Horasan bölgesinin Gazneli yöneticileriydi. Sıradan inasanların tek hedefi, şehrin iktisadî ve siyasî hayatına nasıl katılacağı ve himaye göreceği idi. Dinî sınıfların özelliği, onların şehrin bir ferdi olmalarının yanında bütün İslâm toplumunun da bir üyesi oldukları ve başkalarına nazaran daha çok bilgiye sahip oldukları hissini taşımalarıydı. Aynı zamanda padişahı Sünnî mezhebin hamisi ve düzenin kurucusu biliyorlardı. Fakat onların bu duygularının Nişabur halkının genel menfaatleri ile de uyum sağlaması gerekiyordu.

Dükkâncı, sanatkâr, işçi, bahçevan, köle ve hizmetçiler gibi yönetilenler hakkında yeterli bilgiye sahip değiliz. Mevcut kaynaklar okuma yazma bilen Müslümanın bakış açısını yansıtmakta, onlar onları, serkeşler ve kavga çıkaranlarla aynı kefeye koymaktadır. *Ayyar*ların gelişmesin-

---

207 Târih-i Beyhak, s. 172

den daha önce bahsetmiştik. Nişabur'daki karışıklıkların başka bir unsuru da zahiren işsiz kalmış kimselerdi. Bu kaynaklar, genellikle sarhoş kölelerin işledikleri tecavüz ve hırsızlık gibi suçlardan bahsetmektedir. Öyle görülüyor ki Selçukluların gelişinden önce Horasan'ın şehirlerinde Türklerden önemli sayıda bir topluluk yaşıyordu. Bunların hepsi, elbette köle ve işçi gibi alt sınıftan değildi. **İbn Funduk**'un *Târih-i Beyhak* adlı eserinde "Nişabur ve Beyhak'ta Türk Evlâtları" başlığı altında bir bölüm vardır. Orada, Türklerden Nişabur'da çok sayıda imam ve fakih'in bulunduğunu yazar[208]. Nişabur âlimlerinin özgeçmişlerinde el-Türk, Tarhan, Hakan vs. çok sayıda isim göze çarpar. **El-Farisî**, Nişabur'da bulunan "dârü't-türkân" (Türkler mahallesinden) bahseder[209].

Yönetici tabakanın toplumun alt tabakasını zaman zaman hor görmesine rağmen hakim sınıf ile halk arasında gözle görülür bir düşmanlık ve çekişmeye rastlanılmamaktadır. Mezhep her zaman yönetici-yönetilen arasındaki uçuruma köprü görevi görmüştür.

Daha önce **Makdisî**'nin verdiği bilgilere dayanarak Horasan'daki mezhepler konusuna değinmiştik. Hanefî mezhebi bölgede yayılmasına bütün hızıyla devam ederken Şafî mezhebi, IV.(X.) yüzyılda genellikle alimler ve yöneticiler arasında taraftar bulmuştur. O sırada Eş'arîler de Mutezilîlere karşı *kelâm*ın keskin kılıcını çekmişler, onların aleyhine çalışıyorlardı. O devirlerde Eş'arî fıkhının Şafî fıkhıyla birleştiğini görüyoruz. **Ebu Muhammed-i Cü-**

208 Aynı eser, s. 126

209 El-Farisî, Abdü'l-Gaffar, Kitâbü's-siyâk li-târih Nişabur Köprülü küt. no.1152

veynî ve oğlu İmamü'l-Haremeyn **Ebu'l-Me'alî** gibi Nişabur'un tanınmış âlimlerinin Şafi fıkhını hararetle öğretmeleri, Şafi mezhebinin orada tahsil görmüş kimseler arasında taraftar bulmasına sebep oldu. Büveyhoğulları devletinin sonlarında ve Selçuklu devletinin başlarında mezheplere resmî bakış açısı değişip, **Nizamü'l-Mülk** gibi devlet büyüklerinin himaye etmesi sonucunda , Eş'arî ve Şafî mezheplerinin eğitimi medreselerde yaygınlaştı ve bu mezhepler tam bir serbestlik ve saygı kazandı. Horasan' da Şafî mezhebi seçkin insanlar arasında genişlemesini sürdürürken Hanefî fıkhı halk kitleleri arasında taraftar kazandı.

Cazibesi devamlı olmayan Şafî mezhebi, V.(XI.) yüzyılın başlarında Horasan sufîleri arasında da kabul gördü. Nişabur'un Şafi fıkıhçılarının önden gelenlerin Şeyh **Ebu Alâ İshak-ı Sabunî** aynı zamanda sufîydi. Eş-'arî sufîlerinin şeyhleri olarak **Cafer b. Haydar-ı Herevî**(ölm. 481/1088)yi gösterebiliriz. **Ebu Said**, gençliğinde Eş'arî fıkhını Horasan'ın birkaç büyük aliminden öğrendi. Şeyh'in Merv'deki hocaları, **Ebu Abdullah el-Hasrî** ve **Ebu Bekr el-Kıfâl** idiler. **Hasrî**, İmam **Şafi**'nin öğrencilerinden biri tarafından yetiştirilmiş olan **İbn Seric**'in öğrencisi idi. Sonra **Ebu Said** Serahs'a geldi ve İmam **Ebu Ali Zahir b.Ahmed**'in yanında öğrenim gördü. Horasan'ın sayılı imamları olan **Hamid Zencuye** Şehristane, Ferave ve Nesa'da, **Ebu Ömer-i Farabî** Ustuva ve Habuşan'da, **Ebu Lelabe-i Miyhenî** Abiverd ve Habiran'da Hanefî mezhebini yaymak için çaba harcarlarken **Ebu Ali**'nin kendisi Serahs'ta başka imamlarla birlikte Mutezile'ye karşı mücadele verip Şafî mezhebinin yayılması için gay-

ret ediyordu. Çok geçmeden Şeyh **Ebu Said** Şafî mezhebine meyletti. *Şeyh*'in hayat hikâyesini yazan torunu **Muhammed bine'l-Münevver**'in iddiasına göre[210] o günlerde başka mezheplerden olan çok sayıda sufî, Şafî fıkhını seçtiler. **Ebu Said** 'den sonra **Gazzalî**, Şafi mezhebine derin bir saygı duyacak ve onun ilkelerini tasavvufla bağdaştırmaya çalışacaktır.

Horasan'da Maturidî kelâmını kabul eden Hanefî mezhebi, ehl-i sünnetin en çok taraftarı olan mezheplerindendi. Maturidî mezhebinin kurucusu Semerkandî lâkaplı **Ebu Mansur Muhammed bine'l-Mahmud el-Maturidî** (Ölm.333/ 944), **El-Eş'arî**'nin çağdaşı olup **Ebu Hanife**'nin sadık taraftarlarındandı. Genel kanıya göre Hanefî mezhebi, mezhepler arasında taasubu en az olan bir mezheptir. Bu yüzden Türkler ve Moğollar İslâma girdikleri zaman bu mezhebi kabul ettiler. Hanefî mezhebinin şeriate bakışı, Şafî mezhebine göre daha çok esnekliğe sahipti. Hanefîler, Hz.Peygamber'in hadislerine itirazsız itaatle birlikte *rey* ve *kıyas*'tan daha serbest faydalanıyordu. Bununla beraber Hanefî ve Şafî fıkıhları arasındaki farkı büyütmemek gerekir. Maturidîler ve Eş'arîler, Mutezîlîleri küçük görmede aynı fikirde idiler. Şeyh **Ebu Said**'in hayat hikâyesini yazan **Muhammed b.Münevver**,eserinde Hanefî mezhebinin daha hoşgörülü, Şafi mezhebinin daha katı iddiaları karşısında üzüntülerini belirtmiştir[211]. Ona göre Hanefîlerle Şafiler arasındaki görüş ayrılığı esasta değil tafsilattadır. O, Nişabur'daki *rey* sahiplerinin Şeyh'e ve sufîlere olan muhalefetlerinden uzun uzun bahseder.

---

210 Muhammed b.Münevver,a.g.e. s. 17-18

211 Aynı eser, s. 18-22

Bu dönemde Hanefîlerin, Şafîlerden daha çok veya az tasavvufa muhalefet ettiklerine dair elde kesin bilgiler yoktur. Tasavvuf hakkında yazılmış ilk Farsça risalelerden birisi olan *Keşfü'l-Mahcub*'un[212] yazarı **Ali b.Osman el-Hucvirî**'nin kendisi koyu bir Hanefî idi.

Nişabur'da Sâi'dîler ve Tebanîler gibi büyük aileler, Hanefîlerin önderleri idiler. Bu mezhep, Gazneli Sultan **Mahmud** ve Sultan **Mesud**'un himayesinden faydalandı. *Târih-i Beyhakî*'de Sultan **Mesud** o mezhepten " hak mezhep" olarak bahseder. Gazneli sultanları genellikle büyük Hanefî ailelerinin üyelerini siyasî ve idarî memuriyetlere getirmişlerdir. Saltanat himayesi medreselerinin kuruluşunda da sünnî mezhebe yardımcı olmuştur. Meselâ 416 (1026) yılına kadar Huttel gibi uzak bir bölgede bile 20'den fazla medrese yapılmıştı ve bunların tamamı vakıflara sahipti[213].

V.(XI.) yüzyılda Kadı **Ebu'l-Alâ Sa'id b. Muhammed-i Ustuvayî**, aşağı yukarı 40 yıl Nişabur Hanefîlerine önderlik yaptı. Onun adı sanı öyle tanınmıştı ki **El-Farisî** , *Mu'cem* adlı kitabında genellikle ondan sadece *kadı* sıfatıyla bahsetmiştir. Kadı **Said**, 343 (954) yılında Ustuva köyünde (*rusta*) dünyaya geldi. Edebiyatı **Ebu Bekr Muhammed el-Harezmî**'den; fıkıhı Kadı **Ebu Nasr b. Sehl**'den ve hadisi başka alimlerden öğrendi. Çok geçmeden ilminin ünü, bütün Horasan'sa yayıldı. Genellikle Irak ve Bağdat'a bağlı alimlerden başkasına önem vermeyen **İbne'l-Cevzî,** onun ölümü hakkında yazdığı kısa bir risalede

---

212 Hucvirî, Keşfü'l-Mahcub, İng. çev.Nicholson London 1937,s.18

213 Târih-i Beyhakî, s. 209-210

ondan "Hanefîlerin reisi" sıfatıyla bahsetmektedir. Kadı **Said**, 375(985) yılında Kabe'yi ziyarete gitti. Hicaz yolunda Bağdat'a varınca Abbasî sarayına çağrıldı. Onun Tus yakınındaki Halife **Harun er-Reşid**'in kabri üzerine bir türbe yapılmasına izin konusunda fetvasına başvurdular.

Sultan **Mahmud**'un saltanatı yıllarında Kadı **Said**, hak mezhebi savunması ve sosyal düzeni ayakta tutması yüzünden Sultan'dan ilgi gördü. Kadı'nın güzel bir yüzü vardı. Bu yüzden ona " mâh-ı Nişabur" (Nişabur'un ayı) derlerdi. İlimde çok meşhur idi. Sultan onu genç şehzadeler **Mesud** ile **Muhammed**'in eğitimi için görevlendirdi. Sadık bir Hanefî olan Emir **Nasr b. Sebuktekin**, Nişabur' da kadı için bir okul inşa etti ve oraya vakıflar bağladı. Kadı'nın sosyal hayatındaki önemli olaylardan birisi, şehirdeki Kerramîler ve önderleri **Ebu Bekr Muhammed b. İshak** ile yaptığı uzun tartışmalardır. Bu tartışmanın sonu Kadı'nın ve sünnetin zaferiyle bitti; onun üzerine siyaset adamları, Kadı'nın, Kerramîlerin başkanının yerine şehrin yöneticisi olmasına razı oldular.

Kadı'nın nüfuzlu Mikailî ailesi ile yakın ilişkileri vardı. O, daha genç bir âlimken bu ailenin himayesine mazhar olmuştu. Bu yüzden 421 (1030) yılında Sultan **Mesud, Nişabur**'a gelip görüşmelerde bulunduğu sırada Kadı, Sultan'ın bu ailenin iki ferdi olan **Ebu'l-Fazl** ile **İbrahim**'in bağışlamasından duyduğu menmunniyeti dile getirdi. Daha önce bu iki kardeşin, kendilerine miras kalmış emlâki ve vakıf gelirleri amca oğulları olan **Hasenek**'in Nişabur valisiyken Gazneliler tarafından düşürülüşü sırasında ellerinden alınmıştı. Bu konuda eski öğrencisi olan yeni padişaha Kadı'nın şefaati etkili oldu. O iki kardeşin malları

kendilerine geri verildi. Bunun dışında Sultan **Mesud**, onun oğlunu Rey'in başkadılığına (*kaziyü'l-kuzât)* tayin etti. Üç yıl sonra Sultan, tekrar Kadı ile olan ilişkilerini hatırlayarak onun öğrencilerinden birini siyasî bir görevle Gurgan'a gönderdi. Kadı'nın Nişabur'un Tebanî ailesiyle iyi ilişkileri vardı. **Beyhakî**, Tebanî fakihleri ve onların İmam **Hanefî**'ye bağlılıkları konususndaki bilgileri **Saidî**'nin *Muhtasar*ından faydalanmıştır[214].

Mesud'un padişahlığı sırasında Kadı, gerek yaşının büyüklüğü ve gerekse sahip olduğu itibar yüzünden Nişabur'un büyük pir'i sayılmaktaydı. Selçukluların ilk defa 429(1038) yılında Nişabur önlerinde görüldükleri sırada Kadı, Nişabur halkının görüşüne başvurduğu ilk kişi idi. Bu olaydan bir yıl önce de Horasan'ın askerî valisi, askerî sorunlar hakkında ona danışmıştı. Anılan tarihten sonraki günlerde onu artık şehrin kadısı olarak görmüyoruz. Onun yerine **Ebu'l-Haysem-i Atebe** adında biri geçti. Bununla beraber Saidî ailesi birkaç on yıl Nişabur'un hukukî ve şer'î işlerini yönettiler. **Sem'anî**'nin dediğine göre şehrin kadılık makamı, kendi zamanına yani VI.(XII.) yüzyıla kadar Saidî ailesinden birinin elinde bulunuyordu[215]. Saidî ailesinin birçok sebepten kadılık ve hatiplik görevlerini yürüten Beyhak alimleriyle ilşkileri vardı. Kadı **Said**, 431 (1040) yılı yazında 86 yaşındayken şehrin Selçukluların yönetimi altında bulunduğu günlerde Nişabur'da hayata veda etti[216].

---

214 Aynı eser, s. 40-41, 196, 211, 376

215 El-Sem'ânî, Kitabü'l-ensâb, London 1912, s.42

216 Târih-i Beyhakî, 49, 359, 536

Nişabur'un Tebanî ailesinden üç kişinin hayat hikâyesi bize, Gazneli sultanlarının Horasan'daki mezhebî ve hukukî sınıfların büyüklerini kendisine çekmek ve kendi hizmetlerine almak için gayret sarf ettiklerini gösteriyor. Gazneli sultanları, siyasetlerini ve askerî hareketlerini resmî sünnet mezhebine uydurmak ve mezhepçiliğin aşırılıklarını önlemek konusunda çok duyarlı idiler. Bu bakımdan danışma ve siyasî temsilcilik görevlerinde yakın çevrelerinde görev yapacak güvenilir Sünnî din adamlarına ihtiyaçları vardı; onların vasıtasıyla değişik görüşteki insanları birbirine yaklaştırabiliyor ve siyasî istikrarı sağlayabiliyorlardı.

Bununla beraber Gazneli Sultan **Mahmud**, diğer mezheplerden işe ehil kimselere iş verilmesine karşı gelmedi. Meselâ 391(1001) yılında ünlü Şafiî imamı **Ebu Tayyib es-Sa'lukî**'yi **İlek Nasr**'ın yanında bir memuriyet için Özkend'e gönderdi. Fakat Hanefî mezhebinin kurucusuna bağlı birer alim olmaları Tebanîleri Sultan'ın yanına çekti. **Ebu'l-Abbas-ı Tebanî**, **Harun er-Reşid**'in Bağdat' taki baş kadısı **Ebu Yusuf**'un öğrencisi, **Ebu Yusuf**'un kendisi de İmam **Ebu Hanife**'nin öğrencisi idi. Bu yüzden Tebanîler her zaman büyük İmam'a bağlılıklarıyla övünürlerdi. Bu ailenin yıldızı Samanîler yönetimi sırasında parladığı sırada Gazneli Sultan **Mahmud** da Samanîler tarafından Horasan'ın komutanlığına tayin edildi. Sultan **Mahmud** o zaman ilk defa Tebanîlerin Hanefî fakihleri arasındaki itibarını öğrendi. Bu yüzden 385 (995) yılında **Ebu Hanife**'ye bağlı olanlara imamlık yapması için Fakih **Ebu Salih-i Tebanî**'yi Gazne'ye davet etti. Tebanî Gazne'ye geldi ve oranın medresesinden ders vermeye

başladı. Tebanî ailesinin mensuplarında biri olan **Hasan-ı Tebanî**, Gazneli Sultan **Mahmud**'un hizmetinde komutanlık yaparken aynı aileden **Ebu Ali-yi Simcur** ile Horasan'a saldıran Karahanlılarla savaştı. Sultan **Mahmud**'un ölümünden sonra da Sultan **Mesud**'un hizmetine girdi. 432(1041) yılında Şah Melik zaferinde Sultan **Mesud**'un Harzemlilerle yaptığı barış görüşmesinde hazır bulundu. Fakat Tebanîler, kabiliyetlerini savaş meydanlarından ziyade dinî ve eğitim konularının huzurlu ortamında gösterdiler.

402 (1011) yılında Gazneli Sultan **Mahmud, Menuçehr b.Kabus** ile akrabalık bağı kurma konusunu görüşürken Hace **Ali-yi Mikâilî** daha işinin başında idi. Sultan, Tebanîlerin şöhretini hatırlayarak Hace **Ali**'ye "Gurgan'a giderken Nişabur'a vardığın zaman sor bakalım Tebanîlerden kaç kişi kalmış. Onlardan Gazne'ye ve meclisimize lâyık olanı kimdir? Hepsinin gönlünü al. Bizim tarafımızdan ümit ver ve iyilik ve yardımda bulun" dedi. Her ne kadar Hace **Ali**, hem **Ebu Salih**'in kızkardeşinden yeğeni **Ebu Sadık-ı Tebanî**'ye hem de **Ebu Tahir-i Tebanî**'ye maddî yardımlarda bulunduysa da bu konuda olumlu bir sonuç alamadı. Fakat 414 (1023) yılında **Hasenek**, sonu kendisi için kötü biten hac seferinden dönüp Sultan'ın yanına giderken **Ebu Said** ile Nişabur alimlerinden birkaç kişiyi Belh'te **Kadir Han-ı Yusuf** ile barış için görüşmeler yapan Sultan'ın huzuruna çıkardı. **Ebu Sadık** Nişabur'a geri döndü ve **Hasenek**'in kendisi için Zembil-bâfân (zembil öürücüleri) mahallesinde yaptırdığı medreseye yerleşince **Hasenek** ondan, Sultan'ın **Kadir Han** meselesinden ve Sumenat'a düzenlediği seferden döndüğü za-

man Gazne'ye dönmesi konusunda söz aldı. Bu söz gerçekleşti. Sultan **Ebu Sadık** için aylık maaş belirledi. Ondan kısa bir süre sonra da onu Huttelan'ın başkadılığına atadı[217].

Gazneli Sultan **Mahmud**, **Ebu Tahir**'i Tus ve Nesa kadılığına tayin etti. Sultan **Mesud** da babasının yolundan gitti. Babasının anlaşma yaptığı **Kadir Han** ve Karahanlıların doğu koluyla iyi geçindi. 422 (1031) yılında Sultan **Mesud**, Kaşgar sarayıyla bir defa daha akrabalık kurmaya karar verince Kadı **Tahir**'e bu işi gerçekleştirecek kimseler arasında yer verdi. O sırada onun Tus ve Nesa'daki kadılık görevlerini yardımcılarına bırakması, üstün hizmetlerinin karşılığı olarak görevleri arasına Nişabur kadılığının da dahil edilmesini kararlaştırdı. Kaşgar'daki görüşmeler 4 yıla yakın sürdü. **Ebu Tahir**, bu yolculuktan Bedahşan yolundan dönerken yolda hayatını kaybetti. Sultan **Mesud**'un **Kadir Han**'ın vârisi ve ikinci oğlu **Buğra Han** arasındaki iyi ilişkiler bir ay bile sürmedi. Onun üzerine 428(1038) yılında başka bir elçiyi, dostluk ilişkilerini yenilemek için gönderirken Kadı **Ebu Sadık**, bu önemli iş için görev aldı. Bu sefer de mükâfat olarak ona Nişabur kadılığı vaadedildi. Onun Karahanlılar arasındaki 18 aylık ikâmeti, büyük bir başarıyla sonuçlandı. Onlar, bir Hanefî fakihi olarak onun sohbetlerinden büyük bir haz duydular.

Nişabur Şafiîleri arasında Sabunîler önde gelen bir aile idiler. "Sabuncu" sıfatı, onların atalarının mesleğini göstermektedir. Onların hayatları hakkında bilgi veren **Sem'ânî** meşhur olmalarından önceki zamana değinmi-

---

217 Târih-i Beyhakî, s. 208-210

yor. Bu aile, Gazneliler zamanında ilim ve dindarlıklarıyla şöhret kazanmışlardı. **Utbî**, içinde Sistan padişahı Emir **Halef b. Ahmed** için düzenlenmiş Kur'an ilimleriyle ilgili 100 cilt kitabın bulunduğu Nişabur'daki Sabuniye medresesinden bahseder[218]. Hatip **Ebu Osman İsmail-i Sabunî**(373-449 / 983-1057) Kadı **Said**'in neslindendi ve dinî ve fıkhî ilimlerde engin bilgiye sahipti. Horasan sünnîleri onu "*şeyhülislâm*" sıfatıyla anarlardı. Dinî tartışmalar sırasında gösterdiği heyacan yüzünden ona "*sünnetin kılıcı ve bid'at ehlini kahredicisi*" derlerdi. **Yakut**'un zamanında birkaçı elde bulunan *münşeat*'ından sadece biri kalmıştır. O, Nişabur'daki şöhretini, vaaz ve hutbelerdeki ustalığından kazanmıştır. **Beyhakî**'nin dediğine göre," Bütün konuşmacılar onun önünde sipere yatarlardı." Gençliğinde **İbn Furek** ile **Ebu İshak-i İsferayinî** her zaman onun meclislerinde hazır bulunurlardı. Sultan **Mesud**, onu resmî göreve getirmek isteyince Nişabur hatipliği görevini babasının yerine ona verdi. **İsmail-i Sabunî**, yaklaşık 20 yıl bu makamda kaldı. Ölümü üzerine onu Nişabur'daki bir medresede toprağa verdiler. Birkaç defa kabrini ziyarete giden **Sem'anî**'ye göre onun mezarı üzerinde edilen dualar kabul görürdü[219].

Her ne kadar Kadı **Said**, kaynaklarda defalarca sufîlerin düşmanı olarak anılmışsa da *Şerh-i Ahvâl-i Şeyh* kitabında **İsmail-i Sabunî**, ünlü sufî şeyhi Şeyh **Ebu Said Ebu'l-Hayr**'ın hararetli bir methiyecisi olarak görülmektedir. Bu durum da o zamanlarda Şafîler ile Sufîler arasında biraz da olsa görüş birliğinin olduğunu göstermek-

218 Tercüme-i Târih-i Yeminî, s. 213-214

219 Sem'ânî, a.g.e.s.346

tedir. Bu her ikisi, hadis'i Merv'de **Ebu Ali-yi Zahir**'den öğrenmişler, muhtemelen dostlukları o tarihte başlamıştır. **İsmail-i Sabunî**'yi, Şeyh'i Miyhene'ye dönmemesi için ikna etmeye çalışan kişiler arasında ve Nişabur'da oturduğu sırada genellikle Şeyh'in zikir meclislerinde görüyoruz. Dediklerine göre Şeyh'in mimberde konuştuğu sırada **İsmail** vecd haline geliyordu. Şeyh'in, "Kimsenin elbisesinin altında Tanrı'dan başka bir şey yoktur" diye bağırdığı zamana kadar ne bir şey duyuyor, ne de herhangi bir harekette bulunuyordu. Evliyanın biyografi kitabı olan *Esrâ-rü't-tevhid*'in muhtevasından **İsmail-i Sabunî**'nin Şeyh'e ve taraftarlarına bağlılığının ne ölçüde samimî olduğunu anlamak mümkün değildir. Fakat muhtemelen onun Şeyh'e olan dostane duyguları, diğer alimlere nazaran daha fazla idi. Kardeşi **Ebu Alâ İshak**'ın Sufî tarikati müritlerinden olmasının **İsmail**'i de etkilediği ihtimal dahilindedir[220].

Nişabur'un en nüfuzlu ailelerinden birisi de Mikâilîler idi. Her ne kadar bu ailenin mensupları Gazneliler devrinde alimler ve din adamları kimliğinden ziyade yüksek idarî ve askerî makamlarıyla tanınmaktaydılarsa da çok sayıda din adamı, hadis alimi, şair ve edip yetiştirmiştir. Onların İslâm aleminin doğusunda tanınmaları, Abbasî devrinin ilk zamanlarında başlar. **Sem'anî**, onların soyunu Sasanî padişahları I.**Yezdegird** ile **Behram Gur**'a dayandırır[221]. Fakat bu ailenin menşei İranlı değil Sugdludur. Ailenin ataları arasında 104 (722) yılında Araplarla yapılan

---

220 Muhammed b.Münevver, a.g.e.s. 156-157,166-167, 194, 257, 294

221 Sem'ânî, a.g.e.s. 548

bir savaşta Maveraünnehir'de öldürülen **Şurdivasti** adında Sugd'un ileri gelenlerinden biri vardı. Anılan tarihten itibaren ailede İslâmî isimler görülmektedir. İranlıları, başkentleri Bağdat'a göç etmeye teşvik eden ilk Abbasî halifeleri, o arada muhtelif milletler arasında nüfuza sahip olan Mikâilîleri de Hilâfet muhitine çağırdılar.Bunlar arasında **Şah b.Mikâil** (ölm.302/ 914), Tahirîlerin himayesine girdi. Şair **Buhturî** onu methetti. Onun yeğeni **Abdullah b.Muhammed**, V.(XI.) yüzyılın başlarında Ahvaz valiliği yaptı. Onun oğlu **Ebu'l-Abbas'ı İbn Dureyd** eğitti ve *Cemheretü'l-luga* adlı eserini onun adına yazdı. Mikâilî ailesinin şöhreti uzak Aden'e kadar bütün İslâm alemine yayıldı. **İbn Dureyd**, bu aileden 10 bin *dinar* ödül aldı. Mikâilî ailesi, Nişabur'a Abbasoğullarının yönetimi sırasında yerleşti. 347(958) yılında Samanoğulları veziri **Ebu Cafer Utbî**, yazışma divanını (*divân-ı resâil)* ona bıraktı. O, 392 (973) yılında ölümüne kadar bu görevde kaldı[222].

Görünüşe göre bu aileden Nişabur'un yöneticisi olan ilk kişi **Ebu'l-Abbas** idi. O görev ondan sonra oğlu **Ebu Muhammed-i Abdullah**'a geçti. Bu zat fıkıh ve şiir konusunda çok meşhurdu. **Makdisî**, Nişabur'a geldiği vakit onun yanında kaldı[223]. Her ne kadar 364(974) yılında yazışma divanı (*divân-ı resâil)* görevini istemediyse de o da babası gibi Samanî sarayına çağrıldı ve oğlu **Ebu Cafer**, Nişabur'un yöneticisi oldu. Onun torunu **Ebu'l-Kasım Ali**'nin Gazneli devletine bağlanmasıyla bu ailenin tamamının Gazneli yönetimine girdiğini görüyoruz. Hace **Ali**'nin

222 Aynı eser,s. 549
223 Makdisî, 186

adı Târih-i Beyhakî'de defalarca anılmaktadır[224]. Sultan **Mahmud**, onu Gazne'ye çağırınca o, gidip oraya yerleşti ve şehrin yöneticisi oldu. Sultan 402(1011) yılında kızının müstakbel eşi **Menuçihr b.Kabus**'a göndericiken onu da yanına kattı. O, Sultan **Mahmud**'un ölümü üzerine onun yerine geçecek olan Sultan **Mesud**'un tarafını tuttu. Bazı kimselerle birlik olup Rey'e adam göndererek **Mesud**'u Gazne'ye gelip babasının yerine oturması konusunda teşvik etti. Ondan kısa bir süre sonra da Halife **Kadir Billah**'ın (381-422 / 991-1031) öldüğünü bildirmeye ve yeni halife için **Mesud**'dan biat almaya Bağdat'tan Belh'e gelmiş olan elçiyi görkemli bir şekilde karşılayan heyette bulundu. Sultan, ona Bağdat elçisinin geliş törenini düzenlemesini, bütün alim, kadı, fakih ve ileri gelenlerle onu karşılamaya gitmesini, heyetin yolda , Halife adına hutbe okunan camiye kadar, tören ve zafer takları kurmalarını, heyetin geçişinin tamamlanmasına kadar halkın düzensiz davranışta bulunmamasını buyurdu[225].

Hace **Ali**'nin usta bir teşkilâtçı ve ikna edici özelliklere sahip olmasından dolayı Sultan **Mesud** 423(1032) yılında onu Horasan ve Maveraünnehr hacılarının rehberliğine tayin etti. Ondan kısa bir süre önce Halife'nin Büveyh oğullarına hacıların yolunu imar edip güvenliklerini sağlamaları konusunda emir verdiği haber ulaşmıştı. Sultan **Mesud** da yol tamiri için iki bin dinar gönderirken Hace **Ali**'ye kıymetli bir *hil'at*, altın teçhizatlı bir tahtırevan ve bir eyer örtüsünden başka (*gaşiye*) o günlerde büyük bir lâ-

---

224 Târih-i Beyhakî, s. 295 vd.

225 Aynı eser,s. 286 vd.

kap olan *Hace* lâkabı verdi. Hace **Ali**'nin Gazne'de bulunmadığı günlerde şehrin yönetimini doğal olarak oğlu **Ebu'l-Muzaffer** üstlendi.

Mikailî ailesinin diğer temsilcileri **Ebu'l-Kasım Ali** (ölm.376 / 986) ile **Ebu Muhammed-i Abdullah**'ın büyük kardeşi idiler. Bu **Ebu'l-Kasım-ı Ali**'ye her ne kadar kendisi de alim biri olsa da cihad yapanlara duyduğu aşırı sevgi yüzünden "*mutavva*" derlerdi. Tarsus'ta Yunanlılarla savaştıktan sonra Horasan'a geri döndü. Oğuz bozkırlarının yakınında bulunan Ferave'ye yerleşti. Yaptığı iyi işler dolayısıyla şehir halkının sevgisini kazandı. Si lâh ve teçhizat depolarına sahip olan iki kervansaray(*ribat*) yaptırdı. Kanallar, kuyular kazdırarak bölgenin ziraatini ve sulamasını iyileştirdi[226].

Ebu'l-Kasım'ın oğullarından **Ebu Abdullah-ı Hüseyin** babasının yolunu tuttu. İdare ve savaş mesleklerini birlikte yürüttü. **Gerdizî**, ona "*reis*" lâkabı vermiştir[227]. Buna bakarak onun bir süre Nişabur'da veya Horasan'ın başka bir şehrinde *reis*lik yapmış olması tahmin edilebilir. 426 (1035) yılında Gazneli ordu komutanı **Begtogdu** 'nun ordusunda komutanlık yaptı. Selçuklularla yaptığı savaşta yenilince onu bindiği filinin sırtında kurtardılarsa da kaçamadı. Onu esir eden Türkmenler öldürecekleri sırada **Çağrı Bey** kurtardı. Ondan sonra Selçukluların arasında kaldı ve onların alın yazılarına ortak oldu. **İbnü'l-Esir** onu " *reisü'r-rüesâ"* yani reislerin reisi lâkabıyla **Tuğrul Bey**'in ikinci veziri olarak zikretmektedir[228]. *Gülçin-i edebî* ve

226 Sem'ânî, a.g.e.s.549

227 Gerdizî,a.g.e.s.100-102

228 İbnü'l-Esir,a.g.e. , c.IX, s.359

Dumyetü'l-kasr adlı eserlerin yazarı **Baherzî**, yazışma kâtibi (*kâtib-i resâil)* olarak onun hizmetinde çalışıyordu.

Ebu Abdullah'ın kardeşi **Ebu Nasr-ı Ahmed** "*reis*" göreviyle bir süre Nişabur'a hizmet etti. Onun bilgisini öven, şiirlerine ve mektuplarına kitabında yer veren **Utbî**, iki oğlu **Ebu'l-Fazl-ı Ubeydullah** ile **Ebu İbrahim İsmail**'in de faziletlerinden bahsetmektedir. Ona göre **Ebu'l-Fazl** usta bir şair ve güçlü bir hadis uzmanıydı. 436 (1045) yılında ölünceye kadar alimlerin bir çoğunun huzurunda Nişabur'da hutbe okudu[229]. Her iki kardeş de **Hasenek** Nişabur'un *reis*i olunca mülklerinden ve maaşlarından mahrum kaldılarsa da Sultan **Mesud**'un padişahlığının ilk yıllarında miraslarına yeniden kavuştular. Vezir **Ahmed b.Abdü's-Samed** 424(1033) yılında Nişabur'dan geçerken **Ebu'l-Fazl**'ın evinde konakladı[230].

Mikailî ailesinin uzak akrabalarından olan **Hasenek** adıyla bilinen **Ebu Ali Hasan b.Muhammed**'in hayatı **Beyhakî**'nin kitabında ayrıntılı olarak anlatılmıştır. **Hasenek**'in babası Samanî devletinin son zamanlarında Nişabur'da Sultan **Mahmud**'un menfaatlerinin koruyucusu idi. Babasının feci ölümü üzerine genç **Hasenek**, Sultan **Mahmud**'un hizmetine girince Sultan ona güzelliği ve konuşmadaki ustalığı yüzünden, hayatının sonuna kadar taşıyacağı "Hasenek" adını verdi. **Hasenek** bir süre Sistan'ın posta işlerine baktı. Sarayın ilgisinden ve aile fertlerinin uzun yıllar Nişabur'un yöneticiliğini yapmış olmasından dolayı onu Nişabur'un yöneticiliğine tayin ettiler. Sonraları

---

229 Tercüme-i Târih-i Yeminî, s. 173 vd.

230 Târih-i Beyhak, s.117

Hasenek, Gazne sarayına yerleşince yakın akrabası olan **Ebu Nasr-ı Mansur**'u onun vekili olarak Nişabur'un yöneticiliğiyle görevlendirdiler. Tarihçiler onun Nişabur'da yaptığı bazı zulümlerden bahsederler. Sultan'a olan yakınlığı yüzünden, henüz genç ve tecrübesizken 415 (1024) yılında vezirlik makamından ayrılan **Meymendî**'nin yerine geçti. **Ebu Nasr-ı Mişkan**'ın (ölm.431/1039) dediğine göre Sultan **Mahmud**, onu tayin ettiğine çok çabuk pişman olduysa da saltanatının sonuna kadar görevinden almadı[231].

Hasenek, vezirliğe atanmadan önce Kabe'yi ve kutsal yerleri ziyarete giderken, Hicaz yollarının güvensiz ve tehlikeli olduğunu öğrenince o zaman Fatimîlerin elinde bulunan Filistin ve Suriye üzerinden geri döndü. Yolda ihtiyatsız davranarak Fatımî halifesi **El-Zahir**'in verdiği *hil'at*i alıp onun dostluk mektubunu Sultan **Mahmud**'a ulaştırmayı kabul etti. Gazneliler ile Bağdat devletinin düşmanları olan Fatimîler arasında kurulacak her türlü yakınlaşma Abbasî halifesi için tehlike demekti. Bu yüzden Halife **El-Kadir**, **Hasenek**'i Karmatî yani İsmailîlerin taraftarı olmakla suçladı. Sultan **Mahmud** bu suçlamayı gülünç bularak Abbasî halifesine yaşlı ve bunak olarak niteledi. Yine de Halifeyi yatıştırmak için Bağdat'a *hil'at* ve hediyeler gönderdi. Fakat gönderdikleri Halife'nin makamında yakıldı. **Hasenek** bu olaydan sonra da Sultan'ın güvenini koruduysa da elinin uzunluğu ve başkalarının hak ve hukukuna saygılı olmaması yüzünden çok sayıda kişiyi kendine düşman yaptı. Sultan **Mahmud**'un tacına ve tahtına vâris yaptığı

---

231 Târih-i Beyhakî, s. 366-368

Muhammed'e olan bağlılığı Emir **Mesud**'u incitti. **Muhammed**'in kısa süreli saltanatı sona erince **Hasenek** Büst'te tutuklandı. Eskiden kendisine ettiği ihaneti unutmayan ve kalbinde ona karşı kin besleyen Sultan **Mesud**'un sırdaşı **Ebu Sehl-i Zuzenî**, yeniden **Hasenek**'in Karmatî olduğu nağmesini seslendirdi. Onun telkinleri, aklında Sultan **Muhammed**'in taraftarlarını ortadan kaldırmayı geçiren Sultan **Mesud**'un işine geldi. Onun üzerine **Hasenek**'i 422 (1031) yılında Belh'te astılar[232].

Hasenek'in Fars edebiyatının büyük hamilerinden olduğuna şüphe yoktur. **Ferruhî**[233] divanında bulunan altı gazel onun methi hakkında söylenmiştir. **Hasenek**'in öldürülmesinde Sultan **Mesud**'un ona duyduğu düşmanlığın yanında halkın hoşnutsuzluğu da dikkate alınmıştır. Cenazesinde bulunan Nişaburlular matem tutmuşlarsa da halkın çoğu cenaze merasimine katılmamıştır.

Hiç şüphesiz **Hasenek** de diğer makam sahipleri gibi cep doldurma konusunda hiç tereddüt göstermemiştir. **Hasenek**, Hac'dan Sultan'a getirdiği hediyenin bir kısmı belki de halktan zorla almıştı. Nişabur'da çok miktarda malı ve mülkü vardı. Bunlar arasında Nişabur'un Şadyah mahallesinde bulunan görkemli sarayına gözden düşmesinden sonra el konularak(*müsadere*), yüksek rütbeli misafirlere tahsis edilmiştir. Beş altı yüz köleyi barındıran evlerinden **Hasenek**'in sahip olduğu servet tahmin edilebilir. Onun nüfuzundan Mikailî ailesinin uzak kolları bile

---

232 Aynı eser,s.52,64,178-189

233 Ferruhî adıyla bilinen Ebu'l-Hasan Ali b.Culug (ölm.429/1037) Gazneli Sultan Mahmud sarayını büyük şairlerindendir.

faydalanmışlardır. O, anne tarafından Mikailîlere dayanan Beyhak eşrafından birini Zemic köyündeki mülkünün vergisinden muaf tuttu. Bununla beraber vezir **İsferayinî** ile **Amid-i Surî**'yi halka sert davranışları ve zulumleriyle suçlayan tarih kitapları, ona böyle ithamları daha az reva görmüşlerdir. **Hasenek** aynı zamanda yardımsever biriydi. Onun idamı sırasında insanların üzüntülü halinden, onun zorla bir şeyler alıp zulmü reva gördüğü kimselerin zenginler olduğu anlaşılıyor. Nişabur'da **Ebu Nasr-ı Ahmed**'in oğullarını mallarına el konulması (*müsadere)*, muhtemelen Mikailî ailesinin iki kolu arasında var olan kinin güdülmesi sonucunda olmuştur. **Mikail** adında biri idam edilmeden az bir süre önce **Hasenek**'e galiz küfürler etmiş, halk bu hareketinden dolayı onu kınamıştı. **Utbî**'nin dediğine göre **Hasenek**, Nişabur'un *reisi* olduğu sırada çok sayıda hayırlı işler yapmıştır. Bu işleri arasında o zamana kadar görülmemiş olan pazar yerlerinin üzerini kapatma işi de vardı ve o iş için cebinden 10 bin *dinar* harcadı[234].

Tarihî kaynaklardan Mikailî ailesinin çeşitli kollarının yeni şartlara uyum sağlayarak güçlerini ve imtiyazlarını korudukları anlaşılıyor. Onlar, Nişabur *reis*liğini tekellerine almışlardı. Her ne kadar bu ailenin şehrin yönetiminde kalışları devamlı olmasa da Samanîlerin saltanatının son on yılında ve daha çok Gazneliler saltanatı sırasında yöneticileri Horasan'da devam etti. *Reis* veya *zaim* görevi, o devirde Horasan şehirlerinde kilit görevlerden birisiydi. Çünkü idare merkezleri Horasan dışında bulunan saltanat aileleri, bu vilâyete önemli ölçüde iç işlerinde bağımsızlık tanımaya mecbur kalmışlardır. " *Reis*"i tayin eden merkezî

234 Târih-i Beyhakî, 186; Tercüme-i Târih-i Yeminî, 258-259

yönetim, bir yönetim *hil'ati* ve bir atla birlikte ona "*hâce-i buzurg*" (büyük efendi, büyük hoca) sıfatını veriyordu. *Reis*, padişah ile halk arasında köprü gibiydi. Merkezî yönetime karşı şehrin iç güvenliğinde sorumlu o idi. Padişah şehri ziyaret ettiği zaman *reis*e özel ilgi gösterir onu, şehrin diğer büyüklerinden üstün tutardı. Buna karşılık ondan resmî törenler ve ziyafetler düzenlemesi, şehre gelen yüksek dereceli misafirlere ilgi göstermesi beklenirdi. Eğer padişahın ordusu yakındaysa, *reis* ile yönetimin mahallî temsilcileri, askerler için yiyecek temin etmekle yükümlüydüler. Padişahın özel güvenini kazanmış olan *reis*ten yeri gelince siyasî görevler içinde faydalanılırdı. Yine bir süre için şehrin *reis*liğine tayin edilmiş olan kimsenin, oğlunun da daha sonra o göreve getirilmesi beklenirdi.

*Reis*in üstün bir şahsiyete sahip ve aynı zamanda zengin olması gerekirdi. Çünkü ondan halka yararlı ve iyi işlere öncülük etmesi, evinin kapısını misafirlere ve fakirlere açması beklenirdi. Yine aynı şekilde şehrin diğer ileri gelenlerine iyi davranması gerektiği de açıktır. Buna göre *reis*lerin şehrin mevki sahibi zengin kimseleri arasından seçilmesi doğaldı. Vakıfları ve mülkleriyle servet üstüne servet koymuş olan Mikailîler, Nişabur'da bu şartları en iyi taşıyan kimselerdi. Her ne kadar Mikail ailesinin toplumsal mevkii ve serveti başta Nişabur olmak üzere Horasan'la sınırlı olsa da şöhretleri vilâyetle sınırlı kalmamıştır. Babadan oğula Tahirî ve Gazneli hanedanlarına hizmet etmişlerdir. Onlardan en azından birisi Selçuklular yönetiminin idarî mekanizmasına uyum sağlamıştır. Sonuç olarak Mikailîler, Horasanlıların yaşamına güç ve renk kazandıranlara seçkin bir örnektirler.

b) Kerramîler[235]

V.(XI.) yüzyılın başları, Horasan'da ve özellikle Nişabur'da gelişen Kerramî mezhebinin kudret ve ikbal yıldızının en parlak duruma geldiği devirdi. **Bartold**, Kerramiyye hareketini "münzevî"lerin hareketi olarak tarif ederse de[236] bunların taraftarları çok faal ve mutaassıp kimseler idiler ve halka sert davranışları ve onları incitmeleriyle tanınırlardı. Bu akımın kurucusu **Ebu Abdullah Muhammed b.Kerram es-Secezî en-Nişaburî** (ölm.255 / 869) Sistanlı Arap asıllı bir ailendendi. Fakat öğrenimini Nişabur'da tamamlayarak ömrünün çoğunu orada geçirdi. Zahid bir adamdı ve insanları cehennem ateşi konusunda uyarırdı. Onun bugün elde bulunan *Azabü'l-kabr* adlı risalesi, inançlarını özeti mahiyetindedir. O, görüşlerini Gur'da, Garcistan'da ve Horasan köylerinde tebliğ edince Sünnîler ve Şiilerin hor görmelerine rağmen Horasan köylülerinin ilgisini çekti. Sonunda çoğunluğunu dokumacıların ve sıkıntı çeken sınıfların meydana getirdiği taraftarlarıyla birlikte Garcistan'ı terk edip Nişabur'a geldi. Siyasî ve toplumsal faaliyetleri, yöneticilerin aleyhine işleyince tepkisini çektiği Horasan valisi **Muhammed b.Tahir** tarafından zindana atıldı. O devirde çeşitli mezhep gruplarının Horasan'ı karışıklığa sokmaları yüzünden uyanık duran yönetici sınıflar, müritleri genellikle alt sınıftan meydana gelen yeni dinî hareketleri denetim altında tuttular.

---

235 Bu kısım, C.E.Bosworth, a.g.e., s. 187 vd.'dan faydalanılarak yazılmıştır.

236 Bartold, V.V., Moğol İstilâsına Kadar Türkistan, Haz. Hakkı Dursun Yıldız, TTK yay. Ankara 1990, s. 309

Buna Kerramiyye fırkası, Nişabur'a derin bir kök saldıktan başka, taraftarları İslâm aleminin başka yerlerine yayıldılar. IV.(X.) yüzyılda Kerramî mensupları ve onların tekkeleri Bağdat'ta, Kudüs'te ve Fustat'ta görülmeye başladı. Hatta Fustat'ta kendi adlarına bir mahalleye sahip oldular. Fakat **Muhammed b.Kerram**'ın ilk tebliğlerine başladığı yer olması ve taraftarlarının büyük bir kısmının da orda bulunması sebebiyle Horasan, bu mezhebin merkezi olarak kaldı. IV.(X.)yüzyılda Guzgan, Huttel, Fergana ve hatta Merv ve Herat'ta taraftarlar buldu.

IV.(X.) yüzyılın ikinci yarısında Nişabur, Kerramîleri - nin önderi olan **Ebu Yakub-i İshak** (ölm.383/ 993), muhtelif yörelere gidip halka vaaz etmesiyle tanındı. Rivayete göre Nişabur'da bulunan gayri Müslimlerden beş binden fazlası onun vasıtasıyla İslâmı kabul etti. Oğlu **Ebu Bekr-i Muhammed**, babasının ölümünden sonra mezhebin rehberliğini eline aldı. **Ebu Yakub**'un dindarlığı ve münzevi hayatı, Nişabur'da oturduğu sırada Gazneli **Sebuktegin**'i derinden etkiledi ve onu Kerramiyye taraftarı yaptı. Gazneli Sultan **Mahmud'a** da Kerramiyye mezhebi taraftarlarının babasından miras kaldığı anlaşılıyor. Sultan **Mahmud** saltanatının ilk yıllarında onları, Mutezile ve İsmailiye mezhebine karşı korudu. **Ebu Bekr-i Muhammed** de Sultan **Mahmud**'un bu mezhebe olan ilgisine karşılık, onun Nişabur'da yapmak istediklerini gerçekleştirmek, dünyevî nüfuzunu Nişabur'un eşrafının ve diğer sınıfların üzerine sağlamak konusunda ona yardımda bulundu. 397 (1006)yılında Karahanlılar Nişabur'u aldıkları zaman gü - cünden korktukları **Ebu Bekr-i Muhammed**'i yanlarında götürdüler. Fakat o Sultan **Mahmud**'un ordusu yaklaşınca

Karahanlıların elinden kaçtı. Ondan sonra onun Sultan **Mahmud**'un gözündeki değeri giderek arttı. Zındık saydığı Batınîleri yakalamak bahanesiyle Nişabur'da baskı uyguladı. Zındıklıkla suçladığı kimselerden sus payı olarak rüşvet almaya başladı. 403 (1013) yılında Fatımî propogandacısı **Tahertî**'nin yargılanıp idam edilmesinde önemli bir rol oynadı. **Tahertî**, Fatımî halifesi **el-Hakim** tarafından dostluk ve barış köprüsü kurmak için Sultan **Mahmud**'un yanına görevli olarak gönderilmişti. Fakat Herat'a gelince tutuklanıp Nişabur'a gönderildi. Orada **Ebu Bekr-i Muhammed** onunla *münazara*ya tutuştu. Onun düşüncelerinin asılsız ve tehlikeli olduğuna dair fetvalar çıkardı. Yine o, Nişabur'daki Şiilere ve Rafizîlere de savaş açıp onların yeni inşa ettikleri camilerini yıktırınca Sufîleri ve Şeyh **Ebu Said**'i karşısına aldı. Ders vermek için Nişabur'a gelmiş olan Kerramîlerin amansız muhalifi olan ünlü kelâmcı **Muhammed b.el-Hasan b.Furek**, Kerramî mezhebi taraftarlarından büyük tepkiler gördü ve onlar onu rafizîlikle suçladılar. Sultan, **İbn Furek**'i Gazne'ye çağırdı. O orada sünneti savundu. Fakat rivayete göre 406 (1015) yılında başkentten dönerken yolda Kerrramîler tarafından zehirlenerek öldürüldü. Aynı şekilde Nişabur alimlerinin özgeçmişlerinin yazarı olan **El-Hakim ibne'l-Bey**'in Kerramîlerle arası açılınca Kerrammîler onun mimberini yıkıp, ev - den camiye gitmesini yasakladılar.

Sultan **Mahmud**'un Nişabur'un *reis*liğini, her zaman olduğu gibi din adamlarının dışında birine verme fikrini değiştirip Nişabur'a *reis* yapmasıyla **Ebu Bekr-i Muhammed** gücünün doruğuna ulaştı. O, iki yüzlü davranarak dindarlık ve zahitlik örtüsüne büründü. Batınîlerin ve Sufî -

lerin muhalefetine karşı Kadı **Said** ile diğer sünnî alimlerin desteğini aldı. Fakat sonunda bu iki din adamı arasında anlaşmazlık çıktı. Her ne kadar tartışmalar dinî konulara bağlanıyorsa da esas mesele Nişabur'da dünyevî gücü ele geçirme meselesiydi.

Kadı **Said**, 402 (1011) yılında Hac seferinden döndükten sonra Gazneli Sultan **Mahmud**'un sarayına gitti. Kerramîlerin inançları hilâfına düzenlenen bir *münazara*da "*teşebbüh*"yani Tanrı'yı bir şeye benzetme konusunu ortaya attı.Kerramîlerin, Tanrı'nın münezzeh olduğu bir sıfatı O'na yüklediklerini ileri sürdü. Fakat **Ebu Bekr-i Muhammed**, açıklama için Gazne sarayına çağrıldığı zaman Kadı **Said**'in bütün isnatlarını inkâr edip canını kurtardı. Bununla beraber Sultan, Horasan'ın mahallî yöneticilerine Kerramî mezhebinin taraftarlarını bulmalarını, Horasan'ın medreselerini ve mimberlerini onlardan temizlemelerini buyurdu. O ikisinin mücadelesinin daha sonraki aşamasında **Ebu Bekr-i Muhammed**, yeniden kendine yapılan ithamlara cevap vermek ve kendisini aklamasını sağlamak için Sultan'ın nezdinde girişimde bulununca Sultan, Gazne başkadısı **Ebu Muhammed-i Nasıhî**'ye , o ikisinin inançlarının anlaşılması için bir *münazara* meclisi düzenlenmesini buyurdu. Bu mecliste **Ebu Bekr-i Muhammed** ile Kadı sırayla birbirini Mutezilî ve *teşebbüh* görüşüne sahip olmakla suçladı. Fakat Sultan **Mahmud**'un kardeşi Emir **Nasr** ile Horasan valisi, Kadı'nın saf bir Hanefî olduğu konsunda şahitlik ettiler ve Sultan da onun Mutezilî olduğu suçlamasını kabul etmedi.

Sonunda Sultan **Mahmud**, **Ebu Bekr-i Muhammed**'i Nişabur *reis*liğinden azletti. Yeniden din adamı olmayan

birisini onun yerine getirdi. **Hasenek**'in şehrin yönetimine gelmesiyle yönetim, *ayan* sınıfının ve özellikle Mikailîlerin eline geçti. **Hasenek** Kerramîlere çok sert davrandı. Mezhebin en faal kişilerini kalelere hapsettiler ve zorla halktan aldıklarını **Ebu Bekr-i Muhammed**'in elinden geri aldıktan sonra ona evinde oturarak Tanrı'ya ibadetle vakit geçirmesi tavsiyesinde bulundular. **Hasenek**, diğer mezheplerin taraftarlarına özellikle Alevilere, din adamı sıfatı olmayan yöneticilerin emirlerine harfiyyen uymalarını söyledi. Onlar da "Sultan, yeryüzünde Tanrı'nın gölgesidir. Ona boyun eğmekten başka bir düşüncemiz yoktur" dediler[237].

Kerramî ailesi uzun yıllar Nişabur'da nüfuzlarını koru-dular. Fakat Mikailî ailesiyle olan çekişmeleri 80 yıldan fazla sürdü. **İbnü'l-Esir**'e göre 488 (1095) yılında Nişabur'da Hanefîler ve Şafîler arasında çıkan çatışmalar, Kerramîlerden çok sayıda kişinin ölümü ve medreselerinin yıkılmasıyla sonuçlandı. Onlar, VII (XIII.) yüzyıla kadar Horasan ve Maveraünnehir'de varlıklarını sürdürdüler[238].

3.Şiiler (İmamîler)[239]

Seyyidler veya Alevîler İslâm aleminin birçok yerinde olduğu gibi Horasan'da da büyük bir saygı ve ilgi görür-

---

237 C.E.Boswort, The rise of the Karramiyyah in Khurasan, Muslim World, L(1960), s.5-14

238 İbnü'l-Esir, a.g.e. c.X, s. 181

239 Bu kısım, C.E. Boswort, Târih-i Gazneviyân, s.196 vd.dan faydalanılarak yazılmıştır.

lerdi. Bu saygı ve ilgi, siyasî etkenlerden bağımsız idi. Çünkü V.(XI.) yüzyılın ilk yarısında Sünnî mezhebin teşvik edilişi, Şia'nın siyasî gelişmesini önlemişti. Seyyidler, Horasan'da sadece küçük bir azınlıktı. Yalnız İsmailîler yarı gizli bir teşkilâta sahiptiler. Şia, henüz birbirinden ayrı parçalar halinde idiler ve inancı iyice belirlenmemiş bir mezhep şeklindeydi. Şia mezhebi içinde 12 İmam veya Caferî Şiaları, devrimci olmaktan ziyade muhafazakâr idiler. Bu hareketsiz halleri, siyasî çevrelerin onlara tahammül etmelerini sağlamıştır. Çünkü Tahirîler, Samanîler, Gazneliler ve Selçuklular gibi birbiri arkasına Horasan'da iktidar ele geçirmiş olan hanedanların hepsi de Sünnî mezhep taraftarıydılar. Batı İran'da ve Hazar denizinin güney sahillerinde Şiilerin sertlik yanlıları ve o tarafta Şiayı siyasî bağımsızlıklarının simgesi yapıp İran'ın millî hissini ön plâna çıkaran Deylemlilerin genişleme hareketi içinde olması, Horasan yöneticilerini Şia karşısında Sünnî mezhebi savunma gayretine soktu.

Bununla birlikte ılımlı Şiiler, Horasan'da barışçı yaşamlarını devam ettirdiler. Onların mezhebine gösterilen bu anlayış karşılığında onlar da siyasî faaliyetlere katılmamayı ve bölgenin din adamı olmayan yöneticisine itaat etmeyi taahhüt ettiler. Mezhep bakımından çok mutaassıp olan Gazneli sultanları, ılımlı Horasan Şiilerine iyi davrandılar ve sakin bir hayat sürdürmeleri için onlara izin verdiler. 429 (1038) yılında Nişabur'un Selçuklular tarafından ilk defa fethedilişi sırasında Alevîlerin *reis*i, Gaznelilere olan bağlılığını koruyan Nişabur'un en vefalı *ayan*larından birisiydi. **Tahertî**'nin tevkif edilip Gazne sarayına getirildiği vakit Şia din adamlarından **Hasan b.Tahir b.Müslim**,

onun sorgusu için mahkeme başkanlığı görevini üstlendi. Hz.**Hüseyin b.Ali**'nin soyundan gelen Halife'nin elçisi ve güvenilir bir imam olarak **Hasan b.Müslim, Tahirtî**'nin iddialarını delillerle çürüttü. Kanının dökülmesi için fetva verdi.

Horasan seyyidleri, bölgenin toprak sahipleri ve tüccarları arasına karışarak inkılâpçı siyasetler gütmeyi düşünmediler. Horasan seyyidlerinin, Şia taraftarları olan Ziyarîlerin ve Büveyhîlerin Samanî topraklarına defalarca saldırmalarında parmakları olduğuna dair elde belge yoktur. Deylemli sorumsuz maceracılarının zaferi, onların maddî menfaatlerine zarar vermiş olmalıdır.

İbn Funduk, Alevilerin Horasan ve Nişabur'a gelmelerini şöyle anlatmaktadır: "Merhum **Muhammed b.Zubaret b. Abdullah,** Medine emiri idi. Oğlu **Ebu Cafer Ahmed** de kendisine itaat edilen bir emirdi. Taberistan vilâyetinde insanların Allah'ın dinine çağrılması sırasında Zeydîlerin imamlarındandı. Taberistan halkı ona *biat* etti. Onunla bir yönetici arasında ihtilâf çıkınca o, Nişabur'a gidip orayı vatan tuttu. Oğlu büyük seyyid **Ebu'l-Hüseyin Muhammed b.Ahmed ez-Zübaret**'in doğduğu yer Nişabur idi. Çok sayıda insan onun etrafında toplanarak halife olarak ona *biat* etti"[240].

Hakim **Ebu Abdullah el-Hafız**, *Tarih-i Nişabur* adlı eserinde bir süre onun adına halife olarak hutbe okuduklarını söylemektedir[241]. Sonra Horasan emiri olan Emir **Abdullah b.Tahir**, kardeşi **Ali b.Tahir**'in kızını ona verdi.

---

240 Târih-i Beyhak, s. 254-255

241 Es-Siyâk li-târih Nişabur, s.77-78

Onlardan **Ebu Muhammed b. Yahya b.Muhammed** dünyaya geldi. O da Nişabur'da kendisine itaat edilen bir *reis* oldu. Ona "*seyyid-i âl-i Resulullah*" yani Peygamber ailesinin evlâdı derlerdi. Onun neslinden büyük seyyid **Ebu'l-Hüseyin Muhammed b.Yahya** yetişti. O da Nişabur'da saygı duyulan bir *reis* ve din adamıydı. Halife olarak onun adına da hutbe okudular ve halk etrafına toplandı. Bu **Ebu'l-Hüseyin Muhammed b.Yahya**, edip, hafız, şiirlerin rivayetçisi, muhaddis ve tarih kitaplarının toplayıcısı idi. Emir **Said Ebu'l-Hasan Nasr b. Ahmed**'in vilâyetinde ona *biat* ettiler. Sonra onu Buhara'ya götürdüler ve bir süre orada tuttular. Sonra bırakarak hil'at verip erzak sağladılar. O Horasan'da Sultan divanından erzak bağlanan ilk Aleviydi. Onun için ona *sâhibü'l-erzâk* yani erzak sahibi sıfatını verdiler. O, yüz küsur yıl yaşadı. Onun oğlu büyük seyyid **Ebu Ali-yi Muhammed**, seyyidlerin, nakiblerin, vaaz ve hatiplerin en saygınıydı. Onun sarayında toplantı ve ders yerleri vardı. Cevherek lâkaplı Seyyid **Ebu Abdullah el-Hüseyin** onun kardeşiydi. Bu öfkeli biriydi. Onunla muhaddis seyyid imam **Ebu Abdullah el-Hüseyin b.Davud**'un oğulları arasında kavga çıktı. İmam Şafi'nin taraftarları Seyyid **Ebu Abdullah**'ın oğullarına yardımı gerekli gördüler. Onun üzerine *nakib*lik, bu aileden (yani **Ebu Ali** ve **Cevherek** ailesinden) o aileye geçince büyük seyyid **Ebu Ali**'nin oğulları oraya buraya dağıldılar.[242]"

Yine **İbn Funduk**'a göre *Seyyid imam-ı ecel* **Ebu Cafer-i Muhammed**, birkaç yıl Tus Meşhedi'nin *reis*liğini ve nakibliğini yaptı. Bu makama tayin edildiğine dair Sultan

---

242 Aynı eser, s.59-60

Mesud b.Mahmud divanından *menşur* aldı. **Ebu Mansur-i Sa'libî**, şiirlerinde onu methetmiştir. **İbn Funduk**'un *Târih-i Beyhak*'ının bu bölümünden ve takip eden bölümlerinden İlk Alevîlerin Nişabur'a nasıl girdiklerini, oradan Beyhak gibi Horasan'ın diğer şehirlerine nasıl dağıldıklarını ve Meşhed'deki İmam **Ali er-Rıza**'nın türbesinin *mütevelli*liği gibi önemli bir makamı nasıl ele geçirdiklerini öğreniyoruz[243]. *Târih-i Nişâbur*'da Horasan Alevilerinin çoğunun Hicrî ikinci yüzyıldan itibaren Şianın büyük bir yayılma gösterdiği Hazar denizinin sahil bölgelerinden Horasan'a geldikleri anlatılmakatdır. Nişabur seyyidlerinin çoğunun Gurganî ve Esterabadî künyelerinden onların oralardan geldiği anlaşılmaktadır.

Sünnî iktidar sahipleri, Şiî faaliyetlerin kendilerine zarar vermediği ve güçlerini tehdit etmediği sürece, Alevîleri karşılarına almadılar. Alevîlerin özellikle Tahirîlerle iyi ilişkileri vardı. Nişabur'a ilk yerleşen Alevî ailesi olan Seyyid **Ebu Cafer-i Ahmed**'in ailesi evlilik yoluyla Tahirîlerle akrabalık kurdu. **Ebu Cafer**'in annesi, Horasan'ın ilk Tahirî emiri **Tahir b.Hüseyin Zu'l-Yemineyn**'in(205-207/820-822) kızı idi. Sonraları Emir **Ali b.Tahir b.Abdullah-i Tahir**'in bir kızı bu aileye gelin gitti. Yukarıda anlatılanlardan anlaşıldığı gibi sonraki devirlerde Sa manîler, başlangıçta Nişabur seyyidlerini bölgenin siyasî istikrarı için potansiyel bir tehlike olarak görmelerine rağmen ister istemez onlarla anlaşma yolunu tuttular.

Ebu Cafer-i Ahmed'in ailesi, Nişabur'a yerleştiği vakitten itibaren Alevilerin *reis*liğini kendi doğal hakkı saydı.

---

243 Târih-i Beyhak, s.55

Alevîlerin *reis*i hangi şehirde olursa olsun o şehrin en büyük *ayan*ları arasında yerini alırdı. Her toplumda *şecere-nâme* veya eşrafın nesep listesini tutmak onların işiydi. Bir Alevînin nesebinin sahihliğini belirlemek için doğumu ve ölümü *şecere-nâme*'ye kaydedilirdi. Çünkü Alevi soyuna mensup olmak kişiye itibar ve vergilerden muafiyet hakkı kazandırıdı. Alevi resiliği (*nakib*lik) yüksek bir makam idi. Bu ayrıcalılar yüzünden rakip iddiacıların *nakib* lik makamı konusunda kavga etmeleri doğaldı. Bundan dolayı 395 (1005) yılında Alevilerden iki grubun *nakib*lik konusunda çıkardıkları kavgada Şafilerin desteklediği taraf galip çıkarak yenilen taraf Beyhak'a taşındı. Beyhak'ta da seyyidler arasında *nakib*lik konusunda kavga çıktı. Sonunda hallet-mesi için davayı Gazne'de Sultan'a arz ettiler.

Halkının çoğunluğunu Şiilerin teşkil ettiği şehirlerde *nakib*, *reis*in yetki ve sorumluluklarını da eline alarak şehrin bütün halkının rehberi ve temsilcisi yerine geçerdi. *Nakib*lik mevkii yarı siyasî bir mevki idi. Şii cemaatinin yönetime karşı iyi davranması konusunda merkezi hükümete hesap veren konumundaydı. Sultan da *nakib*lere ilgi gösterirdi. Gazneli Sultan **Mesud,** saltanatının ilk günlerinde Rey'de otururken o sırada daha yeni Deylemlilerin idaresinden çıkmış olan şehrin *ayan*ını kendi tarafına çekmek isteyince şehrin *ayan*ından birkaç kişiye *hil'at* verirken Alevilerin *kadı*sı, *reis* veya *nakib*i, diğerlerinden daha kıymetli *hil'at* aldı. Onun o sırada hem Sünnî ve hem de Şiîlere verdiği önem dikkat çekicidir.

Seyyidlerin genellikle tahsilli sınıftan ve Hz.Peygamber'in soyundan olmalarından dolayı sahip oldukları itibar yüzünden Gazneli sultanları onları sık sık si -

yasî görevlere gönderildiler. V.(XI.) yüzyılda Horasan'daki seyyidler ailesinin iyi durumu, onların en seçkin aileleriyle evlilik yoluyla akrabalık bağı kurmalarından bellidir. V.(XI.) yüzyılın ortasında Nişabur'a yerleşmiş ve sonraları tekrar tekrar Beyhak'ta *reis*lik makamına gelmiş olan ünlü bir Arap ailesinin kolu, mahallî seyyidlerden birisine bir kız verdi. Daha sonraki asırda **Nizamü'l-Mülk** ailesinden birisi, evlilik yoluyla Beyhak'ın seyyidler ailesiyle akrabalık kurdu. Seyyidler, V.(XI.) yüzyılın ikinci yarısında sayılarını ve malî güçlerini git gide artırdılar. Kaynakların naklettiğine göre, 488(1090) yılında Sebzevar seyyidleri, kendi aralarından askerî bir güç oluşturarak Beyhak vahasında Sebzevar yakınında bulunan Hüsrevcird'e yürüdüler. Sebzevar seyyidlerinin önderlerinden birine yapılan ihanetin öcünü almak için Hüsrevcird'in kale kapısı kırdılar ve oranın mahallelerinden birisini ateşe verdiler.

Seyidlerin birçoğu çok zengin idi. Nişabur'daki cuma camiinde imlâ dersleri veren **Ebu'l-Hasan-ı Muhammed b.Muhammed** adındaki birinin Semerkant'ta çok miktarda malı, mülkü, ticarî sermayesi vardı. Birkaç yüzyıl sonra İran'da Safevî devletinin ortaya çıkmasıyla seyyidler, İran'da gücü ele geçirdiler. Her ne kadar günümüze kadar İran nüfusunun çok az bir kısmını teşkil etseler de seyyidler, siyasî ve sosyal hayatta önemli bir itibar kazandılar.

Bundan önce de belirttiğimiz gibi merkezî yönetim, siyasî işlere karışmaktan kaçınmaları şartıyla ılımlı Şiilere ülkede huzur içinde yaşamalarına izin vermesine rağmen onların aşırı uçlarına çok sert davrandı. İsmailîlerin siyasî ve dinî aşırılıkları, esnek düşüncelerinin cazibesi ve her şeyden daha önemlisi Kahire'deki Fatımî halifesine bağlı

olmaları, onlara kuşkuyla bakılmasına sebep oldu. İsmailîlerin İran ve Maveraüünehir'deki asıl hedefleri, hakim sınıfları kendi taraflarına çekmekti. Onların yüzünden Gazneli sultanları, Abbasîlerin sünnî anlayışlarından ve sünnî mezhebini koruduklarından şüpheye düştüler.

Görünüşe göre İsmailîlerin Horasan'daki *daveti*, III.(X.) yüzyılın başlarında yani Rey ve Cibal'deki tebligattan 50 yıl sonra başladı. İsmailîlerin Gazneliler döneminde Nişabur'daki faaliyetleri hakkında ayrıntılı bilgiler bulunmamaktadır. Fakat orada da Maveraünnehr'in ve Büveyhoğullarının elinde bulunan bölgelerde olduğu gibi bu Mezhebin taraftarlarının bulunması ihtimal dahilindedir. İsmailîler doğal olarak takiye yapmada tecrübeli ve usta idiler. Sultan **Mahmud**, İslâm aleminin en doğusunda bulunan dünyevî gücün İsmailîlerin elinde bulunduğu Multan'ı yağmaladı ve Batınîlerin elinde bulunan Rey'i onların elinden aldı[244].

d. Sufîler[245]

Başta ünlü Şeyh **Ebu Said Ebu'l-Hayr**'ın[246] etrafında toplanmış olanlar olmak üzere Nişabur'daki Sufî cemaat-

---

244 Stern, S. M., The early Isma'ilî missionaries in nort-west Persia and in Khurasan and Transoxania, BSOS, XXIII (1960), s. 56-90

245 Bu kısım, C.E. Bosworth, a.g.e., s. 191 vd.dan faydalanılarak yazılmıştır.

246 Ebu Said Ebu'l-Hayr adıyla tanınmış olan Fazlullah b.Ebi'l-Hayr (967-1048 /H. 357-440) İran'ın ünlü sufi ve şairlerindendir. Miyhene, Merv ve Serahs'ta edebî ve dinî öğrenim gördükten sonra bir süre Serahs, Nişabur ve Amul'da riyazet ve sülukla uğraştı. Tasavvufta kemale erince Miyhene'deki hankâhında bir

ten bundan önce söz etmiştik. Horasan sufîleri, İslâm tasavvufunun gelişmesine büyük katkılarda bulunmuşlardır. Tasavvuf'un kaynağı hakkındaki tartışmalar hâlâ devam etmekteyse de kaynağı Budizm veya Hinduizm bile olsa, Horasan'ın onu İslâm âlemine nakletmekte önemli bir rol oynamış olması tartışılmaz bir gerçektir ve tasavuf, her halükârda İran'ı kendine vatan yapmıştır. Daha başlangıçta *vahdet-i vücud* sufîlerinin en meşhuru olan **Bayezid-i Bistamî** (ölm. 261-264/ 874-877) İran menşelidir. **Hucvirî**, tasavvufun Horasan ve Nişabur'da yayılmasını, Nişabur'daki vaaz meclisleri dolup taşan **Ebu Osman Said b.İsmail el-Hirî**'ye bağlar ve V.(XI.)yüyzılda şöyle der: "Horasanlı mutasavvıfların tamamını saymak çok zordur. Ben Horasan'da onlardan, her biri Horasan'ın kaderinde muhabbet güneşi ve tarikat ikbali olan ve bütün âlemi aydınlatan sadece üç yüzünü gördüm."[247]

Ömrünün 415-425 (1024-1035)) yılları arasındaki yaklaşık on yılını Nişabur'da geçirmiş olan Şeyh **Ebu Said**'in hayat hikâyesini konu alan *Esrârü't-tevhid fî makâmât-i Şeyh Ebu Said* adlı kitap, devrin mutasavvıfları hakkında önemli bilgiler vermektedir. Şeyh'in zamanı, şeyhlerin bereketinin gölgesinde,iradelerini tamamıyla onlara teslim etmiş olan kalabalık mürid topluluklarının yaşadığı zamandı. Yine o devir, Nişabur'da kendi menfaatleri doğrul-

---

süre de Nişabur'da, dervişlerin eğitimi, vaaz ve irşadla meşgul oldu ve 83 yaşında Miyhene'de vefat etti. Tasavvuf usulünü Horasan'da yayan ilk kişilerdendir. Hankâhında bulunanlara kaval ve sema'yı geçerli kıldı. Kerametleri, torunu Muhammed b.Münevver'in Esrârü't-tevhid adlı eserinde anlatılmıştır.

247 Keşfü'l-Mahcub, s. 134, 173

tusunda şehrin siyasî ve sosyal yapısını korumak isteyen mutaassıp yönetici ile yenilik isteyen tasavvuf mensupları arasındaki sürtüşmelere sahne olan bir devirdi. Bütün bunlara rağmen Şeyh, yeni bir hayat ve davranış tarzı ortaya koydu. Onun kerametleri, Gazneli yönetici sınıfının yaşlılarından birçoğu ile birlikte, önde gelen tüccarları, esnafı ve sanatkârları kendi tarafına çekti. Bunun karşısında dünya gücünü elinde bulunduranlar, Şeyh'in yönlendirici gücünden ve onun alt atabakaya etkisinden kaygıya düştüler. Onların, Şeyh'in sebep olabileceği karışıklığın korkusuyla yaşadıkları, anılan kitapta açıkça anlatılmıştır. Şeyh'in özel yaşam felsefesinin, Nişabur bezirganlarının dinamik çevresinde akortsuz seslerin yükselmesine sebep olduğu da kayıtlıdır. **Ebu Said**, Şeyhlik makamında tekkesinde (*hankâh*) tevekkül'ün sufiyane kuralını takip ederken, taraftarlarından gelen bağış ve hediyelere dayandı. Bu durum bir tür dinî vergiye benzedi. Tekkedeki Şeyh'in sağ kolu olan sofra sorumlusu, harcama ve bir sonraki yiyeceğin temini konusunda her zaman sıkıntı yaşamıştır. Bununla beraber **Ebu Said**, geliri arttıkça verdiği ziyafetlerde gösterişe kaçarak müsrif davranmaya başladı. Bu iş, camianın faal üyelerinin kınamalarına sebep oldu. **Hucvîrî**'nin yazdığına göre, **Ebu Said** bolluk içinde bulunurken fakirlik edebiyatı yapan şeyhlerden değildi. Şeyh'in kilisenin büyük psikoposları gibi yaşaması yüzünden, onun gerçek yaşamı ile idealdeki sufî yaşamı arasındaki büyük farkı gören sadece Kadı **Harkan** değildi. O, şahidi olduğu bu çelişkiyi şöyle anlatmaktadır: " Kadı ilerleyip selâm verdi. Şeyh'i, ayağının ucunda dikilmiş bir şeyler mırıldayan bir derviş olduğu halde sultan gibi bir tahtta oturduğunu görünce içinden,'Bura nere, fakirlik nere? Bu kadar

bolluk içindeki bir adam nasıl fakirlerden olur? Bu, sufî veya derviş değil bir padişahtır' dedi"[248].

Yine kaynaklardan öğrendiğimize göre **Ebu Said**, Nişabur sufîlerine bir ziyafet verdi. Onlardan üç yüz kişiyi ziyafete davet etti. Onlara kızarmış kuzu ile helva ikram etti. Yine Nişabur'un Buştakan mahallesine bütün halka açık bir ziyafet düzenledi. Sıradan ve seçkin kişilerden iki bin kişi davete katıldı. Ziyafetin gündüz verilmesine rağmen orada bin mum ile öd ağacı yaktılar. Şeyh, şehirden at üzerinde çıktığı zaman alışıldığı üzere dervişler, eşeğe binmez ata binerlerdi ve kendisine inanan bir hizmetçi onun *rikabdarlığını* yapardı. Şeyhin müritlerinin arttığı zamandan sonra onun yanında görevliler bulunurdu. Bunlar, Şeyh şehrin sokaklarından geçerken onu büyük bir gösterişle omuzlarında taşırlardı. Zengin tüccarların ve çeşitli sınıftan insanların çok miktarda yardımı olsa da Şeyh'in gelirinin önemli bir kısmını, müritlerin sundukları hediyeler teşkil ediyordu. Şeyh, Nişabur'u terk edip Miyhene'ye gittiği zaman da Selçuklu devletinin idarecilerinden yardım gördü. Müritlere ek olarak Şeyh'in *muhibler* ve *azizler* denilen taraftarları da vardı. Bunlar, imkânları ölçüsünde günlük hayatlarında Şeyhleri gibi davranmaya çalışırlardı. Bu Bektaşilikteki dervişlik aşamasındaki *aşıka* benzer. *Muhibler* ve *azizler* esnaf ve dükkâncılar vs. gibi sıradan insanlardan meydana gelirdi.

Şeyh'in Nişabur halkı arasındaki sevgisi, şehrin *ulemas*ı ve *ayanı* arasına kıskançlık düşürdü. Zaten usul ve inançları açısından tasavvufa şüpheyle bakan *ulema*, on-

248 Muhammed b.Münevver, s.104

ların fakirliği ve zühdü öven sözleri ile şatafatlı yaşayışları arasındaki çelişkiye parmak basmaya başladılar. Bu muhafazakâr muhalefet, sadece sufîleri değil diğer inanç topluluklarını da hedef aldı. Muhaliler arasında başını Kadı **Said**'in çektiği Sünnî mezhebin seçkin temsilcileri ve *İmamü'l-Haremeyn*'in babası **Ebu Muhammed-i Cüveynî** vardı. **Ebu Muahemmed-i Cüveynî,** Şeyh'e öyle muhalifti ki, Şeyh Nişabur'a geldiği zaman kimse onun adını kendisine söyleme cesareti gösteremedi. Muhafazakâr mezheplerin başka bir kolunu teşkil eden 12 İmam Şiileri ile Alevîler, Şeyh'e sokaktan geçerken açıkça lânet okuyacak kadar düşmanca davranıyorlardı. Hepsinden önemlisi, **Ebu Said** Nişabur'da yaşadığı devirde önemli nüfuza sahip olan **Ebu Bekr-i Muhammed** ile Kerramîlerin nefretini üzerine çekti. Sonunda bütün sufiler, Şeyh'in arkasına düştüler.

Nişabur'da önderleri **Ebu'l-Kasım-ı Kuşeyrî** olan ılımlı bir sufî topluluğu daha yaşamaktaydı. Bunlar İslamî camiada tasavvufun hakkı olan şer'î bir makam elde etme peşindeydiler. Bu yüzden tepki doğurabilecek her türlü hareketten kaçınıyorlardı. **Kuşeyrî** hem Eş'arî fakihi ve hem de sufî idi. Eseri *Risâletü'l-Kuşeyriyye fî ilmi'l-tasavvuf*'u, tasavvufun sünnet inancıyla bir çelişkisi olmadığını göstermek için yazdı.Ayrıca o, Şeyh'in bazı tasavvufî şiirlerindeki görüşlerine, zikir veya sema meclislerinde musikî dinlemeye ilgi göstermesine ve cezbeye varırken raks etmesine kuşkuyla bakıyordu. *Esrârü't-tevhid*'e göre, Şeyh'e muhalefet akımları bir zaman gelir o dereceye ulaştı ki Kadı **Said** ile **Ebu Bekr-i Muhammed-i Kerramî**, Şeyh'in şeriate aykırı uygulamaları hakkında bir *iddia-nâme* hazırlayarak Gazne sarayına gönderdiler. O *iddia-name*de

Şeyh'in dünyevî hayata olan ilgisine ve başkalarını raksa ve *sema*'ya çağırmasına değinilirken, Sünnî ayinin eğitimine duyduğu ilgi de belirtilmiştir. Fakat Şeyh'e yöneltilen bir başka suçlama da onun genel güvenliği tehdit ettiği suçlamasıydı. Bu suçlamanın dayanağı, halkın çoğunun Şeyh'in tarafına geçmesinin yakında halk arasında bir fitne doğurabileceği iddiasıydı. Hanefî ve Şafî imamlar tarafından kaleme alınan Sultan'ın cevabında Şeyh'e şer'î cezalar uygulanması istenmiş, onlar da Şeyh'i bütün sufîleriyle beraber asmaya karar vermişlerdir. *Esrârü't-tevhid*'de Şeyh **Ebu Said**'in hayatıyla ilgili olarak anlatılan bu tür hikâyelerde, Şeyh kerametini göstererek kendisi aleyhine kurulan plânları bozmuş ve inkârcılara fikrini değiştirerek onları kendisine samimî taraftarlar yapmıştır.

Nicholson'a göre yukarıda anlatılan hikâye tamamen hayal mahsulü değildir. Şeyh ile Sünnî alimler arasında var olan çekişmeleri göstermektedir. **Nicholson**'un belirttiğine göre onların Şeyh'e yüklediği suçlamalar yersiz değildi ve Şeyh de onları inkâr etmek için çaba harcamadı. Eğer taraflar arasında bir uzalaşma sağlanmışsa, bunun içten gelen bir uzlaşma olduğu söylenemez. Her ne kadar *Esrârü't-tevhid* kitabında anlatıldığı gibi Şeyh **Ebu Said, Kuşeyrî, Ebu Muhammed-i Cüveynî,** oğlu **İmamü'l-Haremeyn,** Kadı **Said, Ebu Bekr-i Muhammed, İsmail-i Sabunî** ve başkaları gibi Nişabur'un dinî rehberlerinin münazara ve tartışma için bir araya gelmeleri, karşılılı saygı esasına dayalı olarak geçici bir barış sağlamaktaydı[249].

Sünnî ulema, Sufîler hakkında Gazne yönetimine *iddiname*de gönderirlerken onlardan kendi görüşlerini destek-

249 Muhammed b. Münevver, a.g.e.s. 28-33

lemelerini beklemektedir. Gaznelilerin siyaseti, siyasî ve ictimaî istikrarın temininde rol oynayan Sünnî mezhebin tarafını tutmaktan yanaysa da Nişabur şeyhi **Ebu Said-i Herguşî**'nin (ölm.406/ 1016) Gazneli Sultan **Mahmud**'la sarayında görüşmesi, Gaznelilerin sufîleri yanlarına çekmek konusunda ilgisiz olmadıklarını göstermektedir. *Esrâ-rü't-tevhid*'in yazdığına göre, 440 (1049) yılında **Ebu Said** bu dünyadan ayrılırken, müritlerinden birisi, ölmek üzere olan şeyhinin dergâhının borcunu ödemek için 3 bin dinar istemeye Gazne sarayına gidince Sultan, hiç tereddüt etmeden Şeyh'in isteğini yerine getirdi. Bin dinarı, Şeyh'in türbesinin üzerine bir kümbed yapılması ve bin dinarı da gönderdiği kimsenin yol masrafını karşılamak için olmak üzere iki bin dinar da fazladan verdi. Bununla beraber **Beyhakî**'nin kitabında Sultan **Mesud**'un sufîlere "*fırça bıyıklılar*" dediği yazılıdır. **Beyhakî**, Sultan'ın sufîler hakkındaki görüşünü şöyle anlatmaktadır: "O, nerede riya tuzağı kurmuş ve kalbinden daha kara bir aba giymiş bir mutasavvıf veya bir *fırça bıyık* görse gülerdi." Gazneliler, bir yandan takva sahibi kimselere saygıyla bakarlarken, diğer yandan da aralarında çok sayıda riya hırkası giymiş olanların bulunduğu sufîlere güvenmiyorlardı. Aynı zamanda *kadılık* ve *hatiplik* işlerini yürüterek devletten ücret almaları sebebiyle kontrol altında tuttukları sünnî mezhep önderlerine güvenmelerine rağmen, etrafına biribine samimî olarak bağlanmış çok sayıda mürid toplamış olan ve her zaman sözlerini geçiremedikleri sufî şeyhlerine şüpheyle bakıyorlardı.

V.(XI.) yüzyılın ilk yarısında Horasan'daki sufî tarikati, henüz kurallarını ve teşkilâtını tamamlayıp tam gücüne

kavuşmamıştı. Tasavvufun esası, nefsi öldürmek ve dünyayla ilgili her şeyden kaçınmaktır. Bir dervişte, çok eskiden kalmış bir uygulama olan kendi kendine ıstırap verme ve sahrada münzevî bir hayat sürme uygulaması aranırdı. Şeyh olduktan sonra bir dervişlerin başından ziyade bir şehzadeye benzerdi. Yüzden fazla müritten oluşan bir maiyet tarafından etrafı çevrilmiş olduğu halde at üstünde muhteşem bir şekilde yürüyen, sırtında Bizans kumaşından yapılmış *sufe*(hırka), başında kıymetli sarığı bulunan Şeyh **Ebu Said Ebu'l-Hayr**, kendinden bahsederken yalnız üçüncü çoğul şahıs ekini kullanırdı. Onun emrinde ve maiyetinde, emirin emrinde olduğu gibi uşaklar, *ayan* temsilcileri, memurlar ve askerî şahıslar vardı.

Sufi *hankâh*ı yalnız ibadet yeri değil, aynı zamanda o zamana mahsus siyasî bir mahfil idi. Zengin ve fakirler, yaşlılar ve çocuklar, arazi sahipleri ve pazarcı simsarlar meşhur vaizin sözünü dinlemek için orada toplanırlardı. Dinleyiciler *hankâh*ın iç kısmını işgal ederler, oraya sığmayanlar dam üstüne çıkar veya kapının önüne yığılırlardı. **Ebu Said Ebu'l-Hayr**'ın hayatını anlatan *Esrârü't-tevhid*, benzeri Hıristiyan edebiyatı eserlerinde olduğu gibi devrin yaşayış ve adetlerini tasvir etme konusunda eşsiz bir kaynaktır. Nutuk ve mucizelere hasredilen bu hikâyelerde gençliğinde büyük başarılara ulaşan fakat yaşlanınca mezarlıkta yaşamak zorunda kalan tamburacı, şeriat kurallarına harfiyyen uyulmasına dikkat eden şehir muhtesibi, zalim askerî şahsiyet, zengin elbiseler giyen kadın şarkıcı, tüccar temsilcisi, memurlar ve Sünnî ulema gibi kimselere rastlanılmaktadır.

Kitapta tarikatin dayandığı güç de yeterli oranda anlatılmıştır. **Ebu Said Ebu'l-Hayr**'ın kendisi, Miyhene'de gayri menkulllere sahip ve aynı zamanda ticaretle meşgul olan bir aileye mensuptu. Onun babası *itriyat* taciriydi. Şeyhin hayatını anlatan eserde"büyük" ve bazen de "asil" sıfatlarıyla vasıflandırılan hakim ve zengin asilzadeler, **Ebu Said Ebu'l-Hayr**'ın bütün hayatı boyunca ona refakat ederlerdi. Tarikatın elde ettiği hediye ve yardımların kıymetine dair bilgiler her ne kadar tahminî ise de bunlar, Horasan suffîlerinin elinde bulunan gelirin büyüklüğünü tasavvur etmemize imkân vermektedir.

Horasan Sufî siyasetinin esas vasfı, Selçuklu-Türkmen hanedanı mensuplarıyla Suffîlerin ilk bakışta izahı güç olan ilişkilerini bize açıklamasıdır. Türkmen beyleri **Tuğrul** ile **Çağrı**, suffîlerin mistik görüşüne uygun bir şekilde o zamanın edebiyatında yer almıştır. *Esrârü't-tevhid* 'de **Çağrı** ile **Tuğrul**'un şeyhi ziyaret ve ibadet için Miyhene'ye gittikleri anlatılmaktadır. Onlar, Şeyh'in oturduğu yere yaklaşmışlar, selâm verip onun elini öpmüşler ve önünde ayakta durmuşlardır. Şeyh, adeti olduğu üzere başını eğmiş ve bu vaziyette bir saat kadar kalmıştır. Bundan sonra **Çağrı Bey**'e, "Biz sana Horasan hakimiyeti veriyoruz" dedikten sonra, **Tuğrul Bey**'e de " Sana Irak hakimiyetini veriyoruz" demiştir[250].

Burada *Esrârü't-tevhid*'de anlatılan iki hikâyeyi nakledelim:

---

250 Zahoder, B., a.g.m. s.516

Hikâye:

"Şeyhimize filân kimse su üzerinde yürüyor, dedikleri zaman 'Su kuşu ve kurbağa da yürür' dedi. 'Filân kimse gökte uçuyor' dedikleri zaman, ' Çaylak ve sinek de uçar' karşılığını verdi. 'Filân kimse bir anda bir şehirden diğerine gidiyor' dedikleri zaman, Şeytan da bir anda batıdan doğuya gider' dedikten sonra ' Bu gibi şeylerin o kadar kıymeti yok. İnsan, halkın arasında düşüp kalkan, yeyip içen, uyuyan, alıp satan, çarşıda halkın arasında alış veriş yapan, evlenen, halka karışan ve bir an bile Tanrı'dan gafil olmayan kimsedir' dedi."[251]

Hikâye

"Bir gün Şeyh, Nişabur'da bir mecliste konuşuyordu. Meclis'te bir Alevi vardı. Alevi kendi kendine, 'Soya (nesebe) sahip olan biziz, devlet ve izzete sahip olan ise Şeyh' dedi. Onun içinden geçenleri anlayan Şeyh, hemen ona dönerek, ' Ey seyyid!Bundan daha iyisini düşün, daha iyisini' dedikten sonra cemaate dönerek, 'Bu seyyid'in ne söylediğini biliyor musunuz? Diyor ki, soya biz sahibiz, devlet ve izzete de o. Biliniz ki, Allah'ın elçisi **Muhammed** - En iyi selâm ve övgü onu üzerine olsun- elde ettiğini (Allah'a) olan yakınlığından dolayı elde etti, soyuyla değil. Çünkü **Ebu Cehil** ve **Ebu Leheb** de onun soyundandı. (Sonra Alevi'ye dönerek), 'Siz her zaman o Hazret'in soyundan olmakla yetindiniz. Fakat biz ise, ona bağlılık yolunda harcadığımız bütün gayretlerimize rağmen onunla

---

251 Müntehebât-ı kitâb-i Esrâri't-tevhid, Tahran 1320 hş. (1941), s. 55

da yetinmiyoruz. Bundan dolayı o Hazret, sahibi olduğu devlet ve izzette bizi pay sahibi yaptı ve ' Bize gelen yol, bağlılıkla olur, soyla değil[252]' buyurdu."

VII- NİŞABUR'DA KÜLTÜR HAYATI

Nişabur, daha İslâmiyetin bölgeye yayıldığı yıllardan itibaren ilk İslamî medreselerin kurulduğu; bilginlerin, fakihlerin, edebiyatçıların bir araya geldiği yer olmuştur. İlim ve edebiyatta ulaştığı yüksek derece yüzünden ilim âleminde "*dârü'l-ilm*" (ilim evi) olarak anılmış, Birçok istilâlara ve zelzelelere maruz kalmış olmasına rağmen İslâm kültür ve medeniyetinin gelişmesinde önemli bir rol oynamış, yetiştirdiği çok sayıda bilgin ve din adamı, adını ölümsüzleştirmiştir.

İslâmiyetin ilk yıllarından itibaren kazandığı şöhretle ilim ve edebiyat açısından hilâfet merkezi olan Bağdat'ı bile gölgede bıraktı. Bilgin ve alimleri, eğitim ve öğretim kurumları orayı, bütün İslâm âleminin ilgi merkezi haline getirdi. Kaynaklara göre İslâmın ilk dört asrında Nişabur'un ilim adamlarının sayısı 3 bin kişiye ulaşmaktadır. Bu alimlerin yarıdan fazlası Nişabur'da yetişmiş, diğer yarısı ise değişik ülkelerden gelerek oraya yerleşmiş, oranın bir parçası olmuşlardır. IV.(X.) yüzyılın sonlarına doğru sadece *Fakih* **Ebu Talib-i Sa'lukî**'nin dersinde 500'den fazla öğrencinin bulunmuş olması, bu şehrin eğitim açısından önemi ve öğrenci sayısı hakkında bir fikir verebilir[253].

---

252 Aynı eser, s. 29 vd.

253 Nurullah-ı Kisaî, Medâris-i Nizâmiyye, Tahran 1363 hş.(1984), s. 82

III.(IX.) yüzyılın başlarında Horasan bölgesi Abbasî yönetminden ayrılınca Nişabur, yarı bağımsız bir devlet olan Tahirîlerin hükümet merkezi oldu. Ondan sonra Samanlılar ve Gazneliler devrinde İslâmın doğu bölgelerinin önemli bir şehri; Selçuklular zamanında ise, itibarlı, mamur, ilmî ve toplumsal açıdan büyük bir canlılığa sahip bir şehir özelliğini korudu. Selçuklular devletinin kurucusu **Tuğrul Bey**, 429 / 1037 yılında orayı alınca oranın imarı ve gelişmesi için çaba harcadı. İranlı büyük şair filozof, Hakim **Nasır-ı Hüsrev**, seyahati sırasında 437 / 1045 yılında gördüğü Nişabur'da **Tuğrul Bey**'in emriyle yapılmakta olan bir medreseden söz etmiştir[254].

Tuğrul Bey'in yerine geçen Selçuklu hükümdarlarının yönetim merkezi Isfahan olmasına rağmen, Nişabur, ilmî, ictimaî ve siyasî bakımdan önemini kordu. Aslen Horasanlı olan Selçukluların büyük veziri Hace **Nizamü'l-Mülk**, gençliğinin bir kısmını, Nişabur'da öğrenimle geçirdi. Ünü her tarafta duyulan güçlü bir vezir olmadan önce yıllarca Nişabur'da Nişaburluların arasında yaşadı. Orada Büyük Selçuklu padişahı **Alp Arslan**'ı devlet medreseleri kurması için ikna etti.

Hace **Nizamü'l-Mülk,** Nişabur'da kendi adıyla anılan ünlü *Niazmiye Medresesini* kurduktan sonra orada büyük bir hastane yaptırdı. Ayrıca Nişabur'da Sultan **Melik Şah**'ın kurdurduğu Melik Şah Rasat-hânesi, bu şehrin ilmî şöhretini daha da arttırdı.

Büyük Selçuklu sultanlarının özel ilgisi yüzünden Nişabur, zamanını tanınmış âlim ve debiyatçılarını kendisine

---

254 Nasır-ı Husrev, a.g.e.s. 2 vd.

çekerek önemli bir kültür merkezi haline geldi. İmam **Muvaffak-i Nişaburî**, Hakim **Ömer Hayyam**, **Hasan-ı Sabbah**, İmamü'l-Haremeyn **Cüveynî**, İmam **Muhammed-i Gazzalî** ve kardeşi İmam **Ahmed-i Gazzalî**, İmam **Muhammed-i Yahya-yı Nişaburî** ve Şeyh **Attar** ve daha pek çok tanınmış kişiler, Gazneliler devrinden Moğol saldırısına kadar Nişabur'da yetişip orada yaşamışlardır.

Nişabur, bütün bu ilmî ve kültürel gelişmesine rağmen bazen dinî taasupların ve kavgaların, bazen de zelzele gibi tabii afetlerin hışmına uğrayarak, tamamen yıkılıp yok olacak ölçüde büyük acılar yaşadı. Fakat kısa sürede toparlanarak eski haline kavuştu. Araştırmacılar o yer hakkında, "Dünyada Nişabur kadar yıkılıp yeniden yapılan başka bir şehir mevcut değildir" demişlerdir[255].

Zaman zaman Sünnî, Şii, Eş'arî, Mu'tezilî ihtilâfları, dört ehl-i sünnet mezhebi arasındaki çekişmeler, bu şehrin halkının huzurunu ve rahatını kaçırdı. Bu mezhep taassupları ve mücadeleleri, çoğu zaman vurup kırmalara, yıkıp yakmalara sebep olup, şehrin büyük bir kısmını harabeye çevirdi.

Selçuklu devletinin güçlü adamlarından ve mutassıp vezirlerinden olan Hanefî mezhepli **Amidü'l-Mülk-i Kundurî** ile Şafî mezhepli **Nizamü'l-Mülk**, kendi mezhebinden olanları kollamak ve diğerleriyle mücadele etmek konusunda ileri gittiler. Hace **Nizamü'l-Mülk**'ün selefi Vezir **Amidü'l-Mülk-i Kundurî**'yi ortadan kaldırma, Horasan Şafîlerini koruyup kollama ve Nizamiye medresesini kurma çalışmaları sırasında şehirde nisbî bir sükunet sağ-

255 Nurullah-ı Kisaî, a.g.e.s. 83

lamışsa da muhtelif mezhepler birbirlerinden öç almak ve birbilerine üstünlük sağlamak için her an patlamaya hazır bomba haline geldiler. 489 / 1095-6 yılında Nişabur'un Şafileri ile Hanefîleri, Kerramîler alyhine birleşerek onların çoğunu öldürdüler ve onlara ait olan medreseleri yıktılar. 554 / 1159 yılında Aleviler ve Şafiler arasında öyle bir çarpışma oldu ki Şafilerin çoğu öldürüldü. **İmamü'l-Haremeyn**'in evi, bir çok pazar ve cami yanıp kül oldu; Nişabur'daki Şafi okulları tatil edildi. Yukarıdaki tarihten yaklaşık iki yıl sonra Rebiyulâhır 556 (Mart 1161) tarihinde **Müeyyed Aybe** şehre girerek yağmaya ve yolsuzluğuna karışmış olan çok sayıda kişinin hayatına son verdi. Bu olaylar sırasında Nişabur tamamen yıkıldı. İlim adamları - nın toplandığı yer olan Mescid-i Akil, muazzam kütüpha - nesiyle birlikte yok oldu. Ayrıca Hanefilerin sekiz medresesi ve Şafilerin 17 medresesi tamamen harap oldu. 5 kütüphane yağmalandı ve kitapları yok pahasına sa - tıldı [256]

a) Nişabur'da eğitim

Nişabur'daki medreselerin önemli bir kısmını tarikatle - rin kurdukları medreseler teşkil eder. Tarikat şeyhleri ya kendileri medrese kurmuş ya da başkalarının kendilerine vakfettikleri medreselerde eğitim vermişlerdir. Şeyhler, bu tür medreselerde ya da başka yerlerde tasavvufun dı - şında dinî konuları da öğretmek görevini üstlenmişlerdir. Eğitim kurumlarında öğrenim ilkelerini belirleyenler ve onun uygulanmasına nezaret edenler de onlardır. Onların

256 Aynı eser, s.84

çoğunun âriflikleriden başka fıkıhçı ve kelâmcı yönleri de vardı. Tasavvuf eğilimli Şafi âlimleri, dinî ilimler medreselerinin tahsil programına tasavvuf tahsilini de dahil etmişlerdi[257].

IV.(X.). yüzyılın sonlarına kadar medreseler, şer'i ilimler eğitim ve öğretiminin gerçek merkezi olmuş idi. Medreselerin iş plânı ve öğrenim programı, dinî ilimlerin öğretimi üzerine yoğunlaşmış olmasına rağmen, sadece dinî ilimlerle sınırlı değildi. Aynı şekilde o yerler, tasavvuf eğitimini de üstleniyordu. Muhtemelen bu eğitim, genel öğrenim programına ek olarak öğrencilere tavsiye yoluyla veriliyordu. Öğrenim sisteminin ana eksenini Kur'an, hadis ve fıkıh öğretimi teşkil ediyordu. Tasavvuf da Kelâm gibi seçimlik ders sayılıyordu. Başka bir deyişle her Şafi öğrenci hadis, fıkıh öğrenimine ek olarak isteğe bağlı olarak tasavvuf ve kelâmı da medresede öğrenebiliyordu. Kaynakların belirttiğine göre Nişabur'daki öğrenim sistemi, her medresede neyin öğretileceğinden ziyade kimin ders vereceği meselesi üzerine kuruluydu. Şafi medreselerinin çoğu, sufilerin ve aynı zamanda sufi olan Şafi âlimlerinin şöhretine bağlıydı. Meselâ 392(1001) yılında, daha sonra hayatından bahsedeceğimiz **Kuşeyrî**'nin piri ve mürşidi **Ebu Ali Dakkak** adına bir medrese kuruldu. Daha sonra **Kuşeyrî** oranın yönetimini üstlenince medrese onun adıyla anıldı. **Dakkak**, **Kuşeyrî** ve **Kuşeyrî**'nin oğulların-

257 Margaret Malamud, Sufî Organizations and Structures of Autority in Medieval Nisapur, Fars. çev.: Nazarî-i Haşimî:Teşkilât-ı sufiyân ve sâhtârhâ-yı kudret der Nişabur-i kurûn-i vasatî, HP, sayı: 2 (Meşhed 1377hş/ 1988), s. 74 vd.

dan biri orada medfundur ve bu medrese, sufilerin önemli merkezlerinden biri olarak tanınmıştır[258].

Bu medreselerin bazılarında başta hadis olmak üzere dinî konuların dışında tasavvufî metinler dersinin verildiği o devirden kalmış olan ders kitaplarından anlaşılmaktadır. Bugün elimizde o devirden kalma içeriğinde tasavvufî konular da yer verilen ve ders kitabı olarak okutulan çok sayıda hadis mecmuası vardır. Bu tür mecmuaları tasavvufa eğilimi olan kimseler okutuyorlardı. **Sülemî**, *Erbaûn Hadisen fi't-Tasavvuf*[259] adıyla bu mecmualardan birini yazmıştır. O bu kitabında hadislerin kaynağını belirttikten sonra her hadisi, sufilerin özel törelerinden biri ile ilşkilendirilmiştir. Hayatı hakkında aşağıda bilgi vereceğimiz **Sülemî**, hem muhaddis hem de ârif idi. **Ebu Naim-i Isfahanî** ve **Kuşeyrî**, hadis ilmini, **Sülemî**'nin yanına öğrenen kimseler idiler. Sonradan kendisi de muhaddis olarak şöhrete kavuşan **Kuşeyrî**, muhtemelen öğrencilerine, mürşidi Sülemî'nin yazdığı hadis mecmuasını ders kitabı olarak okutmaktaydı.

Elbette medreselerde ders kitabı olarak okutulan **Sülemî**'nin kitabının dışında daha başka kitaplar da vardı. Şafi mezhebinin şeyhleri, tasavvuf ile Şafi mezhebinin birbirinin aynısı olduğu nazariyesinin benimsenmesi için **Şafi**'nin kendisinin de sufi olduğunu iddia ettiler. **Kuşeyrî**, ilk Şafi sufilerden biri olarak makam ve mertebesini göklere çıkardığı **Şafî**'nin bütün hayatını taklide değer gördü. **Sülemî, Şafî**'nin tasavvufun işine gelen sözlerinden mey-

---

258 Aynı eser, s. 75

259 Ebu Abdurrahman-ı Sülemî: Erbaûn Hadisen fi't-Tasavvuf, Haydarabad 1950

dana gelen bir mecmua meydana getirdi. Görünüşe göre Şafi'nin sözlerinin toplandığı *Risâle fî kelâmi'ş-Şaf'î fi't-tasavvuf* adlı mecmua, Şafi medreselerinde öğretim için seçilmiş en uygun metinlerden biri idi[260]. Ayrıca hocası **Dakkak**'ın medresesini yöneten **Kuşeyrî**'nin kendisi de **Şafi**'nin risalesini bu medresede öğrenmişti. Kendisi de *Risale* dersi verdiği öğrencilerinden o konuda ders verebilecek olanlarına icazet-nâme veriyordu[261]. **Kuşeyrî**'nin ölümünden sonra da bu *Risale*'nin öğretimi daha geniş bir kabul gördü. Her ne kadar dinî ilimler medreselerinde asıl ve nihaî hedef, fıkıh ve hadis eğitimi idiyse de giderek tasavvufî metinlerin eğitimi de öğrenim proglarında yer almaya başladı.

Kuşeyrî'nin eserleri ile V.(XI.)yüzyıla ait diğer tasavvufî eserler, tarikat ve şeriat arasındaki yakın ilişkileri anlamak için kıymetli belgeler sayılırken aynı zamanda şekillenmekte olan Sufilerin sağlam bünyelerini ve teşkilâtlanmalarını da göstermektedir. Bu eserler, tarikat mensupları ile müridler arasındaki ilişkilerdeki köklü değişiklikleri de açığa çıkarmaktadır. Onlara göre her mürşid, manevî bir rehber sayılmakta ve mürid'in hayatının her safhasına samimî olarak müdahale etmektedir.

İbn Abbad el-Rundî (ölm. 793/ 1390), mürşid ile mürid arasındaki ilişkilerin değişmesinden bahseden ilk âriftir. O, sufi şeyhlerini iki gruba ayırır: Şeyhü't-ta'lim (öğretim şeyhi) ve şeyhü't-terbiye (eğitim şeyhi). Şeyhü't-ta'lim, her

---

260 Meier, F.: Ein wichtiger Handschriftenfund zur Sufik, Oriens 20(1967), s. 91-106

261 Ders vermek için verilen icazet-nâme alanlar hakkında bak. Gramlich, R.: Das Sendscreihen al-Qushayris über das Sufitum, Wisbaden 1989, s. 17 vd.

öğrencinin öğrencilik döneminin bir kısmını, belli bir ölçüde gönüllü olarak yanında geçirdiği bir öğretmen idi. Böyle bir öğretmenin öğrenim işindeki rolü, dinî ilimler dersi vermek, inanç ilkelerini açıklamak ve öğrencilerin öğrenimine düzen vermek idi[262].Öğrenim programı, dinî metinler ve tefsir öğretimi şeklinde düzenlenmişti. Şeyh'in öğrencinin özel hayatına hemen hemen hiçbir müdahalesi yoktu. Öğrenciler, hocalarına saygı ve kadirşinaslık üzerine kurulu bir bağlılıkla bağlı idi. Fakat bu bağlılık her zaman sağlam değildi.

Şeyhü't-terbiye'nin öğrencinin öğrenimi konusunda daha etkin bir rolü vardı. Yeni başlayan öğrenci, sıkı bir şekilde Şeyhü't-terbiyet'in gözetimi altına girerdi. Amelleri ve davranışları konusunda ondan düzenli bir eğitim alırdı. Şeyhler ve öğrencileri arasındaki ilişkilerin resmî olduğu kadar samimî yönleri de vardı. Mürşid ve mürid arasındaki ilişkiler konusundaki bilgiler, V.(XI.) yüzyıl sufilerinin yazılarında bulunmaktadır.[263].

Her halükârda sufîlik eğitimine yeni başlayan öğrenciler de diğer dinî ilimler öğrencileri gibi kendilerini yönlendirecek olgun ve yetenekli rehberlere muhtaç idiler. V.(XI.) yüzyıl sufi yazarları, yeni başlayan öğrencilerin bu manevî yolculukta irşada muhtaç olduklarını açık bir şekilde defalarca yazmışlardır. Mürşid'in gerekliliğini vurgulayan ve kâmil bir insan himmetinin, tarikat yolcusuna (salik) yol göstermesi olmazsa, maksada ermenin mümkün olmadı-

---

262 Nwyia, P.: Ibn Abbâd de Ronda (1333-1390): Lettres de disection sprituelle (ar-rasâil as-sughra) Beyrut 1958, s106-115; 125-138

263 Malamud, M., a.g.m. s. 79

ğına inanan[264] **Kuşeyrî**, **Bayezid-i Bistamî**'nin (ölm. 260 / 874) " Mürşidi olmayan kimsenin rehberi şeytandır" sözünü nakletmektedir. "Şeyhler, ruh hekimleridirler. Tarikat yolcularının (salik) seferi için manevî azık hazırlarlar"[265] ve "Menzillerin yolundan ve töresinden habersiz muhalifler, hiçbir zaman kutsal bir rehberle yoldaş olmamış ve bir pir'in ve mürşid'in yanında yetişmemiş olan kimselerdir"[266] sözleri de **Hucvirî**'ye aittir.

Gazzalî, bir mürşidin sahip olması gereken sıfatlarını şu şekilde sıralamaktadır: " Şeyh'i Hz.Peygamber'in yerine oturtan şey, onun âlim olma vasfıdır. Ben size bu lâyık olmanın ana hatlarını sayayaım ki artık herkes kendisinin rehber olduğunu iddia etmesin. Biz diyoruz ki gerçek mürşid, elini dünya sevgisinden ve makamından çekmiştir. O, kutlu şeceresi Hz.Peygamber'e ulaşan bir kimseyi takip eden basiretli bir insandır. O, kendini az yeme, az uyuma, az konuşma, çok namaz kılma, çok sadaka verme ve çok oruç tutma gibi sıfatlarla süslemiş olan kimsedir. O, basiretli şeyhi takip ederek iyi sıfatları hayatının ana ilkesi yapandır. Kazandığı iyi vasıflarla o, Hz.Peygamber'in nurlarından bir nur ile nurlanıp yolundan gidilmeye değer biri olur"[267].

Her mürşidin sahip olması gereken özellikler konusunda **Gazzalî**'nin fihristi önemlidir. Onun saydığı önemli

---

264 Kuşeyrî, Risâle, Abdülhalim Mahmud – Mahmud b. Şerif neşr. C.II, Kahire 1974, s. 735

265 Hücvirî, Keşfü'l-mahcub, Jukovski neşr. Tahran 1358 hş.(1979), s. 62

266 Aynı eser, s.19

267 Gazzalî : Eyyühe'l-Veled, s.16 vd.

özelliklerinden biri de Şeyh'in toplumsal konumunu itibarını ve gücünü arttıran, onu Hz.Peygamber'in vekili sayması görüşüdür. Velâyet meselesi konusunda diğer sufiler gibi şunları söylemektedir: "Sufînin de âlim gibi Hz.Peygamber'in yaşayan velisi olduğu bilinciyle hareket etmesi; sünnetin iç anlamını anlamış olan mürşid-i kâmil'in Peygamber'i temsil ettiğini bilmesi; ayrıca her gerçek şeyhin kendisinin de manevî şeceresinin Hz.Peygamber'e kadar çıkan bir kimsenin müridi olması gerekir"[268].

Her öğrencinin de kesin olarak mürşidine itaat etmeye hazır olması; ona karşı en fazla saygı ve hürmeti duy - ması; dünyevî hayatını bütün yönleriyle Şeyh'e teslim et- mesi gerekir. Şeyh de müridin hayatının uyku, yeme, dav- ranış, söz gibi maddî yönlerini gözlem altına alması, öğ - renicinin bir yerden ayrılırken şeyh'ten izin alması; mürid' - in sadece dünyevî işleri değil; duygu, düşünce,arzu ve hayal gibi iç âlemini de bütün yönleriyle mürşidinin yüzüne açması gerekir"[269].

Şeyh'in mürid'in ruhî durumunu sıkı bir gözlem altına aldığı dönem, inziva, uzlet, çille çekme de dedikleri halvet dönemidir. O dönemde mürid'in duygu ve düşünceleri, ruh halleri, şeyh tarafından yorumlanıp açıklanırdı. Tenzih ve tehzib, tarikat yolcusunun yetişme devirlerinden bir devir idi. V.(XI.) yüzyılın ortasında çile çekmeler genellikle han - kahlarda yapılırdı.

---

268 Malamud, M., a.g.m.s. 82

269 Aynı makale, s. 82

b) Nişabur'da eğitim kurumları

II.(IX.) yüzyıldan itibaren İslâm topraklarının hızla genişlemesi, Müslümanların başka dinlerin mezhepleri ve okullarıyla tanışmaları, dinler veya mezhepler arasında inanç konusunda çıkan tartışmalarda üstünlük sağlama arzusu, inançların yorumu, tıp ve astronomi bilimlere duyulan ihtiyaç, düşüncelerin birbirini etkilemesi, önemli kitapların çeviri veya karşılıklı tartışma yoluyla sunulması, kültüre zemin hazırladı. Abbasî halifelerinin sarayları tabiblerin, filozofların ve mütercimlerin devam ettikleri mekânlar haline geldi. Bu durum Abbasî devletinden sonra kurulan Türk devletlerinde aynı şekilde devam etti.

Horasan ve Nişabur'da hüküm sürmüş olan gerek Gaznelilerin, gerekse Selçukluların sarayı her zaman edebiyatçılar ve bilginlerin toplandıkları ve himaye gördükleri yer oldu. Bilhassa Sultan **Mahmud** zamanında Gazne şair,edip ve din alimleriyle dolup taştı. Gazneli sultanları büyük bir kütüphane kurdular. Sultan **Mahmud**, gittiği yerlerde edebiyata, sanata ve ilme gönül vermiş kimseleri toplayarak Gazne'ye getirdi ve onların çoğundan eğitim kurumlarında yararlandı.

O devirlerdeki başlıca eğitim kurumları mescitler, medreseler ve hankâhlar idi.

1- Camiler:

O devir eğitim kurumları arasında camiler önemli bir yer tutar. Camide öğretim genellikle sabahın erken vaktinde veya insanların günlük işlerini engellemeyecek za-

manda yapılırdı. Öğrenciler camide hocanın etrafında halka meydana getirilerdi. Her halka, ders veren hocanın adını alırdı ve hocanın şöhretine göre öğrenci sayısında artış gözlenirdi. Büyük camilerde bazen aynı anda değişik konuların işlendiği birkaç halka kurulurdu[270].

618 (1221) yılında vuku bulan Moğol saldırısına kadar " *ümmühât-i bilâd-İslâmî"* sıfatı takılan Nişabur'da eğitim merkezi olarak kullanılan cami sayısı çok fazla idi. Bunların en tanınmışları *Mutarrazî Camii, Nişabur Camii* ve *Meni'i Camii* gibi camilerdi. V.(XI.)yüzyılın sonlarına doğru Nişabur'un ileri gelenlerinde **Ebu Ali-yi Hassan b.Sa'd** tarafından yaptırılmış olan Meni'i camiinin çok büyük bir kütüphanesi vardı ve devrin ileri gelen hocaları orada ders verirlerdi[271].

Ders meclisleri, camilerin yanında bulunan ilim adamlarının evinde de yapılırdı. Evlerde yapılan eğitimin ağırlığını ilim, edebiyat ve felsefe konuları meydana getirirdi.

Şehirlerde yeterli sayıda büyük ve genel kütüphaneler kurulmadan önce öğretim, bazı kitapçı dükkânlarında yapılırdı. Bazı bilim adamları kitap satan dükkânları kiralayarak gecelerini kitap okumakla geçirirdi.

IV.(X.) yüzyılda devlet büyükler ve bilginler tarafından "dârü'l-ulum"(ilim evleri) lar kuruldu. Bunların kütüphane-

---

270 Hüseyin Sultanzâde, Târih-i Medâris-i İran, Tahran 1326 hş.(1947),s. 85

271 Zabihullah Safa, Târih-i Edebiyyat der İran, 9. bask. Tahran 1368 hş.(1989) c.I,s. 264

lerden farkları, burada okuyan öğrenciler para ödemeden yatılı olarak kalmalarıydı.

Tıp öğrenimi, başlangıçtan beri camilerin dışında özel mekânlarda ve hastanelerde yapılırdı. Öğrenciler arasında sınıflarına ve bilgilerine göre kademe farkları vardı.

2- Medreseler:

Medreselerde eğitim parasız olmakla birlikte fakir öğrencilere karşılıksız yardım yapılırdı. Öğrenim amacıyla memleketlerini terk edip medreselerin bulunduğu merkezlere gelen öğrenciler için barınma ihtiyacı çıkınca medreselerin yanına hücre denilen odalar yapıldı.Bu hücrelerde en fazla üç kişi kalırdı. Her medresenin bir vakfı vardı. Giderler oradan karşılanırdı. Görevli resmî alimler ve fakihler, maaşlarını ya devletten ya da vakfiye şartlarına göre vakıftan alırdı. Bazıları ise kendi el emeği ile geçinip verdiği dersten ücret almazdı. Meselâ Şafî fakihi **Ebu'l-Abbas Ahmed b.Muhammed-i Debilî** (ölm.373/983) terzilik ile **Ebu Bekir Sabıkî** (ölm. 334/ 955) ise boyacılıkla geçinirdi. Sultanları veya devlet büyüklerinin siparişi üzerine kitap yazanlar ise, emeklerinin karşılığını onlardan alırlardı. Meselâ Kur'an-ı Kerim'in tefsiri için alimleri toplayan Sistan Emiri **Halef b.Ahmed**, çalışmaları karşılığında onlara 20 bin dinar ödedikten sonra kitabın bir nüshasını Nişabur'daki Sabunî medresesine bıraktı.

Medreseler her zaman sosyal ve dinî hayatla iç içe olmuştur. Bayram ve yas gibi özel günlerde halka açık tutulurdu. Bazı medreselerde belirli vakitlerde halka açık vaazlar düzenlenirdi. Meselâ Nişabur'un Kuy-i Seyyâr

medresesinde ders verenlerin programları, eğitim, hadis imlâsı ve Müslümanlara vaaz olmak üzere üç esas üzerine düzenlenirdi. Bu yüzden âlimler ve halk arasında sıkı bağlar kurulurdu. Büyük bir âlim vefat ettiğinde çarşılar bir süre tatil edilir ve yas tutulurdu. Bir âlim başka bir şehre gittiği vakit gittiği şehirde sevinç ve törenle karşılanırdı.

Ancak bütün alimlerin devletle ve halkla arasının her zaman iyi olduğunu düşünmemek gerekir. Yöneticiler bir âlimi, kendi menfaati dairesinde faaliyette bulunduğu sürece korurdu.

Bütün tarihî kaynaklar IV.(X.) yüzyıla kadar Horasan'ın en büyük şehri olan Nişabur'u medreselerin beşiği sayar. Belh, Buhara ve Herat gibi şehirler de o devirlerin ilim merkezleri sayılırlardı.

XIII.yüzyıla kadar Nişabur'da yapılmış olan medreseler şunlardır:

Seyurî medresesi: Azra kapısında 464 (1071) yılından önce vardı. **Zuzenî** bir süre burada ikâmet etmiştir.

Şahamî medresesi: Bu medrese, 470 (1077) yılından önceye aittir.

Ahmed-i Sa'âlibî medresesi: **Muhammed b.Muhammed b.Ahmed Edib Ebu Cafer-i Şamatî** 474 (1081) yılında bu medreseye defnedilmiştir.

Haddad-ı Senin medresesi: **Ebu'l-Abbas-ı Sufî** (ölm.478/1085) bu medresenin hizmetçisiydi.

Muştî medresesi: Alevî **Hüseynî** (ölm.480/1087) Nişabur'a gittiği zaman bir süre bu medresede kalmıştır.

Ebu Ali Ebu'l-Hasan-ı Alevî medresesi: 484/1901'de ölen **Ebu'l-Hasan-ı Sandalî** buraya defnedilmiştir.

Ebu Ali-yi Kekak medresesi: **Ebu Muhammed el-Vahî** (ölm.486/1093), bir süre bu medresede ikâmet etmiştir.

Munşekî medresesi: Kurucusu **Sadık b.Abdurrahman el-Munşekî** (ölm.486/1093)dir.

Muhammed b.Mansur medresesi :Kurucusu **Amid-i Horasan** adıyla da bilinen **İbnü'l-Nesevî**'dir.

Beyhakî medresesi: Mütevellisi **Muhammed b.Me'mun b.Ali Ebu Bekr-i Abiverdî** (ölm.495/1101)dir.

Cacermî medresesi : **Ebu Ali-yi Cacermî** (ölm.498/1104) tarafından kurulmuştur.

Sâlim-i Nişaburî medresesi: Eski Cami Kapısı yanında 498/1104 yılından önce yapılmıştır.

Emir Sipehsâlâr medresesi: Nişabur'da medreseler, mescidler ve kervansaraylar yaptırmış olan Emir Sipehsâlâr **Seyfeddin Ebu Nasr Muhammed b.Ebi'l-Hayr-i Hüsrevcirdî** 510/1116 yılında vefat etmiştir.

İmadiye medresesi: **Ebu Said-i Bahirî**'nin imlâ toplantıları namazdan sonra bu medresede yapılırdı.

Sultaniye medresesi: Kadı **Ahmed en-Nasihî** (ölm.515/1121) ile **Ebu'l-Feth İdris b.Beyarî** mu medresenin müderrisleriydiler.

Dervâze-i Irak medresesi: İmam **Said Ebu Ali el-Fazl b.el-Hasan-ı Tabrasî**, 524/1129 yılında bu medresede hocalık yaptı.

Hüseyn-i Beyhakî medresesi: Hace **Emirek** tarafından yaptırılmıştır.

Mescid-i Rica medresesi: Selçuklu emirleri tarafından yaptırılmıştır.

Şerefiye medresesi: İmam **Ebu Said ibn Seffar** (ölm.600/1203) bu medresenin hocalarındandı.

Remcariye medresesi: Remcar mahallesinde bulunan bu medresinin bir zamanlar hocası **Said b.Muhammed el-Hayrî** idi.

Yukarıda adlarını sıraladığımız medreseler, sadece tarihî kaynaklarda adları geçen medreselerdir ve o devirde bunların dışında çok sayıda medresenin bulunduğu tahmin edilebilir. 557/1161 yılında Nişabur'da meydana gelen karışıklıkta 8 Hanefî medresesi ile 17 Şafiî medresesi tahribata uğramıştır[272].

3- Hankâhlar:

Camilerden ve medreselerden başka o devrin önemli eğitim kurumlarından bir başkası da sufîlerin eğitim yeri hankâhlardı. Sufîler, tarih boyunca ribât, zâviye, düveyre, lenger ve tekke adlarıyla da anılan hankâhlardan önce camîler, kabristan kenarları, dağ oyukları ve mağaralarda eğitim görürler ve oralarda ibadet ve riyazet ile meşgul olurlardı. Hankâh kelimesinin aslı Farsçadır. Arapçalaşmış şekli ise, hanegâh veya hanigâhtır. Bu kelime, Müslüman sufîlerin toplandıkları yer anlamına kullanılmadan önce

---

272 Aynı eser,s. 14

Maniheistlerin mabedi anlamına kullanılmıştır. Bu konuda *Hududu'l-Âlem*'de şunlar yazılmaktadır:" Semerkant büyük ve mamur bir şehirdir... Ve orada Maniheistlerin hankâhı bulunmaktadır."[273]

İslâmî dönemde ilk hankâh Filistin'de Remle'de [274] yapılmıştır. Bazı araştırmalara göre hankâh, yerleşik ve gezgin dervişlerin iaşe, ibate ve ibadeti için Hıristiyan manastırları örnek alınarak kurulmuştur.

Hankâhlar, tasavvufun gelişmesine parelel bir gelişme göstermiştir. IV.(X.) yüzyılın sonlarından itibaren Horasan'ın birçok yerine hankâhlar yapılarak, eğitim ve öğretim kurumlarından biri haline geldi. Bunlara vakıflar bağlandı. Bunların ilk ve mükemmel örneği, büyük sufî **Ebu's-Said Ebu'l-Hayr**'ın Nişabur'daki hankâhı sayılır [275].

Hankâh ve tasavvuf, Nişabur şehrinde, Horasan'ın diğer şehirlerine nazaran daha çok gelişme göstermiştir. Her ne kadar **Ebu Said**'in zamanında ve hatta ondan da önce Nişabur'da ve Horasan'ın diğer şehirlerinde başta **Ebu Abdurrahman-ı Sülemî** hankâhı, İmam **Kuşeyrî** hankâhı, **Ebu Ali Tarsusî** hankâhı ve Kerramiyân hankâhı gibi hankâhlar olmak üzere hankâhlar inşa edilmişse de bunların hiçbiri **Ebu Said Ebu'l-Hayr**'ın hankâhının seviyesine ve şöhretine ulaşamamıştır.

---

273 Hududu'l-âlem min'el-maşrık ile'l-magrib, Minuçihr-i Sutude neşr. Tahran 1340 hş.(1961) s.107

274 Hace Abdullah-i Ensarî, Tabakât-ı sufiyye, Kabil 1341, s.9-10

275 Muhsin-i Kiyanî, Târih-i hânkâh der İran , Tahran 1369 hş(1990), s.3

Asârü'l-bilâd'da bu konuda şunlar yazılmaktadır: "Hankâh teşkilâtını ilk kuran kişi, **Ebu Said Ebu'l-Hayr**'dır. Onun hankâhında her gün iki defa sofra kurulurdu. Sufiye âdâbı tamamen ona aittir, hatta terk-i dünya da onun eseridir. O, tarikatın ve tasavvuf adabının temelini atan kişidir. Bütün sufî şeyhleri **Ebu Said**'in öğrencileridirler. Onların âdabı Hz.Peygamber'in sünnetinden alınmıştır." [276]

Ebu Said'in ölümünden bir asır sonra torunlarından biri olan **Muhammed b.Münevver** tarafından yazılmış olan *Esrârü't-Tevhid* kitabında hankâhların teşkilâtı ve işleyişi hakkında bilgiler bulunmaktadır. Bu kitapta **Ebu Said**, irşad ve rehberlik makamında büyük bir eğitimci, ifadesi düzgün bir vaiz ve donanımlı bir sufî olarak görünmekte, güçlü bir sosyal mevkide sufîlere önderlik etmektedir. Hankâhta yaşayan sufîler için bir program uygulmakta, mürit--mürşit ilişkilerini belirlemektedir. O, kendinden önceki şeyhlerin koymadıkları ilkeler koymaktadır. Bu ilkeler arasında müritleri yetiştirme metodu, hankâhların masrafları, sofrada bulunma adabı ve hankâhta misafir ağırlanmasının usulü gibi yöntemler onun eseridir. Bütün varlığını hankâha bağışlayıp Şeyh'in hizmetine giren Nişabur'un ileri gelenlerinden **Hasan-ı Müeddeb**'in hikâyesi, onun eğitim anlayışının çarpıcı bir örneğidir. Şeyh, bütün mal varlığını bağışlamış olmasına rağmen **Hasan-ı Mü'eddeb**'de makam ve mevki kibiri görünce, ona bir küfe alarak Nişabur mezbahasında ne kadar işkembe varsa satın almasını, sırtına vurup şehrin pazarlarından

---

276 Zekeriya-yı Kazvinî, Âsârü'l-bilâd ve ahbârü'l-bilâd, Beyrut 1960, s. 361

geçtikten sonra onları yıkayıp hankâha getirerek mutfağa bırakmasını söyler. Hasan'ın yerine getirdiği bu emirle Şeyh, onun aklındaki büyüklük ve kibir duygularını çıkarmak istemiştir.

Ebu Said'e göre, hankâha gelen *fütûh*un (Tekke geliri) tamamının hankâh için harcanması ve hankâhın kapısının her zaman yolculara açık tutulması gerekir. Nişabur'u terk edip doğduğu yer olan Miyhene'ye giderken bile "Hankâhın kapısını açık tutun. Orayı temiz ve çırasını yanar bulundurun... Gelen kimse rızkını da beraberinde getirir."[277]tavsiyesinde bulunmuştur.

Şeyh'in sadık mürit ve gerçek mürşit olmanın şartları hakkındaki görüşleri ve bu konulardaki uygulamaları diğer sufîler ve şeyhleri tarafından da kabul görmüştür.

Yolcular ve onların hankâhta kalış şartları hakkında da Şeyh **Ebu Said**'in daha sonraki yılların sufîleri tarafından da uygulanan şu görüşü ilginçtir: "Yolcu, **Ebu Ali Sina** da olsa hankâhta misafir olarak üç günden fazla kalamaz."[278]

Sema sırasında sufîlerin hırkalarını çıkarmaları âdeti de **Ebu Said**'den kalmıştır. Öyle ki fakihler ve hatta **Ebu'l-Kasım-ı Kuşeyrî** gibi **Ebu Said**'in çağdaşı sufîler bile onun sema sırasında aşırıya kaçması karşısında şaşkınlık ifade etmişlerdir. **Muhammed-i Münevver**, onlara karşı Şeyh'i savunurken onun Allah için raksettiğini söylemiş-

277 Muhammed b.Münevver, a.g.e.s.134

278 Aynı eser, s. 194

tir[279]. Şeyh, raksederken coşkulu hallerde ayağını yere vurup el çırpardı. Hankâhta veya nerede yapılırsa yapılsın sema onun için ibadet şekliydi[280].

Ebu Said, hankâh programını düzenlerken sadece kendi hankâhının yaşam usulünü düzenlemekle kalmamış, kendinden sonra gelen suffîlere de örnek bırakmıştır. Ondan sonra hankâh adabı hakkında çok sayıda kitap yazılmıştır.

Ebu Said'in hankâhında yaptığı yeniliklerden biri de Kuran-ı Kerim âyetlerinin okunmasından başka, beyitler, vecizeler ve gazeller okunmasının yolunu açmış olmasıdır. O her zaman sema, konuşma ve gazel okuma meclisleri düzenlerdi. Bu konuda o kadar ileri gitti ki fakihlerin muhalefetine maruz kalıp, onların kendisini Gazneli Sultan **Mahmud**'un sarayına şikâyet etmelerine sebep oldu[281].

Şeyh **Ebu Said**, hankâh sakinlerinin yapması gereken şeyleri sıralarken şunları söylemiştir: Hankâh mensupları, boş vakitlerini üç kısma ayırmalıdırlar: İlim öğrenmek veya zikir etmek; başkalarının hizmetinde bulunmak veya başkalarına iyilik etmek; kazanç ile meşgul olmak.

Ebu Said'in hankâhının malî sorumlusu olan **Hasan-ı Mü'eddeb**, tasaffuf ıstılâhında *futûh* dedikleri malî yardımı almak için bir kimseyi onun bunun yanına gönderiyor, genellikle de isteğini yerine getiriliyordu.

---

279 Aynı eser, s.85

280 Muhsin-i Kiyanî, a.g.e. s. 188

281 Aynı eser, s.189

Onun hankâhın masrafının karşılanmasının bir başka yolu da adaklardan faydalanma idi. Bu konuda *Esrârü't-Tevhid*'de şu hikâye vardır: " Bir genç **Ebu Said**'in hizmetçilerinden birine, ' Ben, eğer hırsızların elinden kurtulursam, Miyhene sufîlerine bir eşek yükü (*harvâr*) kuru üzüm vereceğim diye adakta bulundum. Şimdi o belâdan kurtuldum. Gelip götürün' dedi."[282]

Fütûh'un veya adağın gelmediği durumlar da olurdu. O durumların birinde, hankâhın malî sorumlusu **Hasan-ı Mü'eddeb**, mürşidinin emriyle hankâhın ihtiyaçlarını gidermek için zenginlerden borç almıştır. Başka bir zaman da Şeyh, çaresiz kalarak mecliste konuşurken orada hazır bulunanlardan yardım talep etti.[283] Bazı durumlarda da zenginler, bütün servetini hankâha vakfediyorlardı. Bundan önce de söylendiği gibi daha sonraları **Ebu Said**'in Nişabur'daki hankâhının malî işlerine bakan **Hasan-ı Mü' eddeb** bu kişilerden biridir. Çünkü **Ebu Said**'in dediğine göre, gerçek bir sufî, "Aklında bulunanı ortaya koyar, elinde bulunanı verir."[284]

Ebu Said, Miyhene'den Nişabur'a gelirken ellisinin üzerinde idi. Nişabur'a gelmeden önce haberi şehre yayıldı, şehirde büyük bir kalabalık oluştu. Sufîlerin bazısı onu karşılamaya çıktı. Onu, Nişabur'un Adenî Kuban mahallesine götürdüler. Bu saygıya ve ilgiye rağmen, daha önce de belirttiğimiz gibi onun Nişabur'a gelmeden önce yaptığı sema, sarf ettiği sözleri, tutum ve davranışları yü -

---

282 Muhammed b. Münevver a.g.e.s.166

283 Muhsin-i Kiyanî ,a.g.e. s.296

284 Muhammed b.Münevver, a.g.e. s.297

zünden Nişabur'un şeyhleri onunlara aralarına mesafe koydular. Hatta **Ebu'l-Kasım-ı Kuşeyrî** gibi büyük bir şeyh dahi kısa bir süre de olsa onun aleyhinde konuşmalar yaptı. Şeyhlerin bir kısmı, Nişaburluları raksı ve seması yüzünden onun aleyhine kışkırttı. Fakat o hal ve harekerini değiştirmedi. Aksine sufiyane semaa daha çok coşku ve şevk kattı. Minberde o zamana kadar hiç duyulmamış bir şekilde şiirler okudu[285].

Alışık olunmayan bu tür davranışları, başta Kerramîler olmak üzere fakihlerin ve zahir ehlinin muhalefetini üzerine çekmesine rağmen, onun sufiyane tarzı, tatlı sözleri ve yumşak kişiliği, o bölgenin insanlarından kalabalık bir topluluğu kendi meclisine çekti. Gördüğü olağanüstü ilgi, giderek şeyhlerin ve şehrin âlimlerinin husumetinin yatışmasına sebep oldu. Onları sevgi ve dostluk yoluna getirdi. Hatta Nişabur'un mağrur muhtesipleri bile onunla anlaşma ve uzlaşma yolunu seçtiler. Ebu Said'in şöhreti ve itibarı Nişabur'da oturduğu sırada sadece orayla sınırlı kalmayıp bütün Horasan'ı hatta İran'ın tamamını tuttu. Hanbelî mezhebine sıkı sıkıya bağlı olması yüzünden **Ebu Said** 'e aşıkâne tasavvufuna muhalefet etmesine rağmen, büyük mutasavvıf Hace **Abdullah-i Ensarî**, onunla görüşmek için iki defa Herat'tan Nişabur'a geldi.[286]

Muhammed-i Münevver'e göre, ünlü Selçuklu veziri Hace **Nizamü'l-Mülk-i Tusî**, Şeyh **Ebu Said**'e bağlılık

---

285 Gulam Ali-yi Arya, Ebu Said Ebu'l-Hayr ve Nizâm-ı Hankâhî, Mecmua-i makâlât-i seminâr-i Ebu Said Ebu'l-Hayr, Tahran 1378 hş.(1999), s. 63

286 Aynı eser, s. 63

göstermiş, " Ben ne bulduysam, Şeyh **Ebu Said**'den buldum" diyerek, muhtelif beldelerde hankâhlar kurulmasına yardımcı olmuş ve sufîlere iyi davranmıştır.[287]

Şeyh **Ebu Said**, ömrünün sonlarına doğru Nişabur'u bırakıp doğum yeri olan Miyhene'ye gitmiş, oradaki hankâhında Nişabur'da gösterdiği tutum ve davranışları göstermiştir. Orada da meclisleri dolup taşmış, Miyhene yöneticine varıncaya kadar her sınıftan insan meclisine katılmış, hankâhı, Horasan'ın ve Maveraünnehir'in muhtelif yerlerinden gelen arifleri ve şeyhleri misafir etmiştir.

Yukarıda kısaca bahsettiğimiz Şeyh **Ebu Said**'in nizamını kurduğu hankâhların mimâri yapısı da elde edilen değişik ve dağınık bilgilerden şu şekilde özetlenebilir: Hankâhlar birkaç bölümden meydana gelirdi. Hankâhın en büyük kısmını *eyvan* şeklindeki büyük bir salon teşkil ederdi. Bu salon toplu halde zikir, sema ve yemekli toplantılarda kulanılırdı. Hankâhın bir başka bölümünü de pir, müridler ve hizmetçiler için yapılmış zaviye ve hücre denilen odalar teşkil ederdi. Bunların dışında mutfak vs.gibi başka bölümler de vardı. Şeyh'in zaviyesi, yani odası, onun ibadet, tefekkür ve kabul yeri edi. Hizmetine verilmiş olan hizmetçilerden başkası izin almadan oraya giremezdi. Genellikle her hankâh'ta şeyh'in kendisi ile sufîler arasındaki irtibatı sağlayan özel bir hizmetçisi olurdu. O kişi, hankâhın yönetimini ve dış ilişkileri yürütürdü. Yiyecek ve diğer şeylerin sağlanması da ona aitti. Özel hizmetçiden başka hankâhın yemek, temizlik ve diğer işlerine bakan hademeler bulunurdu[288].

---

287 Muhammed b.Münevver, a.g.e.s.372

288 Zabihullah Safa, a.g.e. c.II, s.250 vd.

Hankâhlarda tasavvuf eğitiminin yanı sıra başta tefsir, hadis, fıkıh, akaid ve Arapça olmak üzere çeşitli konularda dersler verilir, kitap yazılır, yazılan eserler çoğaltılırdı; bu arada dinî musikîye önem verilir, şiir ve ilahîler okunur, sema yapılırdı.[289]

b) Nişabur'da yetişen şair ve edipler

Nişabur, İran'ın önde gelen şair, âlim ve sanatkârlarını yetiştiren şehirlerinden biridir. Biz burada sadece orada doğup yetişmiş, adları edebiyat tarihlerine ve tezkirelere geçmiş olanlarından bahsedeceğiz.

1) İstignaî-i Nişâburî:

Ebu'l-Muzaffer Nasr b.Muhammed-i İstignaî-i Nişaburî, Büveyh oğulları ve Samanlılar ile çağdaş olup IV.(X.) yüzyılda yaşamıştır. Hayatı hakkında elde bilgi bulunmamaktatır. Sadece birkaç beyti tezkireler tarafından nakledilmiştir[290].

2) Habbazî-i Nişaburî:

Samanoğulları şairleri arasında anılır. Ölüm tarihi olarak 342 (953) yılı verilmiştir. Ondan da sadece tezkirelerde zikredilen birkaç beyit kalmıştır[291].

---

289 Süleyman Uludağ, Hankah, TDVİA, c.16, s. 43

290 Zabihullah Safa, a.g.e. c.I, s. 438

291 Aynı eser, 438

3) Ebu'l-Fazl Ahmed b.Muhammed b. Ahmed el-Meydanî el- Nişaburî

V.(XI.) ve VI.(XII.) yüzyıl başlarının ünlü edip ve lügat âlimlerindendir. *Kitâbü'l-emsâl* ve *Kitâbü's-sâmî fi'l-esâmî* adlı kitaplarıyla tanınmıştır. Ölüm tarihi 518 (1124) yılına rastlar. Oğlu **Said b.Ahmed el Meydanî**'nin de *El-ismî fi's-semâ* adında bir eseri vardır. **Hacı Halife**, onun bu kitabını, babasının *Es-Sâmî fi'l-esâmî* kitabına bakarak düzenlediğini söyler. **Said b. Ahmed-i Meydanî**'nin ölüm yılı da 539 (1144) yılına rastlar[292].

4) Mu'izzî-i Nişâburî

Emirü'ş-şüerâ **Abdullah Muhammed b.Abdülmelik-i Mu'izzî-i Nişaburî**, Horasan'ın ünlü edip ve şairlerindendir. Şair **Burhanî**'nin oğlu olup, şiirlerinde birkaç defa babası **Abdü'l-Melik-i Burhanî**'den söz etmiş, ondan övgüyle bahsetmiş ve kendisini onun ustalığının ve mahare - tinin mirasçısı saymıştır.

Onun Mu'izzî, mahlası, Büyük Selçuklu imparatoru **Melikşah b.Alparslan**'ın (465-485 / 1072-1092), "mu'izü'd-din ve'd-dunya" lâkabından alınmıştır. Sultan ta - rafından kendisine "emir" ünvanı verildikten sonra Selçuklu sarayında babası gibi baş şair manasına gelen "emirü'ş-şü'erâ" olmuştur[293].

Emir **Mu'izzî**'nin hayata başlangıç hikâyesini, onun **Nizamî-i Aruzî-i Semerkandî**'ye söylediği şu sözlerden

---

292 Aynı eser, s. 318

293 Aynı eser, c.II, s. 508

öğreniyoruz: "Babam emirü'ş-şü'erâ **Burhanî**- *Allah rahmet eylesin*- **Melikşah**'ın devletinin başlagıcında Kazvin şehrinde fena âleminden bekâ âlemine göç etti. ... Onun üzerine babamın sıfatı ve işi bana bırakıldı. **Mellkşah** 'ın şairi oldum. Bir süre padişahın hizmetinde vakit geçirdim. Onun devrinden başka (iyi) vakit görmedim. Onun zamanının dışında makamımdan ve mesleğimden bir gram yi - yecek ve bir dinar sağlayamadım. Masrafım arttı. Sırtıma borç bindi. İşim zorlaştı. Şiire ilgi duymayan ve bilgi alanına girmeyen konulara önem vermeyen o büyük Hace (Nizamü'l-Mülk)- *Allah rahmet eylesin*-, imamlardan ve mutasavvıflardan hiç kimseye ödeme yapmadı. Ertesi günü Ramazan olan bir günde Ramazan ve bayram masrafı için bir meteliğim bile yoktu. O sıkıntı içinde padişahzade Alaü'd-Devle Emir **Ali-yi Feramorz**'un yanına gittim. O, şiir sever biri, Sultan'ın has nedimi ve damadı idi. Tam bir saygınlığa sahipti. O devlette yüksek bir makamı vardı. Beni yüceltti. Ona, "Efendinin ömrü uzun olsun! Babanın yapabileceği her işi oğul yapamaz. Ya da babanın başına gelen her şey oğulun başına gelmemeli. Babam atik ve becerikli bir idi ve bu sanattan rızıklanmaktaydı. Cihanın efendisi şehit Sultan **Alparslan**'ın ona güveni vardı. Onun elinden gelen benim elimden gelmiyor. Ben utangaç biriyim, halbuki onun tabiatındaki incelik, onun destekçisi idi. Bir yıl hizmet ettim. Ona karşılık bin dinar borçlandım ve şimdi bir meteliğim bile yok. Emir ver de borç verilsin. Bu kul Nişabur'a dönsün ve orada borcunu ödesin. Geride kalacak ile de yaşamını sürdürsün, güçlü devlete duada bulunsun" dedim. Emir **Ali**, " Doğru konuştun. Hepimiz hata ettik, bundan sonra etmeyiz. Sultan, akşam namazı sırasında ay görmeye çıkacak. Orada

hazır ol. Bakalım zaman ne gösterecek" diyerek Ramazan hazırlığı yapmam için derhal 100 dinar verilmesini buyurdu. Hemen bir kese getirip 100 Nişabur dinarını önüme koydular. Büyük bir sevinçle geri döndüm. Ramazan hazırlığı yaptım. İkindi namazı vakti Sultan'ın otağının kapısına vardım. Tesadüfen Alaü'd-Devle de aynı zamanda geldi. Onun yanına vardım. " İyi ettin, zamanında geldin" dedi. Sonra atından inip Sultan'ın yanına gitti. Sultan'ın sarı güneşi otağdan dışarı çıktı. Sultanın elinde yay, sağında Alaü'd-Devle vardı. Ben koşup huzura vardım. Emir **Ali** bana iyi davrandı. Sonra ayı görme işiyle meşgul oldular. Ayı ilk gören kimse Sultan oldu. O, ondan dolayı çok sevindi. Alaü'd-Devle bana, " **Burhanî**'nin oğlu bu hilâl hakkında bir şeyler söyle" deyince ben hemen şu dubeytî'yi söyledim:

" *Ey ay! Sen padişahın soyuna benziyorsun yahut da işveler eden o güzelin kaşlarına.*

Güya sen altından yapılmış bir nalsın; sen, sanki feleğin kulağında küpesin."

Bunları söyleyince Emir **Ali** ona övgüde bulundu. Onun üzerine Sultan, " Git, ahırdan hangi atı istersen al" dedi. Hemen ahıra gittim. Emir **Ali** bir at seçti. Getirdiler ve benim adamlarına teslim ettiler. Ayrıca da 300 Nişaburî dinarı verdiler. Sultan namaz yerine gitti ve ben de huzurunda yer aldım. Akşam namazını kılıp sofraya gittim. Sofrada Emir **Ali** "**Burhanî**'nin oğlu! Cihanının efendisinin sana verdiği bu ödül hakkında hiçbir şey söylemedin. Hemen bir dubeytî söyle" dedi. Ben hemen ayağa fırlayıp huzura vararak şu dubeytî'yi söyledim:

" Şah benim içimde yanan ateşi görünce, beni topraktan alıp ayın üzerine çıkardı.

Benim su gibi teranemi duyunca, bana rüzgâr gibi giden özel bir binek bağışladı."

Bunları söyleyince Alaü'd-Devle bana övgüler yağdırdı. Onun övgüsü üzerine Sultan bana bin dinar verdi. Sonra Alaü'd-Devle " Hil'at ve ücret gelmedi. Yarın hazineden bir hil'at vermesi ve senin ücretini sipahîlerin üzerine yazması için Hace (Nizamü'l-Mülk)'ün yanına gideceğim "dedikten sonra bana Sultan'ın sıfatı olan "mu'izü'd-dünya ve'd-din" lâkabını esas alarak "Hace Mu-'izzî" lakabını verdi. O zaman Sultan, " Emir Mu'izzî" dedi. O asilzade büyüğü ertesi gün sabah namazı sırasında bin dinar verip 1200 dinar maaş bağladı ve bin men de tahıl verdi. Ramazan ayı geçince beni meclise çağırdı. Sultan'a nedim yaptı. Ondan sonra şansım yaver gitmeye başladı. Geçimim hep sağlanır oldu."[294]

Mu'izzî' nin **Melikşah**'ın hizmetine girip şairliğe başlaması bu şekilde oldu. O tarihten **Melikşah**'ın zamanının sonuna, yani 485 (1092) yılına kadar bir yakını olarak o padişahın hizmetinde hayat sürdü. Sultan **Melikşah**'ın vefatından sonra çıkan karışıklıklar sırasında bir süre Herat, Nişabur ve Isfahan'da bulundu. O arada Selçuklu emirlerini ve başkalarını şiirlerinde övdü. Sonunda Horasan yönetimi Sultan **Sencer**'e geçince onun hizmetine girdi. Ondan sonra hayatının sonuna kadar onun hizmetinde ve yanına bulundu.

---

294 Nizamî-i Aruzî, Çehar Makâle, Muhammed-i Kazvinî neşr., London 1910, s. 40 vd.

Onun nasıl öldüğü konusunda Avfî, şunları yazmaktadır: "Onun vefatı hakkında şöyle derler: Bir gün kutlu sultan otağında ok atıyordu. O da otağın dışında oturmuştu. Ansızın padişahın yayından fırlayan bir ok, hedefinden saparak, herhangi bir kasıt olmadan, o bilgelerin sevgilisinin ciğerine saplandı. Padişahın dört kanatlı ok kuşu, o hüner sahiplerinin göz bebeğinin kalbini kendine yem yaptı. Anında yere düşen onun ruhu göğe yükseldi."[295]

Avfî'nin,"**Mu'izzî** ok darbesi alınca anında öldü" sözü doğru değildir. Çünkü şairin Divan'ında birkaç defa bu olaya değinmiş olması, onun bir süre yaşamış olduğunu göstermektedir. O, 518-521 (1124-1127) yıllarına kadar yaşamış ve o tarihten kısa bir süre sonra da ölmüştür. **Senaî-i Gaznevî**'nin divanında onun ölümü üzerine yazılmış bir mersiye bulunmaktadır.

Mu'izzî'nin kaside, gazel ve kıtalardan meydana gelen, 18 bin beyit kadar tutan ve Büyük Selçuklular tarihinin asıl kaynaklarında zikredilmemiş olan pek çok olayını bütün ayrıntısıyla anlatan bir Divan'ı vardır. Bu Divan, çok yeni iki nüsha esas alınarak **Abbas İkbal** tarafından neşredilmiştir[296].

İran edebiyatının birinci derece kaside şairlerinden sayılan **Mu'izzî**, Horasan üslübunda kaside yazan şairlerin önde gelenlerindendir. Fakat **Enverî**'nin yeni üslubu

---

295 Avfî, Lübâbü'l-elbâb, Said Nefisî neşr. Tahran 1333 hş.(1954), c.II, s.70

296 Divân-ı emirü'ş-şü'erâ, Muhammed b.Abdü'l-Melik, Abbas İkbal neşr., Tahran 1318 hş.(1939)

onun sanatının yerini almış [297] ve onu ikinci plâna düşürmüştür.

5) Raziyüddin-i Nişaburî:

Fıkıh ilminde bilgi ve eser sahibi olan Üstâzü'l-e'imme **Raziyüddin-i Nişaburî**'nin bu konudaki meşgalelerden yorulduğu zaman kaside yazdığı söylenir. Onun Selçuklu **Arslan b.Tuğrul**'un (556-573 / 1160-1177) sarayına mensup olduğu ve sonraları da tasavvuf mesleğini girdiği bilinmektedir. Henüz yazma halinde bulunan divanındaki beyit sayısı 4000'i bulmaktadır. Bir rivayete göre **Raziyüddin, Arslan b.Tuğrul** tarafından Halife'nin kızını istemeye gönderilmiş, geri döndüğü zaman 500 bin dinar ödül almıştır. Gençliğini Belh'te geçirdikten sonra Semerkand'a giderek orada yerleşmiştir.

Raziyüddin'in, Divan'ın övdüğü kimseler, her ikisi de Efrasiyab oğullarından olan **Celaleddin-i Kılıç Tamgaç Han-ı İbrahim b.Hüseyin** ve oğlu **Kılıç Arslan Han**'dır. **Raziyüddin** muhtemelen **Kılıç Aslan**'ın 597- 598 (1200-1201) yılları olan saltanatının ilk yıllarını idrak etmiştir. Bazı kaynaklar onun ölüm tarihi olarak 598 (1201) yılını verirler.

Divanından başka onun Farsça *Mekârimü'l-ahlâk* adında bir eseri olduğunu söylerler. Şiirlerinin yeni ve üstün tafafı yoktur. Onun mahareti, daha ziyade sözündeki mana derinliğindedir. Arapça şiirler söylemişse de bunların sayısı azdır.

---

297 E.Berthels, Muizzî, İA, c.8, s.560

Raziyüddin, Mevlâna'nın dedesi **Hüseyin b. Ahmed-i Hatibî-i Belhî**'nin öğrencisi idi[298].

6) Ömer Hayyam

Ebu'l-Feth Ömer b.İbrahim el-Hayyamî-yi Nişaburî, V.(XI.) yüzyılın sonlarında ve VI (XII.) yüzyılın başlarında yaşamış olan İran'ın büyük filozof, matematikçi ve şairlerindendir. **Beyhakî** onun hakkında Atalarının ve kendisinin doğma büyüme Nişaburlu olduğunu söylerken, **Abbas İkbal-i Aştiyanî**, **İbn Sina**'nın öğrencisi olduğunu belgeleriyle savunur[299].

Ömer Hayyam'dan bahseden en eski kaynak, **Nizâmî-yi Aruzî**'nin *Çehâr makâle* adlı kitabıdır. Bu kitaba göre Nizâmî – yi Aruzî, 506 (1112) yılında Belh'in Köle Satıcıları mahallesinde **Ömer Hayyam**'ın yanına vardı. Eğlence meclisi sırasında onun şunları söylediğini duydu: "Mezarım öyle bir yerde olsun ki, her bahar üzerinde güller açılsın." Yine onun Nişabur'a tekrar gittiği zaman **Ömer Hayyam**'ın ölümünün üzerinden dört yıl geçmişti.

Nizamî-yi Aruzî'den sonra **Hayyam**'ı gençliğinde görüp onunla konuşmuş olan **Ebu'l-Hasan Ali b.Zeyd-i Beyhakî, Hayyam**'dan tafsilatlı olarak bahseder. Onun söylediklerinin özeti şöyle: "El-desturu'l-feylesuf, hüccetü'l-hakk **Ömer b.İbrahim el-Hayyam**, Nişabur'da doğdu. Ataları da o şehirli idi. Hikmet ilimleri konusunda **Ebu Ali** (Sina)'nın takipçisi idi. Sert bir mizaca sahipti. Hafızası

---

298 Aynı eser, c.II, s.849-852

299 Zabihullah Safa, a.g.e. c.II, s.523

çok güçlüydü. Öyle ki Isfahan'da bir kitabı yedi defa okuyarak ezberledi. Nişabur'a dönünce onu kaleme aldı. Onun yazısını, asıl nüshayla karşılaştırdıkları zaman aralarında fazla bir fark göremediler. Eğitime ve yazmaya pek istekli değildi. Ben onun *Muhtasar fi'l-tabi'îyyât, risâle fi'l-vücud, risâle fi'l-kevn ve'l-teklif* adlı eserlerinden başka eserini görmedim. **Hayyam**, lügat, fıkıh ve tarih konusunda âlim idi. Rivayete göre bir gün Selçuklu veziri büyük fakih **Ebu'l-Kasım Abdullah b.Ali**'nin oğlu ve **Nizamü'l-Mülk**'ün yeğeni Şihâbü'l-İslâm **Abdürrezzâk**'ın yanına vardı. Vezir, İmâmü'l-karrâ, **Ebu'l-Hasan el-Gazzâlî**, ile oturmuş onunla Kur'an ayetlerinden bir ayetin okunuşu üzerindeki ihtilâf konusunda sohbet ediyordu. **Hayyam** içeri girdiği vakit Şihâbü'l-İslâm, "İşte uzman birini bulduk " dedi. **Hayyam** o ihtilâfa makul cevaplar verdi. Matematik ve aklî ilimlerde ondan daha bilgili bir kimse yoktu. Bir gün imam hüccetü'l-İslâm **Muhammede'l-Gazzalî** onun yanına gitti. Göğün kutuplarının parçalarından bir parçanın belirlenmesi konusunda ona soru sordu. İmam **Ömer**, ona cevap verirken sözü uzattı, fakat esas konuya girmedi. Bu onun huyuydu. Onun konuşması öyle uzadı ki öğlen oldu ve müezzin ezan okuyunca İmam **Gazzalî**, "Hak geldi, batıl zail oldu" diyerek yerinden kalktı [300].

Sultan **Sencer** çocukluğu sırasında çiçek hastalığına yakalanmıştı. Bir gün **Ömer Hayyam** onun huzuruna girip çıktı. Vezir **Mücirü'd-Devle** ona, " Onu nasıl buldun ve neyle tedavi edeceksin?" diye sordu. **Hayyam**, " Bu çocuğun durumu ciddidir " deyince Habeşli hademe bunu du-

---

300 Aynı eser, s.525

yup Sultan'a ulaştırdı. Sultan çiçekten kurtulunca o sözünden dolayı **Hayyam**'a kin besledi. **Melikşah**'ın *nedimler* makamına getirmesine ve Hakan **Şemsü'l-Mülk**'ün ona Buhara'da büyük bir ikram gösterip kendisiyle beraber tahta oturmasına rağmen Sultan **Sencer** onu hiç sevmedi[301].

Zekeriya b.Muhammed Kazvinî, fakihlerin **Hayyam**'a karşı muhalefetleri konusunda şunları anlatmaktadır: "Onların biri, her gün güneş doğmadan **Hayyam**'ın yanına gidip hikmet dersi alıyor, halkın arasına girdiği zaman da onu kötülüyordu. Bunu öğrenen **Ömer Hayyam** bir defasında davul ve boru çalan birkaç kişiyi evine çağırıp onları bir köşeye gizledi. Onlara Fakih her zamanki gibi evine gelince davulu ve boruları çalmalarını söyledi.Onlar söyleneni yaptılar. İnsanlar her taraftan gelip evinin önüne toplanınca **Ömer Hayyam**, ' Ey Nişabur halkı! Bu sizin fakihiniz. Her gün benim yanıma gelip hikmet dersi alıyor. Sonra da size benden bildiğiniz gibi söz ediyor. Eğer ben onun dediği gibiysem, niye gelip benden ders alıyor? Eğer öyle değilse, niye hocasından kötülüyor?' dedi"[302].

Velhasıl **Hayyam**, hakimlerin, müneccimlerin, tabiblerin, matematikçilerin ve şairlerin önde gelenlerindendi. Çağdaşları onu hikmet konusunda **Ebu Ali Sina**'nın takipçisi saymışlar ve nücum hükümlerinde onun sözlerini doğru kabul etmişler, rasat düzenlenmesi, takvimin ıslâhı gibi konularda onun görüşüne başvurmuşlardır. Kaynaklar onun Semerkant, Belh, Herat, Isfahan ve Hicaz gibi yer-

---

301 Aynı eser, s.525

302 Zekeriya b.Muhammed Kazvinî, Asârü'l-bilâd ve ahbârü'l-ibâd, Wüstenfeld nşr. s. 318

lere gittiğini naklederler. Yine onun hakkında bütün bilgeliğine rağmen kötü huylu biri olduğunu da eklerler. Onun insanları dünya nimetlerinden faydalanmaya çağırması, din alimlerinin öfkesini çekmiştir.

Hayyam'ın ölüm tarihi olarak kaynaklar 509 (1115) ile 517 (1123) yılları arasında değişen tarihler verirlerse de konunun uzmanları bunlardan ikinci tarihi gerçeğe daha yakın bulurlar.

Hayyam, yaşadığı dönemde daha çok bilge ve filozof kimliğiyle şöhrete kavuşmuşsa da ölümünden sonraki şöhretini ilmî çalışmalarda yorulduğu sırada kendisini dinlendirmek için yazdığı rubaîlerine borçludur. Taklit edilmesi kolay olduğu için **Hayyam**'ın rubailerinin sayısı, tıpkı **Yunus**'un şiirlerinin sayısı gibi kaynaklarda değişik rakamlarla verilmektedir. Bunlar, 57'den 178'e kadar değişirse de 67 sayısı uzmanların doğru saydıkları sayıdır.

Ömer Hayyam'ın rubaileri dünyanın bütün tanınmış dillerine çevrilmiş ve onun hakkında birçok araştırma yapılmıştır. **Rıza Tevfik, Abdülbaki Gölpınarlı, Abdullah Cevdet, Hüseyin Rifat, Yahya Kemal, Sabahattin Eyüboğlu, Rüştü Şardağ** gibi büyük araştırmacı ve şairlerimiz onun rubaileriyle ilgilenmişlerdir. Burada **Sabahattin Eyuboğlu**'nun çevirdiği bir dörlüğünü nakledelim:

"*Ben olmayınca bu güller, bu serviler yok.*

Kızıl dudaklar, mis kokulu şaraplar yok.

Sabahlar, akşamlar, sevinçler, tasalar yok.

Ben düşündükçe var dünya, ben yok o da yok."[303]

---

303 Sabahattin Eyüboğlu: Hayyam, Bütün Dörtlükler, 10.bsk.Cem yayınevi, İstanbul 1998, s.9

7) Şeyh Attar

Feridü'd-Din Ebu Hamid Muhammed b.Ebu Bekir İbrahim b. İshak Attar-ı Kedkenî-yi Nişaburî, VI.(XII.) yüzyılın sonlarının ve VII. (XIII.) yüzyılın başlarının ünlü şair ve mutasavvıflarındandır. Onun künyesine **Ebu Talib** adını da ilâve edenler vardır. Doğum tarihi olarak kaynaklarda 512 (1118), 513 (1119) ve 537 (1142) tarihleri yazılıdır[304]. Bazı kaynaklara göre Nişabur'a bağlı kasabalardan Kedken'de, bazı kaynaklara göre ise, Nişabur'un bir mahallesi olan Şadyah'ta dünyaya gelmiştir. Bildiğimiz kadarıyla 548 (1153) yılında vuku bulan Oğuz saldırısıyla Nişabur bir süre karışıklık yaşadığı zaman Nişabur'un güney taraflarında bulunan Şadyah mahallesi Nişabur'un yerini almış, Şadyah da Moğol saldırısıyla yıkılınca Nişabur tekrar eski yerine gelmiştir. Buna göre **Attar**, her ikisi de Nişabur'a bağlı yerler olan ister Şadyah'ta, ister Kedken'de doğmuş olsun Nişaburludur.

Onun ilk mesleği hakkında elimizde bilgi yoktur. Sadece babasının Şadyah'da saygın bir attar olduğu söylenmektedir.Babasının ölümünden sonra **Feridü'd-Din** baba mesleğini icra edeceği hazır bir dükkâna kavuştu.

Burada *attar*lığın ilâç satan dükkân manasına olduğunu bilmek gerekir.

Attar, hayatının ilk yıllarından tasavvuf mesleğine girene kadar, tıp bilgilerini de gerektiren eczanesinde tabiblik de yapmıştır. **Attar**'ın bu konuya değinen şiirlerinin bulunmasına rağmen, onun tabibliği kimin yanında öğrendi-

304 Zabihullah Safa, a.g.e. c.II, s.858

ğine dair bilgi bulunmamaktadır. Yalnız **Hidayet** onun Sultan **Muhammed-i Harezmşah**'ın özel hekimi **Mecdüddin-i Bağdadî**'nin öğrencisi olduğunu söylemektedir. Bu konuda belki de **Hidayet**, **Attar**'ın takipçilerinden ünlü sufî şeyhlerinden **Harezmî** adıyla meşhur olan **Mecdüddin-i Bağdadî**'yi **Muhammed-i Harezmşah**'ın özel doktoru saymıştır. Her halükârda **Mecdüddin-i Bağdadî** de hayatının ilk yıllarında **Attar** gibi tabib olsa da **Attar**'ın tıbbı ondan öğrendiği görüşü gerçeğe uygun düşmemektedir.

Attar'ın hekimliği ve eczacılığı bırakıp tasavvuf yolunu tutması konusunda ünlü mutasavvıf Molla **Camî** şunları söylemektedir: " **Attar** bir gün attar dükkânında çalışırken bir derviş oraya gelerek, birkaç defa "*Şeyyun Allah* " dediyse de **Attar** dervişle ilgilenmedi. Onun üzerine dervişin, ' Ey Hoca, sen nasıl öleceksin?' şeklindeki sorusuna ' Senin öleceğin gibi ' cevabını verdi. Derviş, 'Benim gibi ölebilecek misin?' diye sorunca, **Attar**, 'Evet'cevabını verince Derviş hemen üzerinde bulunan ağaç kâseyi çıkarıp başını altına koyduktan sonra 'Allah ' diyerek can verdi. Bu durum karşısında **Attar**'da büyük bir değişiklik oldu. Dükkânı dağıtarak bu yola girdi."

Mutasavvıflar, önde gelen şeyhler hakkında bu tür hikâyeleri çok anlatırlar. Kesin olan şudur ki, **Attar**'ın durumundaki değişiklik, onun halka hizmet olarak eczacılık ve tabiblik yaptığı sırada meydana gelmiştir. O, bir yandan edebiyat ve şiir konusunda biriktirdiği engin sermayesini, tasavvufî düşünceleriyle akıcı ve etkileyici bir şekilde şiirleştirirken, diğer yandan da işine devam etmiştir. Onun bu durumu, manevî derecelere ve makamlara yükselen dünyevî işler üstlenen ve geçimlerini temin etmekten geri

kalmayan şeyhlerin çoğunun durumuna uygun düşmektedir.

Attar'ın hayatına değinen ilk büyük mutasavvıflardan Molla **Camî**, onu Şeyh **Necmedin-i Kübra**'nın öğrencilerinden **Harezmî** adıyla tanınan Şeyh **Mecdüddin-i Bağdadî**'nin müritlerinden saymaktadır. Her ne kadar **Attar**, *Tezkiretü'l-evliyâ* adlı kitabında **Mecdüddin-i Bağdadî** ile olan ilişkilerinden bahsetmişse de onun talebelerinden ve takipçilerinden olduğu konusuna değinmemiştir.

Devletşah'ın dediğine göre **Attar**, fani bir dervişin halini gördükten sonra dünya pazarından el çekti ve şeyhlerin şeyhi **Rükneddin-i Akkâf**'ın - *Allah ruhunu kutsasın*- dergâhına girdi. Bu zat, o zamanın muhakkık ve arifler-dendi. **Attar** bu Şeyh'in önünde tövbe ettikten sonra taat ve ibadetle meşgul oldu[305]."

Devletşah daha sonra şunları yazmaktadır: "Şeyh'in hırkasının sihrine gelince, teberrük hırkasını aşıkların sultanı ve şehitlerin fahrı **Mecdüddin-i Bağdadî**'den- *Allah ruhunu kutsasın*- almıştır. Seyh **Attar** çocukluğunda âlemin kutbu **Kutbeddin-i Haydar**'ın nazarına mazhar olmuştur. Şeyh'in doğduğu yer Zave civarında Kedgen denilen yerdir. Babası **İbrahim b.İshak Attar-ı Kedgenî, Kutbeddin-i Haydar**'ın müridlerinden idi. Şeyh **Attar,** *Haydar-nâme*'yi gençliğinde bu âlemin kutbu için nazmetmiştir. Bunu gençliğinde nazmettiği için Şeyh'in elde bulunan sözlerine benzemez. Fakat bunun Şeyh'in olduğu muhakkaktır. Bazıları Haydarîlerin bunu nazmedip Şeyh'e

---

305 Devletşah Tezkiresi, Çev.Prof.Necati Lugal, Tercüman 1001 Temel Eser Yay. İstanbul 1977, c.II, s. 243

nisbet ettiklerini söylerlerse de bu yanlış bir iddiadır. **Kudbeddin-i Haydar**, *abdal*dandır ve inancı tam bir meczuptur. Muhakkikler **Haydar**'a çok itikat ederler. Merhum batın erlerinden ve riyazet ehlinden idi. Bazıları 110, bazıları da 140 yıl ömür sürdüğünü söylerler. Kendisi Türkistan hanlarının neslindendir.Babasının adı **Şahver** idi. Meczup bir anadan dünyaya gelmiştir. Kerametleri ve makamatı meşhurdur. 597 (1200) yılında ölmüştür. Zave'de medfundur. Bazıları ölümünün 602 (1205)de olduğunu yazmıştır."[306]

Attar, ömrünün bir kısmını, tarikat mensuplarının adeti olduğu üzere yolcukta geçirmiş, Mekke'den Maveraünnehir'e kadar birçok şeyhi ziyaret etmiş, bu yolculuklar sırasında yukarıda bahsettiğimiz **Mecdüddin-i Bağdadî** ile görüşüp konuşmuştur.

Kaynakların naklettiklerine göre, Şeyh'in yaşlandığı sırada **Mevlânâ Celâleddin**'in babası, **Bahaeddin-i Muhammed**, oğlu ile birlikte Irak'a giderken Nişabur'da Şeyh'in yanına varmışlar, Şeyh, o sırada küçük bir çocuk olan Mevlânâ'ya *Esrâr-nâme* adlı kitabının bir nüshasını hediye etmiştir.

Attar, İran edebiyatının en çok eser veren şairlerinden biridir. Hepsi de neşredilmiş olan eserlerinden bazıları şöyledir: *İlâhi-nâme*[307], *Esrâr-nâme*[308], *Musibet-nâme*,

---

306 Aynı eser,s.247

307 Türkçe çevirisi :Abdülbaki Gölpınarlı, MEB Yay. İstanbul 1947

308 XV.yüzyılda Ahmedî Akkoyunlu tarafından Türkçeye çevrilmiştir.

Hüsrev-nâme, Muhtar-nâme, Mantıku't-Tayr[309], *Pend-nâme*[310], *Divan ve Tezkiretü'l-evliyâ*[311]'dır.

Attar'ın ölüm tarihi hakkında ihtilâf vardır. Kaynakların verdiği tarihler 616 (1219) ile 637 (1239) yılları arasında değişmekteyse de uzmanlar 627 (1229) yılının gerçeğe daha yakın olduğunu söylemektedirler.

Bazı kaynaklar onun, Moğol kâfirlerinden biri tarafından öldürüldüğünü söylerler. **Devletşah** bu konuyu ayrıntılı olarak anlatır[312].

Attar'ın kabri Nişabur şehir merkezinin yakınında bulunmaktadır. **Devletşah**'a göre Timurlular zamanında yıkılmaya yüz tutmuşken büyük Türk bilgini ve devlet adamı **Ali Şir Nevaî**'nin emriyle tamir edilmiştir[313].

Attar, gerek İran edebiyatında, gerekse Türk edebiyatında en çok beğenilen ve taklit edilen İranlı şairler arasında gelir. Meselâ mutasavvıf şairlerin en büyüklerinden sayılan **Mevlânâ**, onu öncü ve büyük olarak nitelemiş, kendisini onun karşısında küçük görmüş ve onu şu beyitleriyle övmüştür:

---

309 Attar'ın en tanınmış eseri olan bu eserin Türkçe çevirisi: Abdülbaki Gölpınarlı, 2 cilt MEB yay. 1962-1963

310 Bu eserin Türkçe çevirileri hakkında bak. Prof.Dr. Hasibe Mazıoğlu, Edirneli Nazmi'nin Pend-i Attar Çevirisi, Türkoloji VII (Ankara 1977), s. 47 vd.

311 Türkçe çevirisi: Süleyman Uludağ, İstanbul 1984

312 Devletşah Tezkiresi, c.II, s. 246

313 Aynı eser, c.II, s.244

*" **Attar** yedi aşk şehrini dolaşırken biz, henüz bir sokağın dönemecindeyiz."*

*" **Attar** ruh idi ve **Senayî** onun iki gözüydü. Biz **Senayî**'nin ve **Attar**'ın peşinden geldik."*

*"Ben, sözünden şeker dökülen Mollâ-yı Rumî'yim; fakat söz söylemede Şeyh **Attar**'ın kölesiyim."*

*" Ey aziz! Söylediğim bu sözü ben, **Attar**'dan da duydum.*[314] *"*

8) Eşherî, Hakim Şapur b. Muhammed:

Ömer Hayyam-ı Nişaburî'nin soyundan ve **Zahirüddin-i Faryabî**'nin seçkin öğrencilerindendir. Harezmşahlı **Muhammed b.Tekiş** (596-617 / 1200-1220) zamanında divan'ın özel münşîsi idi. Bu dalda büyük bir yeteneğe sahipti. Hesap ilminde, " *Risâle-i Şâpurî*" adıyla anılan bir risale yazmıştır. **Emin Ahmed-i Razî**, *Heft İklim* adlı tezkiresinden onun hakkında şunları yazmıştır: "Şahfur son derece tatlı sözlü idi. İnşa ve istifâ ilminde yed-i beyza[315]'ya sahipti ve istifâ ilmi konusundaki *Risâle-i Şâfuriye* adlı eser ona aittir.[316]"

Şiir sanatlarında konusunda da bilgisi olan ve kendisinden dikkate değer bir divan kalan **Eşherî**, 600 (1203)

---

314 Bu beyitler için bak. Rıza-zâde Şafak, a.g.e. s.125

315 Beyaz el manasına gelen bu Arapça terkip, Hz.Musa'nın mucize gesteren eli için kullanılır.

316 Emin Ahmed-i Razî, Heft İklim, Cevad-ı Fazıl neşr. Tahran 1341 hş.(1962), c.II, s.259

yılında Tebriz'de vefat etmiş, hocası **Zahüriddin-i Faryabî**'nin kabrinin yanında Makberetü'ş-şüerâ mezarlığında toprağa verilmiştir[317].

c) Nişabur'da yetişen âlim ve sufîler

Nişabur'da çok sayıda âlim ve sufî yetişmiştir. Yukarıda bunların bir kısmının adı, çeşitli vesilelerle anıldı. Biz burada tasavvuf tarihinde çok öenli yeri olan ve yazdıkları çok sayıda kitapla dinî ilimlere ışık tutan iki önemli şahsiyetin yani **Sülemî** ile **Kuşeyrî**'nin hayatından kısaca bahsedeceğiz.

1) Sülemî, Ebu Abdurrahman Muhammed b.el-Huseyn b.Muhammed b.Musa b.Halid b.Salim b.Raviya (936-1021)

Mutasavvıf bir yazar olup 10 cemaziyelahir 325 (16 Nisan 936) tarihinden Nişabur'da doğdu. Babası zühd ve takvası ile tanınmış bir şeyh idi. Babasının ölümü üzerine annesi tarafından dedesi ve aynı zamanda devrinin tanınmış âlimlerinden olan **Ebu Amr İsmail b. Nuceyd**'in himayesine girdi. Dedesi, küçük yaşından itibaren onu yanından ayırmayıp, derslerinde ve meclislerinde berabberinde bulundurdu. O, tahsiline Kur'an'ı ezberleyerek başladı; edebiyata ve dile dair bilgiler aldı; daha sonra hadis araştırmalarına ve tasavvufî bilgilerini arttırmaya yöneldi. O konuda Rey, Hemedan, Merv, Hicaz vs. gibi yerlere yolculuk ederek devrinin şeyhlerinden ve âlimlerinden

317 Nazmî-i Tebrizî, Divist Suhenver, 2.bsk. Tahran 1363 hş.(1984), s. 24 vd.

faydalandı. Dedesinin ölümü üzerine kendisine büyük bir servet kaldı. Bu sayede zengin bir kütüphane kurdu. Nişabur'da bir hankâh yaptıran Sülemî, 3 Şaban 412(13 Kasım 1021) tarihinde vefat etti ve kendi yaptırdığı hankâhta toprağa verildi. **Kuşeyrî** ve daha pek çok âlime hocalık yaptı. **Sülemî**'nin başta tasavvuf olmak üzere değişik konularda yazdığı 10 kitabı bulunmaktadır[318].

2) Kuşeyrî, Abdülkerim b.Havazin b.Abdülmelik b.Talha Ebu'l-Kasım el-Kuşeyrî (986-1072)

İslâm âleminin büyük sufî yazarlarından biridir. Rebiyülevvel 376 (Temmuz 986) tarihinde Nişabur civarında Ustuva kasabasında doğdu. Kuşayrî'i nisbesini, Arapların İran'ı ilk istilâsı sırasında Horasan'a gelip yerleşmiş olan Kuşayr kabilesinden almaktadır. Muhtemelen ailesi, büyük Arap kabilelerine mensup olmanın imtiyazlarından faydalanıyordu. Çünkü dayıları Nişabur havalisinin dihkanlarından sayılmakta olduğu gibi kendisinin doğduğu Ustuva kasabası civarında da köyleri vardı.

Kuşeyrî, henüz çocuk iken babasını kaybetti. Buna rağmen çok iyi Arapça öğrenip edebiyat tahsili gördü. O sırada babasından kalan köyden fazla vergi alındığını görerek, buna çare bulmak için Nişabur'a gidip hesap okumak, sonra istifa (maliye) memuru olmak istedi. Fakat orada tesadüfen büyük sufilerden **Ebu Ali el-Hasan b.Ali el-Dakkak**(ölm.412/1021) 'ın meclisinde bulundu ve bu-

318 Sülemî'nin eserleri hakkında yukarıdaki bilgileri özetlediğimiz Tahsin Yazıcı, Sülemî, İA, c.11, s. 95'e bakınız.

nun tesiri ile tarikate girip **Ebu Ali**'ye intisap etti. Bu sufi **Kuşeyrî**'e büyük bir yetenek görüp onunla bilhassa meşgul oldu. **Kuşeyrî** onun tavsiyesi ile **Ebu Bekr Muhammed b.Bekr et-Tusî**'nin derslerine devam edip fıkıh okudu. Sonra yine aynı şahsın tavsiyesi ile büyük kelâm âlimi **Hasan ibn Furak**'ın (ölm. 406/1015) derslerine devam etti. Büyük bir ilerleme gösterdi. **Ebu Ali el-Dakkak**, kızını ona verdi. **Ebu Ali el-Dakkak**'ın ölümünden sonra bir süre yukarıda bahsettiğimiz **Sülemî** ile dost oldu. Böylece yavaş yavaş yalnız Nişabur şehrinin değil, fakat bütün Horasan'ın tasavvufta en büyük üstadı mevkiine yükseldi.

Kuşeyrî, ilim ve tasavvuf sahasında elde ettiği meziyetlerden başka son derece cesaretli olduğu gibi iyi bir binici idi ve iyi silâh kullanırdı. Bundan başka çok güzel Arapça şiir ve nesir yazardı. Hitabeti son derece kuvvetli idi. Fakat bilhassa " tezkir " meclislerinde müridleri arasına oturup onların sorularına cevap vermesi, kendisine anlatılan ruhî halleri kavrayıp, izah ve tefsir etmesi, müridlerine tatmin edici cevaplar vermesi, fevkalâde idi.

Selçuklu devletinin kuruluşu ve İran'ı istilâ edişi sırasında **Kuşeyrî** Nişabur'da idi. Bu devletin kurucusu **Tuğrul Bey** (432-455/ 1040-1063) ilk önce 429 (1037) ve sonra kesin olarak 432(1040) yılında Nişabur'u zaptetmesi sırasında ne yaptığı bilinmemektedir. Ancak kaynaklarda bu şehrin sufilerinin reisi olan **Ebu Amr**'ın ölümü üzerine oğlu **Ebu Sehl b.Muvaffak**'ı, pek genç yaşında olmasına rağmen **Tuğrul Bey**'in hil'ati ile babasının yerine geçirttiği kaydedilmektedir. Bu olay doğru ise, **Kuşeyrî**'nin bu iyi kalpli ve dindar Selçuklu hükümdarı ile birçok defa görüş-

müş, ona vaaz ve nasihatler etmiş ve belki de ondan başka lütuflar da elde etmiş olması gerekir. Bununla beraber bu hükümdarın saltanat devresi, **Kuşeyrî** ile usul bakımından Eş'arî olan Hanefî ve Şaf'i mezhebinin bütün âlimleri için fena geçmiştir. Nişabur Şafilerinin reisi olan **Ebu Ömer el-Muvaffak**'ın tavsiyesi üzerine Sultan **Tuğrul**'un veziri **Amidü'l-Mülk el-Kundurî**, bu hükümdarın dinî hislerini tahrik edip ilk önce minberlerden Rafizîler ve bid'at ehlinin tel'in edilmesi için izin aldı. Sonra bu izni genişleterek **Ebu'l-Hasan el-Eş'arî**'nin aleyhinde bulunmasını emretti. Bu durum karşısında usul bakımından Eş' arî olan **Kuşeyrî**, 436 (1044) yılında **Ebu'l-Hasan el-Eş' arî**'nin sünnet ehlinden büyük bir imam olduğunu, kelâm meselelerindeki inancının sünnet ehli akidelerine tamamıyla uygun bulunduğuna dair bir fetva verdi. Bunu takip eden yılda **Kuşeyrî**'nin "imlâ meclisleri" yaptırıp hadis rivayet etmeye ve yazdırmaya başladığı görülüyor. O bu dersleri sırasında her halde **El-Kundurî**'nin hareketi aleyhindeki düşüncelerini söylemekte devam etmiştir. Buna rağmen Aş'arî ve Eş'arîlerin uğradıkları suçlama bu vezir tarafından desteklenmekte devam etmiştir. 446(1054) yılında **Kuşeyrî**, bütün İslâm ülkelerideki din âlimlerine hitaben durumdan şikâyet için uzun bir mektup kaleme almış, galiba bu mektup dolayısıyla **El-Kundurî**, **Er-Reis el-Furatî**, **Kuşeyrî**, **İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî** ve **Ebu Sehl b.Muvaffak** yakalanıp, memleketlerinden uzaklaştırılmaları için **Tuğrul Bey**'den bir emir aldı. Ve bunu Rey şehrinden Nişabur'a gönderdi. İmammü'l-Haremeyn durumun vahametini görerek gizlice Nişabur' dan ayrılıp Mekke'ye gitti. **Kuşeyrî** ile **El-Furatî** yakalanıp şehrin eski kalesine hapsedildiler. O sırada şehirde bu-

lunmayan **Ebu Sehl**, adamlarını toplayıp onları şehrin valisinden istedi. Verilmeyince şehre girdi. Silâh kuvveti ile valinin adamlarını dağıttı ve hapisleri kurtardı. Kendisi de Rey'e gidip Sultan'a teslim oldu. **Kuşeyrî** de Nişabur'da duramayarak 455(1063) yılında Hacc'a gittti. O yıl aynı sebeplerle hacca gitimiş olan 400 kadı ile din âlimi bulunmakta idi.

Sultan **Alparslan**'ın hükümdar olup, 456 (1064) yılında **El-Kundurî**'yi idam ile cezalandırmasından sonra memleketine dönen **Kuşeyrî**, burada hayatının sonuna kadar refah içinde hadisler yazdırmak ve eserler okutmak suretiyle vakit geçirdi. On sene süren bu hayattan sonra 16 Rebiyülevvel 465(31 Aralık 1072) tarihinde vefat etti. Şeyhi ve kayınpederi **Ebu Ali el-Dakkak**'ın mezarının bulunduğu medresede toprağa verildi.

Kuşeyrî'nin kendisi gibi "el-Kuşeyrî" nisbesi ile tanınan ve hepsi de **Ebu Ali el-Dakkak**'ın kızı **Fatima**'dan doğmuş olan altı oğlu vardır ki bunlar da âlim olarak tanınmış birer şahsiyet idi.

Kuşeyrî'den bugün elde tasavvuf ve diğer konularda yazılmış 13 eser bulunmaktadır[319].

---

319 Kuşeyrî'nin eserleri hakkında, yukarıdaki bilgileri özetlediğimiz, Ahmed Ateş, Kuşeyrî, İA, c.6, s.1035-1038'e bakınız.

BİBLİYOGRAFYA

Abdullah-ı Kuçanî: *Ketibehâ-yi Sufâl-i Nişabur*, Tahran 1364 hş.(1985).

Abdullah-i Ensarî : *Tabakât-ı sufiyye*, Kabil 1341

Ahmed Eflâkî : *Manakib al- Ârifin*, Tahsin Yazıcı neşr. 2 c. TTK yay. Ankara 1959-1961

Alaaddin Ata Melik Cüveynî: *Târih-i Cihângüşâ*, Çev.Mürsel Öztürk, Kültür Bak.Yay. 2 bsk, Ankara, 1998

Ali Şir Nevayî: *Mecâlisü'n-nefâis* Ali Asgar Hikmet neşr. Tahran 1323 hş.(1944)

Anawati, G.C. and Gardet L.: *Mystique musulmane*, Paris 1961

Arberry, A.J., *Sufism*, London 1950

Attar, Feridüddin: *Mantıku't-tayr*, Cevad Meşkur neşr. Tahran 1362 hş.(1983),Türkçe çevirisi: Abdülbaki Gölpınarlı, 2 cilt MEB yay. 1962-1963

Atalay, Mehmet: *Başlangıçtan Gaznelilere Kadar İran Edebiyatı Tarihi*, Erzurum 2000

Ateş, Süleyman: *İslâm Tasavvufu,* İstanbul 1992

Attar, Şeyh Ferideddin: *Tezkiretü'l-evliyâ*, R.Nicholson neşr. London- Leiden 1905-1907

Bartold, V. : *Moğol İstilâsına Kadar Türkistan*, Çev. Hakkı Dursun Yıldız, TTK Yay. Ankara 1990

_____ : *Horasan*, trc. İsmail Aka, EFAD VIII (1978), s.53-73

Bertels E.: *Sufism I Sufiskaia Literatura*, L (Moskova 1965), s.441-442

Beyhakî, Ebu'l-Fazl : *Târih-i Beyhakî*, Ali Ekber-i Feyyaz neşr. Meşhed 1350 hş.(1971)

Beyhakî, Ebu'l-Hasan: *Târih-i Beyhak*, Ahmed Behmenyar neşr. Tahran 1317 hş.(1938)

Bosworth, C.E. : *The Ghaznavids*, Edinburg 1963;*Târih-i Gazneviyân*, Farsça çev. Hasan-ı Anuşe, Tahran 1372 hş.(1993)

_____: *The Rise of Kerramiyyah in Khurasan*, MW, L(1960), s.5-14

_____: *Khurasan*, EI2 (Fr.), V, s. 57-61

_____: *The development of Persian culture under the early Ghaznavids*, Iran, VII (1968), s. 33-44

Browne E.G.: *Catalogue of Persian Manuscripts in the Library of the University of Cambridge*, London 1896

_____ E.G.: *A Literary History of Persia*, Cambridge 1902-1924

Cahen, C.: *Le Melik-nâme et l'histoire des origines seljukides*, Oriens, II(Leiden 1949), s.31-65

Camî, Mevlâna Abdurrahman b. Ahmed: *Nefâhatu'l-Uns*, Muhammed Tevhidî Pur neşr., Tahran, 1342 hş. (1962)

Chabbi, Jacqueline : *Remarques sur le développement historique des mouvements ascétiques et mystiques au Khurasan*, Studia Islamica 46 (1977), s.5-72

Clavıjo: *Embassy to Tamerlane 1403-1406*. Translated from Spanish by G.L.Strange, London 1928;Türkçe çev.Ömer Rıza Doğrul, *Kadis'ten Semerkand'a Seyahat*, İstanbul (Tarihsiz)

Curfadikânî: *Tercüme-i Târih-i Yeminî*, Ali Kavim neşr. Tahran 1334 hş. (1955)

Curzon, G.N.:*Persia and the Persian question*, London 1988

Çağatay, Neşet: *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, TTK.Yay. Ankara 1989

Çetin, Osman: *Horasan*, TDVİA, c.18, s. 234-240

Çiftçi, Hasan, *Klâsik Fars Edebiyatında Hiciv ve Sosyal Eleştiri*, Erzurum 2000

Daniel, Elton L.: *The Political and Social History of Khurasan under Abbasid Rule*, Chicago 1979; Farsça çev :Mes'ud-i Niya : *Târih-i siyasî ve ictimâ'î-yi Horasan der zemân-ı hukumet-i Abbasiyân*, Tahran 1367 hş.(1988)

Devletşah, *Devletşah Tezkiresi*, çev.Necati Lügal, Tercüman 1001 Temel Eser, 4 c. İstanbul 1977

Dihhuda, Ali Ekber: *Lugatnâme-i Dihhuda*, 14 cilt, Tahran 1372-1373 hş.(1993-1994)

Doğrul, Ö.Rıza: *İslâm Tarihinde İlk Melâmet*, İstanbul 1950

Ebu Abdullah Muhammed en-Nişaburî : *Târih-i Nişabur*, Tahran 1337 hş.(1958)

Ebu Cafer Yezdanyar: *Ravzatü'l-müridin*, neşr. ve İng çev. John Alden Williams, London 1957

Ebu'l-Alâ Afifî: *El-Melâmet ve's-sufiye ve ehle'l-futuvve*, Kahire 1945

Eflakî, Ahmed: *Menâkıbu'l-ârifin*, Tahsin Yazıcı neşr. TTK.yay. Ankara 1959-1961

El-Farisî, Abdü'l-Gaffar: *Kitâbü's-siyâk li-târih Nişabur* Köprülü küt. no.1152

El-Sem'ânî: *Kitabü'l-ensâb*, London 1912

Eraydın, Selçuk: *Tasavvuf ve Tarikatler*, İstanbul 1990

Esin, Emel: *Belh'in Kültür ve Sanat Tarihçesi*, Uluslararası Mevlâna Semineri, 15-17 Aralık 1973, s. 190 vd.

Eyüboğlu, Sabahattin : *Hayyam, Bütün Dörtlükler*, 10.bsk.Cem yayınevi, İstanbul 1998,

Fischel: *Khurasan*, Ejd., X, s.958

Fraser, J.B.: *Narrativ of a journey into Khorasan in the years 1821 and 1822*, London 1825

Furuzanfer, Bediüzzeman: *Şerh-i Mesnevî-yi şerif*, 1315-1317 hş.(1936-1938)

Gavrilov M.,:*Les Corps de Metiers en Asie Centrale*, REI 1928;

Gerdizî, Abdu'l-Hayy bine'd-Dahhak: *Zeynu'l-ahbâr*, Muhammed Nazım neşr. Londra 1928

Goldziher, I. *Le Dogme et la Loi de l'Islam*, Paris 1958

Gölpınarlı, Abdülbâki : *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul 1931

_____: *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul 1983

_____: *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul 1977

Gramlich, R. : *Die Schiitischen Derwischorden Persiens*, Wiesbaden 1965

Gulam Ali-yi Arya: *Ebu Said Ebu'l-Hayr ve Nizâm-ı Hankâhî*, Mecmua-i makâlât-i seminâr-i Ebu Said Ebu'l-Hayr, Tahran 1378 hş.(1999), s. 51-64

Gulamrıza-yı Riyazî: *Dânişverân-ı Horâsân*, Tahran 1336 hş.(1957)

Hafız -i Kerbelâyî: *Ravzatu'l-cenân*, Tahran 1367 hş.(1988)

Halil Athamina: *Taxation Reforms in Early Islamic Khurasan*: A Reassement, LXV / 2(1988) s.272-281

Hamid-i Zerrinkub: *Ma'rifî-yi yek nushe-i hattî der bâb kalenderân*, Mecelle-i danişkede-i edebiyyât-ı Meşhed 1353 hş.(1974)

Hartmann,R.: *Futuwwat und Malama*, ZDGM(72), s. 491-527

Herevî, Hace Abdullah: *Tabakâtü's-sufiyye*, Tahran 1362 hş.(1983)

Hidayet, Rıza Kuli Han: *Mecmau'l-Fusehâ*, 2 c. Tahran 1339 hş.(1960)

_____: *Riyâzu'l-Ârifin*, Tahran 1305 hş.(1926)

Honigmann, E.- Bosworth, C.E. : *Nishapur*, EI2 (Fr.), c.VIII, s. 63-65

Huart, C.: *Horasan*, İA, c.V/1, s. 560- 562

Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcub*, İng.Çev.Nicholson London 1937

Hududu'l-âlem min'el-maşrık ile'l-magrib: Minuçihr-i Sutude neşr. Tahran 1340 hş.(1961) İngilizce çev. V.Minorsky, Londra 1937

Hüseyin Atvân: *Eş-Şi'rü'l-Arabî bi-Horasan*, Beyrut 1974

_____: *Dirâetü'd-diniyye bi-Horasan fi'l-asri'l-Emevî*, Beyrut 1413 (1993)

Hüseynî, Muhammed b. Muhammed: *Ahbârü'd-devlet-i Selcukiyye*, Kahire 1326/1908

İbn Batuta: *Sefer-nâme*, Fars.Çev. Muhammed Ali Muvahhid, Tahran 1342 hş.(1963)

İbn Hasul: *Tafzilü'l-etrâk, alâ sairi'l-ecnâd*, Belleten IV(1940), s.40-42

İbn Havkal: *Kitâb sureti'l-arz*, M.J.de Goeje neşr. Leiden 1873

İbn Rusteh: Ebu Ali Ahmed b.Ömer, *Kitâbu'l-a'lâki'n-nefise*, M.J.de Goeje neşr. Leiden 1892

İbnü'l-Esir: *El-Kâmil fi't-târih*, Leiden 1851-1876

İstahrî, Ebu İshak el-Farisî: *Kitâbu'l-mesâlik ve'l-memâlik*, M.J.de Goeje neşr. Leiden 1870

Kafesoğlu, İbrahim: *Harezmşahlar Tarihi*, 2.bsk.TTK Yay. Ankara 1992

_____ : *Selçuklular*, İA, c. X, s. 404

_____ : *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, İstanbul 1953

Kaşgarlı Mahmud, *Divân u lügati't-Türk*, Kilisli Rifat neşr. İstanbul 1915

Köprülü Fuad : *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 3.bsk. Ankara 1976

Köprülü, F- Babinger, F.: *Anadolu'da İslâmiyet*, Yayına hazırlayan:Mehmet Kanar, 2.bsk. İstanbul 2000

Köprülü, Fuad - W.Bartold: *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Ankara 1973, s.189-199

Köymen M.Altay: *Alp Arslan ve Zamanı*, İstanbul 1972

_____: *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, Ankara 1954

_____: *Selçuklu Devri Türk Tarihi*, Ankara 1963

_____:*Tuğrul Bey ve Zamanı*, İstanbul 1976

Kramers, J.H.: *Khurasan*, EI2 (İng.), V, 55-59

Kuşeyrî, Abdü'l-Kerim: *Risâle-i Kuşeyriye*, Türkçe çev.Süleyman Uludağ, İstanbul 1981

Madelung, W., *The Early Murcia in Khurasan and Transoxania and Spread of Hanefism*, Isl., LIX/1 (1982), s.32-39

Makdisî, Muhammed b.Ahmed : *Ahsenu't-tekâsim fi ma'rifeti'l-ekâlîm*, M.J.de Goeje neşr. Leiden 1877

Malamud, Margaret: *Sufî organizations and structures of authority in medieval Nishapur*: Farsça çev: Muhammed Nazarî-i Haşimî : *Teşkilât-ı sufiyân ve sâhtarhâyı kudret der Nişabur-i kurûn-i vasatî*, HP sayı:2 (1377/1999), s.65-92

Massignon L. :La "*Futuwwa" ou Pacte d'Honneur Artisanal*", Opera Minora, c. I, s. 396-417

_____: *Etudes sur les Corporations Musulmanes İndo-Persanes*, REI 1927

Mehdi-i Senaî: *Tarikat-i Yeseviyye ve nakş-i ân der gosteriş-i İslâm der Asyâ-yi merkezî*, Nâme-i Ferheng, sayı: I (Tahran 1377 hş. / 1998), s. 169-175

Mehdi-yi Muhakkık: *Hâk-i Nişabur*, Yağma, sayı 240 (1347 hş.), s.321 vd.

Meier, F.: *Hurasan und das Ende der klassischen Sufik*, Roma 1971

Melikoff, Irene: *Abu Muslim le "Porte-Hanche" du Horasan"*, Paris 1962

Merçil, Erdoğan: *Gazneliler Devleti Tarihi*, TTK yay. Ankara 1989

_____: *Müslüman -Türk Devletleri Tarihi*, Ankara 1993

Mevlana Celaleddin-i Rumî: *Mesnevî-yi ma'nevî*, Nicholson neşr. 3.bsk. Tahran 1353 hş.(1934)

Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri: 26-27 Eylül 1991,Kültür Bakanlığı Yay. Ankara 1992

Mirhand: *Ravzatü's-safâ*, Abbas Perviz neşr.4 cilt Tahran 1338 hş.(1959)

Molé, M.: *Autour du Daré Mansour*, REI (1959), s.27

Mirza Abdurrahman: *Târih-i Ulemâ-i Horasan,* Meşhed 1341 hş.(1962)

Muhammed b.Münevver-i Miyhenî: *Esrarü't-Tevhid*, Şefi'î Kedkenî neşr. Tahran 1366 hş. (1987)

Muhammed Mahrus Abdüllatif el-Müderris: *Meşâyihu Belh mine'l-Hanefiyye*, Bağdat 1979

Muhsin-i Kiyanî: *Târih-i hânkâh der İran* , Tahran 1369 hş (1990)

Müntehebât-ı kitâb-i Esrâri't-tevhid, Tahran 1320 hş. (1941)

Narşahî: *Târih-i Buhârâ*, neşr. ve Fransızcaya çev. Ch.Chefer, Paris 1892

Nâsır-ı Husrev: *Sefer-nâme*, Muhammed Debir Siyakî neşr. Tahran 1338 hş. (1956)

Nurullah Kisayî: *Medâris-i Nizâmiyye*, Tahran 1363 hş. (1984)

Ocak, Ahmet Yaşar: *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufîlik*: Kalenderîler, TTK.yay. Ankara 1992

_____: *Babaîler İsyanı*, İstanbul 1980

_____: *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul 1983

_____: *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler*, 2.bsk.TTK yay, Ankara 1997

Pertev-i Beyzâî: *Târih-i verziş bastânî-yi İran*, 1337 hş. (1958)

Piemontese A.: *L'Organizzation della Zurkane*, AIKON, XIV, XVI

Rypka, J.: *History of Iranian Literature*, Dordrecht, 1968

Sadighi, G.H.: *Les movements religieux iraniens au II é et au III é siecle de l'hegire*, Paris 1938

Safa, Zabihullah : *Târih-i Edebiyyât der İran*, c.I-II, Tahran 1363 hş. (1984) ,1368 (1989)

Said-i Nefisî, *Ser-çeşme-i tasavvuf der İran*, Tahran 1346 hş. (1967)

Seâlibî, Abdülmelik b.Muhammed: *Letâ'ifü'l-ma'ârif*, P.de Jong neşr. Leiden 1867

Spuler, Bartold: *Iran in frühislamischer Zeit*, Wiesbaden 1952; *Târih-i İrân der kurun-i nuhustin-i İslâmî*, Farsça çev. Meryem-i Mir Ahmedî- Cevad-i Felaturî, Tahran 1373 hş (1994)

Stern, S. M.: *The early Isma'ilî missionaries in nort-west Persia and in Khurasan and Transoxania*, BSOS, XXIII (1960), s. 56-90

Storey, C.A. : *Persian Literature*, c. I-II, London 1927

Subkî, Taceddin Ebu Nasr Abdu'l-Vahhab: *Tabakatü'-ş-şafi'iye*, 6 cilt, Kahire 1323-1324

Suhreverdî, Şihabeddin : *Avârifü'l-maârif*, Kasım Ensarî neşr. Tahran 1364 hş.(1985)

Sultanzâde, Hüseyin: *Târih-i Medâris-i İran*, Tahran 1326 hş.(1947)

Sunar, Cavit : *Melâmîlik ve Baktaşîlik*, Ankara 1975

Sülemî, Ebu Abdurrahman Muhammed el-Hüseyin: *Tabakatu's-sufiye*, Nureddin Şeriba neşr. Kahire 1372 (1953)

Şafak, Rızazâde : *Târih-i Edebiyyât-ı İran*, Tahran 1342 hş. (1963)

Teaschner, F.: *Der Anatolische Dichter Nasirî und sein Futuwwatname*, AKM, Leipzig 1946

Teufel, J.K.: *Eine Lebensbeschreibung des Scheichs Ali Hamadani*, Leiden 1962

The Cambridge History of Iran, Cambridge 1970, Farsçaya çev.Hasan-ı Anuşe : *Târih-i İrân*, Tahran 1372 hş.(1993)

Uludağ, Süleyman : *Hankah*, TDVİA, c.16, s. 43

Uzun Firdevsî: *Menâkib-i Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî* (Vilâyet-nâme), Abdülbâki Gölpınarlı neşr. İstanbul 1958

Vasıfî, Zeyneddin Mahmud, *Bedâyiu'l-vekâyî*, Tahran 1351 hş.(1972)

Wilkinson, Charles Kyrle: *Nishapur, Pottery of the Early Islamic Period*, New York 1987

Yâd-daşthâ-yı Kazvinî, Tahran 1363 hş.(1984), c.IV,s. 90

Ya'kubî, Ahmed b. İshak b.Ca'fer: *Kitâbü'l-Büldân*, M.J.de Goeje neşr., Leiden 1892

Yakut, Şihabeddin Ebî Abdullah, *Mu'cemü'l-Büldân*, I-V, Beyrut 1957

Yarşatır, İhsan : *Der custucu-yi râz-i bekâ: Mes'ele-i restâhiz-i ferhengî-yi Horasan*, İran-nâme, IV (1376 hş./1997), s.539-568

Yate, C.E.: *Khurasan and Seistan*, Edimbourg 1900

Zahoder, B. *Selçuklu Devletinin Kuruluşu Sırasında Horasan*, Belleten XIX (1955), s.491-527

Zend, M.I.: *A few notes on bilingualism im literature of Transoxiana, Khurasan and Western Iran in the 10 th century A.D.*, in Yadnâme-i Jan Rypka (Prague 1967), s.161-164

Zerrinkub, Abdu'l-Huseyn : *Dumbâle-i custucu der tasavvuf-i İran*, Tahran 1362 hş.(1983)

_____: *Custucu der tasavvuf-i İran*, Tahran 1363 hş. (1984)

_____: *Pille Pille tâ mulâkât-ı Hodâ*, 2.bsk. Tahran 1371 hş (1992)

İNDEKS

1) KİŞİ ADLARI

A
Abay 113
Abbas İkbal, 262, 264
Abdu'l-Melik-i Burhanî
Abdulhalik-i Kayrevanî 111
Abdullah (Ziyad'ın oğlu)
Abdullah b.Amir 5, 150
Abdullah b.Amir b.Kurayz 5
Abdullah b.Hazim 150
Abdullah b.Muhammed 205
Abdullah b.Mübarek 41
Abdullah b.Tahir 7, 137, 140, 151, 153, 174, 175, 179, 219
Abdullah Cevdet 267
Abdullah es-Serahsî 182
Abdullah Menazil 61
Abdullah Muhammed b.Abdülmelik-i Mu'izzi-i Nişaburî , Bak. Muizzî 258
Abdullah-ı Berrakî 111
Abdullah-i Kuçanî 167
Abdulvahid b.Zeyd 106
Abdurrahman b.Samura 5
Abdü'l-Aziz Şerefeddin-i Tebrizî 118
Abdülbaki Gölpınarlı 267
Abdülkadir-i Gilani 43, 111
Abdü'l-Melik 150, 258
Abdürrezzak 265
Abruy 12
Ahmed (Hz.) 56
Ahmed b. Abdü's-Samed 17
Ahmed b. Ali Nuştegin 188
Ahmed b.Abdullah-i Hucistanî 68
Ahmed b.Abdü's-Samed 208
Ahmed b.Tulun 14
Ahmed en-Nasihî 248
Ahmed Namıki-yi Camî 45

Ahmed Yesevî 43, 109-121
Ahmed-i Gazzalî 236
Ahmed-i Haccam 61
Ahmed-i Hazraviyye 65,69
Ahmed-i Sebtî 48
Ahnef b.Kays 131
Alaaddin Alevî 35
Alaaddin Ata Melik-i Cuveynî 141
Alaaddin Muhammed 10, 155
Alaeddin-i Tusî 106
Aleksandery 96
Alevi-yi Hüseynî 247
Al-Haris b.Sureydî 6
Ali b.Ahmed-i Belhî 130
Ali b.Osman el-Hucvirî 197
Ali b.Tahir 219
Ali b.Tahir b.Abdullah-i Tahir 221
Ali er-Rıza (imam) 221
Ali (Hz.) 5, 57, 66, 67, 88, 150, 167
Ali Şah 31, 33
Ali Şir Nevaî 72
Ali Tigin 16, 20, 27, 28
Ali-yi Dineverî 106
Ali-yi Feramorz 259
Ali-yi Hemedanî 77
Ali-yi Mikailî 201
Alp Arslan 10, 125, 154, 235, 278
Alp Gazi 34
Amidü'l-Mülk-i Kundurî 39, 236, 277
Amr b.Leys 8, 68, 135, 137, 139, 151, 153, 175
Ardeşir I 133
Arslan (İsrail) 27, 28
Arslan b.Tuğrul 263
Arslan Bab 110, 111, 117, 118
Ata (şair) 119
Atsız 154
Attar 38, 74, 75, 84, 136, 154, 236, 268-273
Avfî 37, 262
Ay Aba 36

Aybeh el-Mueyyed 161

B
Baba İlyas 45
Baba İshak 45
Baba Tahir-i Uryan 88, 89
Babek 182, 183
Badhan 5
Bağdadî 182
Bahaeddin Zekeriya-yi Multanî 98, 100, 101
Bahaeddin-i Muhammed 271
Baherzî 39, 208
Bartold 111, 213
Bartold V. 134
Barusî 50, 53, 58
Bayezid 41, 46, 62, 63
Bedi-i Belhî 128
Bedreddin 45
Begtogdi 17, 23, 24, 207
Behram Gur 204
Behramşah 38, 192
Bel'amî 12
Belah b.Anud 130
Belazurî 51
Beni Sasan82
Berkyaruk 130
Bermek 123, 124
Bertels 103
Beyazıd-ı Bistamî 46, 62, 106, 225, 242
Beyhakî 2, 17, 20, 22, 23, 30, 135, 136, 168, 179, 199, 203, 208, 230, 264
Bih Aferid 183
Birunî 12, 38
Börkay Noyan 147
Brokelmann 114
Bu Ali-yi Kalender 107
Buğra Han 202
Burhanî 258, 259, 260

C
Cafer b.Haydar-ı Herevî 195
Cafer-i Bedahşî 73, 77
Cafer-i Sadık 40
Cahen 30, 187
Camî 73, 74, 84, 99
Cebe 144, 145
Celaleddin-i 105, 106, 144
Celaleddin-i Meşhedî 95
Celaleddin-i Buharî 100, 101, 103, 104, 105, 107
Celaleddin-i Harzemşah 131
Celaleddin-i Kılıç Tamgaç Han-ı İbrahim b.Hüseyin 263
Cemaleddin-i Savecî 87, 89, 90, 94, 99, 102, 103
Cemaleddin-i Sulh 102
Cemal-i Mücerred 99
Cemal-i Savecî 82
Cengiz Han 131, 140, 141, 146, 147, 149
Clavijo 170
Curzon 165, 177
Cüneyd-i Bağdadî 47, 51, 56, 68, 106
Cüveynî (İmamü'l-Harameyn) 152, 168, 194, 228, 229, 236, 277

Ç
Çağrı Bey 10, 18-23, 27-30, 181, 207, 232
Çakırü't-Türkî 31, 32

D
Dakiki-yi Tusî 122
Dambery 114
Davud 17, 156, 158, 159
Derviş Muhammed 72
Devletşah 92, 130, 270, 272
Dukak (Tukak) 25

E
Ebu Abdullah el-Hafız 219
Ebu Abdullah el-Hasrî 195
Ebu Abdullah el-Hüseyin b.Davud 220

Ebu Abdullah el-Mukrî 65
Ebu Abdullah Muhammed b.Kerram es-Secezî en-Nişaburî 213
Ebu Abdullah-ı Hüseyin 207, 208, 220
Ebu Abdurrahman-ı Sülemî 46, 47, 56, 250
Ebu Ala İshak 195, 204
Ebu Ali Ahmed-i Çeganî 184
Ebu Ali Dakkak 45, 238, 275, 276, 278
Ebu Ali Kalender 100
Ebu Ali Sina 252, 264, 268
Ebu Ali Tarsusî 250
Ebu Ali-yi Belhî 130
Ebu Ali-yi Cacermî 248
Ebu Ali-yi Ferimudî 111
Ebu Ali-yi Hassan b.Sa'd 245
Ebu Ali-yi Simcur 201
Ebu Ali-yi Zahir 195, 204
Ebu Amr b. Necid-i Süllemî 47, 58, 59, 64, 65, 276
Ebu Amr İsmail b.Nuceyd 274
Ebu Bekr el-Kıfal 195
Ebu Bekr Muhammed el-Harezmî 197
Ebu Bekr-i Cevlaki-yi Niksarî 85
Ebu Bekr-i Muhammed 214-217, 228, 229
Ebu Bekr-i Muhammed b.İshak 154, 198
Ebu Bekr-i Sabıkî 246
Ebu Cafer-i Ahmed 205, 219, 221
Ebu Cafer-i Muhammed 220
Ebu Cafer-i Yezdanyar 51, 68
Ebu Cehil 233
Ebu Decane 171
Ebu Hafs-ı Haddad 53, 58, 61-64, 70
Ebu Hafs-ı Nişaburî 48, 68-70
Ebu Hanife 130, 184, 196, 199, 200,
Ebu İbrahim İsmail 208
Ebu İshak İbrahim b.Muhammed 163
Ebu İshak-ı Kazerunî 106
Ebu İshak-ı İsferayinî 203
Ebu Leheb 233
Ebu Lelabe-i Miyhenî 195
Ebu Lu'lu Firuz 67

Ebu Mansur-i Sa'lebî 221
Ebu Mansur Muhammed bine'l-Mahmud el-Maturidî 196
Ebu Muhammed b.Yahya b.Muhammed 220
Ebu Muhammed el-Me'ali b.Ahmed 193
Ebu Muhammed el-Vahî 248
Ebu Muhammed-i Abdullah 205, 207
Ebu Muhammed-i Buharayî 111
Ebu Muhammed-i Cerirî 51
Ebu Muhammed-i Nasıhî 216
Ebu Muti el-Belhî 130
Ebu Müslim-i Horasanî 7, 67, 68, 77, 78, 139, 151, 175, 176, 182
Ebu Naim 40
Ebu Naim-i Isfahanî 239
Ebu Nasr b.Sehl 197
Ebu Nasr-ı Müşkan 23, 179, 209
Ebu Nasr-ı Ahmed 208, 211
Ebu Nasr-ı Kundurî 168
Ebu Nasr-ı Mansur 209
Ebu Nasr-ı Serrac 45
Ebu Osman Said b.İsmail el-Hirî 203, 225
Ebu Osman-ı Hirî 53, 58, 59, 62, 64, 65, 69, 70
Ebu Ömer el-Muvaffak 277
Ebu Ömer-i Farabî 195
Ebu Sa'd-ı Musulî 192
Ebu Sadık-ı Tebanî 201,202
Ebu Said Ebu'l-Hayr 41, 46, 72, 168, 169, 191, .192, 195, 196, 201, 203, 215, 224-231, 250-256
Ebu Said İbn Seffar 249
Ebu Said-i Bahirî 248
Ebu Said-i Herguşî 230
Ebu Salih Hamdun b.Ammare-i Nişaburî 50, 51, 55, 56
Ebu Salih-i Melametî 50
Ebu Salih-i Tebanî 200, 201
Ebu Sehl b.Muvaffak 276-278
Ebu Sehl-i Zuzenî 210
Ebu Tahir-i Tebanî 201, 202
Ebu Talib-i Sa'lukî 234
Ebu Tayyib es-Sa'lukî 200

Ebu Turab 146
Ebu Turab-ı Nahşebî 41, 53, 65
Ebu Yakub-i İshak 214
Ebu Yusuf (imam) 200
Ebu Zeyd-i Belhî 130
Ebu'l-Abbas 205
Ebu'l-Abbas Ahmed b.Muhammed-i Debilî 246
Ebu'l-Abbas-ı Sufî 247
Ebu'l-Abbas-ı Tebanî 200
Ebu'l-Abbas-i Dineverî 65
Ebu'l-Ala Afifî 60
Ebu'l-Ala Said b.Muhammed-i Ustuvayî 197
Ebu'l-Fazl-ı Ubeydullah 198, 208
Ebu'l-Feth İdris b.Beyarî 248
Ebu'l-Feth Ömer 264
Ebu'l-Futuh-i Razî 93
Ebu'l-Futuh-i Şafi'î 93
Ebu'l-Hasan Bu-Şeyhî 65
Ebu'l-Hasan el-Eş'arî 196, 277
Ebu'l-Hasan el-Gazzalî 265
Ebu'l-Hasan-ı Muhammed b.Muhammed 223
Ebu'l-Hasan-ı Sandalî 248
Ebu'l-Hasan-i Harakanî 46
Ebu'l-Haysem-i Atebe 199
Ebu'l-Hüseyin Muhammed b.Yahya 220
Ebu'l-Kasım 158
Ebu'l-Kasım Abdullah b.Ali 265
Ebu'l-Kasım Ali 174, 205, 207
Ebu'l-Kasım-ı Kuşeyrî 228, 252, 255
Ebu'l-Me'ali Katib Camî 144, 152, 195
Ebu'l-Muzaffer 207, 257
Ebu'l-Muzaffer Bargaşî 179
Ebu'l-Muzaffer Cumehî 156
Ebu'l-Müeyyed Belhî 128
Eflakî 84, 85, 86, 127
Efrasiyab 12, 122
El-Ahnef b.Kays 25
El-Baherzî 8
El-Farisi 194, 197

El-Hakim 215
El-Hakim el-Nişaburî 152
El-Hakim ibne'l-Bey 215
El-Isfahanî 8
El-Kaim-billah 164
El-Mukannî 182
El-Yakubî 8
El-Zahir 209
Emin 7
Emin Ahmed-i Razî 273
Emirek 249
Enverî 38, 126, 128-130, 262
Er-Rebi b.Ziyad 6
Er-Reis el-Furatî 277
Eşherî 273
Evliya Çelebi 120

F
Fahreddin-i Irakî 82, 87-90, 97, 99
Fahru'd-Devle Deylemî 187
Farabî 117
Fatima (Dakkak'ın kızı) 278
Fazl b.Ayaz 41
Fazlullah b. Ruzbihan-ı Huncî 114
Ferideddin Genc-i Şeker 98
Ferruhî 38
Feyz Ali Şah-ı Tabesî 104, 105
Firavun 54
Firdevsî 38, 128
Firuz Şah III 101
Flugel 102
Fraser 169, 174, 177
Futuhî-yi Mervezî 129
Fuzeyl b.'İyaz 106

G
Gazzalî 38, 42, 196, 242, 265
Gerdizî 8, 174, 207
Gevher Hatun 119

Gıyaseddin 155
Gıyaseddin (sultan) 31-34
Gıyaseddin Muhammed (sultan) 178
Gordlevskiy 113
Gulam Ali Şah-ı Hindî 104, 105

H
Habib-i Acemî 106
Hace Hasan-ı Dihlevî 94, 97, 98
Hace-i Ensarî 62, 69
Hacı Bektaş 45, 112
Hacı Halife 75, 258
Hacı Mübarek-i Haydarî 93
Hakim Ata 113
Halef b.Ahmed 203, 246
Hamdullah Mustavfî 169, 172
Hamdun-i Kassar 48, 50, 53, 54, 56-58, 60-64, 69, 70
Hamid Zencuye 195
Hamza-i İsfahanî 131
Harkan (kadı) 226
Harun b.Altuntaş 16
Harunu'r-Reşid 48, 198, 200
Hasan b.Tahir b.Müslim 218, 219
Hasan-ı Müeddeb251, 253, 254
Hasan-ı Sabbah 236
Hasan-ı Tebanî 201
Hasenek152, 179, 198, 201, 208-211, 217
Hatemü'l-Asem 41
Haydar-ı Alevî 103-106
Haydar-ı Amulî 91, 94
Hayyam 38, 136, 154, 236, 264-267, 273
Hebir-i Basrî 106
Hızır 52
Hidayet 73, 75, 269
Hindu Han 31, 32
Hişam 7, 131
Hucvirî 47, 54, 69, 225, 226, 242
Huleyd b.Abdullah el-Hanefî 150
Huleyd b.Ka's 150

Huşeng 130
Hüseyin (Hz.) 138
Hüseyin b.Ahmed-i Hatibi-i Belhî 264
Hüseyin b.Ali 219
Hüseyin Baykara 72, 73
Hüseyin Rıfat 267
Hüseyn-i Kaşifî 72

İ

İbn Ahmed er-Rundî 240
İbn Asam el-Kufî 6
İbn Batuta 90, 91, 94, 99, 101, 105
İbn Dureyd 205
İbn el-Bayyî 152
İbne'l-Cevzî 197
İbn Fazlan 30
İbn Funduk 168, 171, 181, 189, 193, 194, 219-221
İbn Furek 203, 215
İbn Hasul 15
İbn Havkal 14, 140, 1542
İbn Kakuye 28
İbn Kiram 41
İbn Mesud 185
İbn Rusteh138
İbn Seric 195
İbn-i Arabî 47, 63
İbnu'n-Nesevî (Amid-i Horasan) 248
İbnü'l-Belhî 130
İbnü'l-Esir 20, 207, 217
İbnü'l-İbrî 20
İbrahim 119, 157, 159, 198
İbrahim (Hz.) 66, 68
İbrahim b.İshak Attar-ı Kedgeni 270
İbrahim-i Ethem 40, 41, 45, 48, 95, 106, 127
İbrahim Yınal 22, 30, 156, 158, 159, 161
İl Arslan 12
İlek 157
İlek Nasr 200
İmadeddin 20

İmamü'l-Haremeyn 229, 237
İsa (Hz.) 191
İsferayinî 211
İskender (büyük) 123
İsmail b.Ahmed 8, 137, 151
İsmail-i Sabunî 159, 168, 203, 204, 229
İsmail-i Safevî 78
İstahrî 14, 134, 135, 138, 152
İvanof 105

J
Jan Malkum 96

K
Kadir (halife) 164, 209
Kadir Billah 8, 206
Kadir Han Yusuf 27, 201, 202
Kafi-yi Ömer Ruhhî 144
Kanarang 150
Kani-i Tetevî 100
Karacurin 12
Kaşgarlı Mahmud 12, 25, 29, 30
Katran 38
Kattali-yi Harezmî 73
Kays b.el-Haysem el-Sulemî 150
Kazvini (allame) 73, 92
Kemalü'l-Mülk 136
Key Lohrasb 122
Keyumers 122, 130
Kezlik Han 35
Kılıç Arslan Han 263
Koç Timur 147
Kudbeddin Haydar-i Tunî 91-95, 271
Kudbeddin Haydar-i Zaveî 91-95, 105
Kuş Timur 146
Kuşeyrî 38, 45, 55, 69, 229, 238-240, 242, 250, 274-278
Kutaybe b.Müslim 6, 13, 124
Kutbeddin Muhammed 31, 155
Kutbeddin Muhammed-i Haydar 270

L
La'l Şehbaz-ı Kalender 99, 100

M
Mahdum Kulî 113
Mahdum-i Cihaniyan-i Cihangeşt (Celal-i Sânî) 100-103, 105
Mahmud (sultan) 9, 27, 28, 38, 124, 152, 157, 159, 179, 197, 198, 200-202, 206, 208, 209, 214-216, 224, 230, 244, 253
Mahmud b.Gıyaseddin 34
Mahmud-i Harezmî 73, 77
Mahmud-i Patilî 107
Mahmud-i Şebusterî 74, 75
Mahuya 4
Makdisî 135, 138, 163, 171, 176, 182, 184, 185, 189, 194, 205
Makrizî 87
Mani 84
Mansur 151
Martin Hartmann 114
Maruf-i Belhî 128
Maruf-i Kerhî 65, 106
Marya 48, 49
Masum Ali Şah-ı Dekenî 104, 105
Mecdüddin-i Bağdadî 269-271
Melik Şah 10, 39, 125, 154, 155, 235, 258, 259, 261, 266
Memun 7, 14, 37
Menuçehr b.Kabus 201, 206
Meryem Hz. 191
Mesud (emir) 16-19, 21, 23, 24, 28, 101, 156, 159-161, 179, 192, 197-199, 201, 203, 206, 208, 210, 221, 222, 230
Mevlâna 85, 86, 93, 102, 127, 271, 272
Meymendî 209
Mikail 27, 211
Mimşad-i Dineverî 65
Minorsky 30, 114
Mir Haydar-ı Tunî 95, 96
Mirza İskender 92
Mirza Sadık-i Isfahanî 104
Muaviye 5, 150
Mu'izzî 38, 258, 261, 262

Muhakkık-ı Kummî 97
Muhammed Hz. 191, 233
Muhammed II (sultan) 31, 32, 34, 35, 141, 198, 210
Muhammed b.Ali eş'Şaşî 184
Muhammed b.Bulbun 100
Muhammed b.Çurbek 32
Muhammed b.el-Hasan b.Furek 215
Muhammed b.el-Münevver 196, 252, 255
Muhammed b.Kerram 50, 214
Muhammed b.Me'mun b.Ali Ebu Bekr-i Abiverdî 248
Muhammed b.Muhammed b.Ahmed Edib Ebu Cafer-i Şamatî 247
Muhammed b.Münevver 196, 251
Muhammed b.Seyyid Alaaddin 78
Muhammed b.Tabib 86
Muhammed b.Tahir 213
Muhammed b.Tekiş 273
Muhammed b.Zubaret b.Abdullah 219
Muhammed Bu-Said 72
Muhammed Cerir-i Taberî 131
Muhammed-i Harezmşah 31, 33, 126, 269
Muhammed-i Belhî 87
Muhammed-i Gazzalî, bkz.Gazzalî 236, 265
Muhammed-i Halvetî 74
Muhammed-i Yahya-yı Nişaburî 236
Musa (Hz.) 52
Musa Kazım (imam) 92
Muvaffak (imam) 157-160
Muvaffak-i Nişaburî 236
Mücirü'd-Devle 265
Mücirü'l-Mülk 149
Müeyyed Aybe 237
Mütevekkil 189

N

Narşah 11
Nasır (halife) 70, 71, 77, 216
Nasır-ı Hüsrev 38, 164, 178, 181, 235
Nasıreddin Melik Şah 31

Nasr b.Sebuktekin 198
Nasr b.Seyyar 131
Nasr b.Seyyar el-Kinanî 7
Necmeddin Kübra 38, 43, 45, 106, 126, 270
Nicholson 229
Nimetullah-i Velî 107
Nizameddin-i Evliya 92, 94, 97, 98
Nizami-yi Aruzî 258, 264
Nizamü'l-Mülk 10, 36, 39, 125, 154, 178, 195, 223, 235, 236, 255, 265
Nuh (ayyar) 57, 69
Nur Ali Şah-i Nişaburî 105, 107
Nurullah (kadı) 93, 95

O
Osman (Hz.) 5
Osman-ı Mervendî 100

Ö
Ömer (Hz.) 4, 67

P
Paul Kahle 162
Piruz III 150
Purya-yi Velî (Mahmud-i Harezmî) 71-75

R
Ravendî 38
Raziyüddin-i Nişaburî 263, 264
Rıza Tevfik 267
Ritter 87
Rudekî 128
Rukneddin-i Ebu'l-Feth 101
Rükneddin Ali b.İbrahim Mugisî 35, 148
Rüştü Şardağ 267

S
Sa'libî 8, 166
Sabahattin Eyüboğlu 267

Sadık b.Abdurrahman el-Munşekî 248
Safedî 87
Safiyüddin-i Erdebilî 78
Said (kadı) 156, 159, 160, 197-199, 203, 216, 228, 229
Said b.Ahmed el-Meydanî 258
Said b.el-As 5
Said b.Muhammed el-Hayrî 249
Said Ebu Ali el-Fazl b.el-Hasan-ı Tabrasî 248
Said Ebu'l-Hasan Nasr b.Ahmed 220
Saidî 199
Said-i Nefisî 75, 92
Sebüktekin 9, 214
Sehl-i Tusterî 56
Selçuk 25, 26
Selman-ı Farisî 67, 107
Sem'anî 199, 202-204
Senayî 38, 41, 88, 128, 262, 273
Sencer (sultan) 10, 36, 39, 128, 161, 261, 265
Sencerşah 154
Seyfeddin Ebu Nasr Muhammed b.Ebi'l-Hayr-i Hüsrevcirdî 248
Sırri-i Sıktî 106
Sinbad 183
Siraceddin 146
Subaşı 24, 156
Sufyan-ı Sevrî 40
Sultan Ahmed-i Hırevî 130
Surî 17, 29, 158, 211
Sübetay 144, 145
Sühreverdî 63
Sülemî 57-59, 65, 239, 274-276
Süleyman b.Kesir el-Huazî 7

Ş

Şafi 239, 240
Şafi (imam) 96, 195
Şah Abbas 96
Şah b.Mikail 205
Şah b.Şuca-i Kirmanî 65
Şah Melik 16, 26, 17, 22

Şah Şuca-i Kirmanî 69
Şahver 271
Şakik b.İbrahim el-Azdî 127
Şakik-i Belhî 41
Şapur I 133, 177
Şapur II 133
Şar (padişah) 185
Şaranni 69
Şehabeddin 77
Şehbaz-i Bektaş 107
Şehid-i Belhi 128
Şem'un 40
Şems 84
Şemsu'l-Mülk 266
Şerefeddin (emir) 144, 145
Şerefü'l-Mülk 35
Şeyda 107
Şiblî 47
Şihabeddin 32-35, 77, 83, 155
Şurdivastî 205

T
Taceddin Ali Şah 31, 33
Taceddin Hatun 36
Tahertî 215, 218, 219
Tahir b.Hüseyin 151
Tahir b.Hüseyin-i Zu'l-Yemineyn 221
Tahir Zu'l-Yemineyn 7
Tahmuras 122
Takıyyeddin-i Mağribî 91
Tarkan Nizek 6
Taysi 145
Tekiş 154
Teofilos 48, 49
Terken Hatun 35
Timur 117
Timur b.Ebu Bekir 92
Togacar Küregen 146, 147, 149
Togan Şah 36, 37

Tuğluk 101
Tuğrul 17-22, 156, 158-161, 232, 277
Tuğrul Bey 9, 10, 27-30, 154, 207, 232, 235, 276
Tuli (Cengiz'in oğlu) 140, 146, 148, 149

U
Ubeyd-i Zakanî 84
Ubeydullah-ı Ömer 67
Uğur Han 110
Unsurî 38
Utbî 180, 203, 205, 208, 211
Üstad Sis 183

V
Vahidî 88

Y
Yabgu 12, 18, 156, 158, 159
Yağmur 28, 29
Yahya b.Mu'az-ı Razî 41, 70
Yahya Kemal 267
Yakub b.Leys 8, 68
Yakub Danyal 192
Yakub Han-ı Encidanî 96
Yakut 127, 140, 155, 203
Yakut-i Hamavî 37
Yezdegird I 204
Yezdegird II 133
Yezdegird III 4, 150
Yunus Emre 113, 267
Yusuf b.Hüseyin-i Razî 62
Yusuf b.Musa b.Selçuk 20, 30
Yusuf-i Hemedanî 110-112

Z
Za'feranî 182
Zahireddin-i Halvetî 74
Zahirüddin-i Faryabî 273, 274
Zekeriya b.Muhammed Kazvinî 266

Zekeriya-yi Semerkandî 119
Zengî b.Mesud 32
Zerdüşt 60, 122
Zeyd (seyyid) 159
Zeynu'd-din Mahmud-i Vasıfî 72
Ziyad b.Abih 6
Ziyad b.Ebu Sufyan 150
Ziyaeddin-i Bernî 100
Ziyaeddin Ebu Necib-i Suhreverdî 106
Ziyaeddin Muhammed 33, 34
Zuzenî 144,210

2) YER ADLARI

A

Aberşehr 133
Abeskun 36
Abiverd 1, 19, 28, 32, 34, 184, 188, 195
Aden 205
Adeni Kuban (Nişabur'un mahallesi) 254
Afganistan 3, 9, 11, 122, 172
Ahvaz 205
Amu Derya(Ceyhun) 1, 2, 6
Anadolu 29, 40, 42, 43, 78, 91, 105, 112, 127, 187
Antakya 49
Arabistan 163, 164
Asfizar 1
Aşıklar Pazarı (Belh'te) 157
Azerbaycan 31, 99, 172, 182

B

Badgis 1, 2, 183
Bâg-ı Hurremek (Nişabur'da) 158,159
Bağdat 8, 15, 35, 39, 41, 42, 47, 56, 76, 84, 11, 141, 151, 162, 166, 197, 198, 200, 205, 206, 209, 214, 234
Baherz 133
Balhan-kuh tepeleri 28
Bamyan 1, 11

Barus karyesi (Nişabur yakınında) 50
Basra 5, 6, 35, 39, 150
Baverd 133
Bedahşan 9, 165, 202
Belh 1, 2, 4 - 7, 9, 10, 30, 39, 40, **122-131**, 133, 141, 143, 157, 171, 189, 201, 206, 210, 247, 263, 264, 266
Belhan 3, 29
Bengal 10, 75
Beyhak 136, 163, 189, 199, 211, 221- 223
Beynü'n-nehreyn 190
Binalud 133, 136, 169
Bircend 3
Bocnurd 3
Buhara 11, 12, 14i 16, 27, 29, 38, 110, 11, 137, 157, 184, 220, 247, 266
Bulgar 13, 112, 163
Buşenc 1
Buştafruşa 134
Buştakan 153, 169, 172, 188, 227
Büst 11, 210

C
Cam 133
Cemuket 12
Cend 25, 26
Cevrî (Nişabur'un köyü) 173
Ceyhun 4, 11, 17, 28, 30, 137, 182, 185
Cezayir 10
Cibal 28, 87, 224
Cireft 163
Cuyan 184
Cürcan 1, 2, 129

Ç
Çaç 12
Çağatay dağları 169
Çeşme Sebz 136
Çimkent 109
Çin 120, 123, 124, 165

D
Damgan 4
Dandanakan 9, 20, 22, 184,
Demavend 130
Deregiz 3
Destecerd (Nişabur'un köyü) 173
Dihistan 18, 28
Diyarbakır 49
Dizbad (Mustevfî) 136

E
Ebr-şehr (Nişabur'un mahallesi) 190
Elburz 3, 4, 5
Etrek 3

F
Fars 1, 29, 66, 139, 163, 164
Felec 164
Ferave 17, 18, 28, 29, 195, 207
Fergana 12, 250
Filistin 209, 250
Firdevs 3
Fustat 166, 214

G
Garcistan 1, 185, 213
Gazne 2, 3, 11, 23, 33, 155, 157, 187, 188,200, 201, 202, 206, 207, 209, 215, 216, 222, 229, 230, 244
Gunabad 3
Gur 213
Gurgan 19, 201, 214
Guyan 136
Gürganc 31, 34

H
Habiran 195
Habuşan (Kuşan) 170
Halincuy 189
Haytal 182

Hazar Denizi 2, 165,166, 178, 218, 221
Hemedan 82, 87, 274
Herat 1, 2, 10, 23, 32, 33, 39, 56, 124, 133,149, 182, 185, 186, 190, 214, 215, 147, 255, 261, 266
Heri-rud 2, 3
Hicaz 101, 171, 198, 209, 266, 274
Hindistan 1, 2, 4, 8, 32, 34, 35, 42, 43, 79, 88, 91, 94, 97, 99, 134, 139, 167, 187
Hindu Kuş 1, 2, 3
Hire (Nişabur'un mahallesi) 186
Horasan 1-10, 14, 21, 23, 24, 26, 30, 32, 33, 36, 37, 39, 41, 46, 48, 53, 63, 67, 82, 88, 91, 93, 111, 115, 122, 123, 131, 134, 136, 137, 140, 150,151, 152, 153, 157i 161, 162, 171, 172, 174, 175, 178, 179, 180, 181, 184, 187, 190, 192, 197, 200, 201, 206, 207, 211-214, 222, 224, 232, 255, 256
Huttel 197, 214
Huttelan 202
Hüsrevcird 163, 223
Hüsrev Köşkü Suru (Nişabur'da) 149

I
Irak 8, 53, 59, 60, 67, 68, 70, 71, 82, 97, 101, 146, 162, 164, 174, 187, 197, 232, 271
Irak-ı Acem 31
Isfahan 3, 9, 39, 93, 105, 118, 166, 190, 235, 261, 265, 266
Isferain 2, 133, 165, 184

İ
İndus nehri 2
İran 8, 11, 88, 104, 105, 120, 123, 134, 151, 167, 172, 182, 183, 187, 188, 218, 223, 224, 225, 255, 276
İsficab 13
İspanya 43

K
Kabe 191, 198
Kâbil 3, 4, 5, 11, 165
Kafkasya 112
Kahire 171, 181, 223

Karakum 21
Karakurum 172
Karakuş Kapısı (Nişabur'da) 147, 149
Kaşgar 202
Kaşmir 3
Kazakistan 109, 120, 121
Kazvin 175, 259
Kedken 268, 270
Kerges-kuh çölü 2
Keşef-rud 3
Kırgızistan 120
Kirman 3,5, 139, 163, 164, 188
Konya 85, 93
Kuçan 3, 140
Kufe 5, 39, 42, 141
Kuhistan 133
Kum 173
Kumis(Irak-ı Acem) 1
Kunduz 4
Kurbend 4

L
Lahur 35

M
Mağrib 8, 162
Masul 133
Maveraünnehir 1, 6, 12 -16, 26, 30, 37, 79, 82, 101, 110, 112, 120, 172, 184, 187, 189, 205, 206, 217, 224, 256, 271
Mazenderan 35
Medine 67, 88, 219
Mekke 123, 271, 277
Mekran 29, 167, 175
Menişek (Nişabur'un mahallesi) 186
Merend 99
Merv 2, 6, 7, 10, 19, 21, 31, 34, 111, 124, 129, 133, 140, 141, 148, 151, 155, 158, 167, 168, 173, 181, 185,186, 194, 204, 214, 274
Merv er-Rud 2, 32, 185

Merv-Şahacan 1
Mescid-i Aksa 118
Meşhed 3, 12, 136, 165, 169, 172, 221
Meşhed-i Tus 142, 220
Meymene 190
Mezduran 12
Mısır 8, 14, 70, 78, 82, 91, 101, 120, 164, 170
Miyhene 168, 192, 204, 227, 232, 252, 254, 256
Muhammed-âbâd (Nişabur'un köyü) 135, 179
Multan 157, 224
Murgâb 2

N
Nahşeb 27
Nesa 1, 17, 18, 24, 28, 29, 32,170, 184, 186, 195, 202
Nişabur 1, 2, 8, 10, 19, 22, 24, 30, 33, 34-39, 46-48, 50, 51, 58, 68-70, 124, **133-278**
Nukan 147
Nur Buhara 27

O
Orta Asya 8, 13, 21, 35, 109, 111, 115, 120, 121, 134, 138, 162, 191
Otrar 117

Ö
Özbekistan 120
Özkend 200

P
Pakistan 120
Pençdih 32
Persiye (Nişabur'un mahallesi) 190
Peşaver 131
Puşt-feruş 133

R
Ramtin 12
Ravend (bugünkü Rivend) 133

Remle 250
Rey 4, 9, 28, 38, 62, 164, 182, 187, 199, 206, 222, 224, 274, 277, 278

S
Sayram 109, 110
Sebzevar 3, 147, 163, 223
Segaver ırmağı 153, 169, 172
Sembar 3
Semerkand 30, 38, 118, 124, 223, 250, 263, 266
Serahs 1, 12, 19, 24, 28, 158, 168, 171, 172, 185, 186, 195
Seyhun 112
Sır-Derya 25, 26, 184
Sibirya 13, 162
Sicistan 1, 32, 150
Sind 164
Sistan 2, 3, 6, 8, 182, 185, 186, 188, 189, 190, 203, 208, 213, 246
Siyustan 99, 100
Sugd 27i 204, 205
Sumenat 201
Suriye 40, 187, 209

Ş
Şadyah(Nişabur'un mahallesi) 31, 36,135, 140,ö146,148, 151, 155, 161, 177, 178, 179, 210, 268
Şaş (Taşkent) 184
Şatt-ı Amul 4
Şehristane 195
Şure Rud 136
Şuturbânân Kapısı (Nişabur'da) 149

T
Tabasayn 5, 133
Taberistan 38, 219
Tacikistan 120
Tak-i âb 133
Talasayn 5
Talekan 32

Taraz (Talas) 12, 184
Tarsus 207
Taşkent 112
Tebriz 92, 95, 96, 118, 274
Tirmiz 4, 41
Tisefon 189
Toharistan 1, 2, 6, 12, 150
Turan 11
Turbet-i Haydarî (bak. Zave)
Tus 1, 2, 24, 33, 133, 146, 147, 169, 184, 188, 198, 202
Türkistan 92, 110-113, 116-120, 123, 149, 271
Türkmenistan 3

U
Uçe 101, 103
Ural 13
Urumiye 96
Ustuva 134, 136, 146, 170, 171, 195, 197, 275
V
Volga 13, 26, 112, 134, 162, 163

Y
Yemen 164
Yeni Kent 26
Yesi 110, 111, 118

Z
Zave 9, 270
Zembil-bâfân (Nişabur'un mahallesi) 201
Zemic köyü 211
Zerefşan vadisi 182
Zuzen 133, 170
Zuzen


MANKIŞ
ÜST . YURT
HAZER DENİZİ
Baratigin
Kızılkum
MAVERAUNNEHİR
Gürgânc
Kâth
Hezâresb
Amuderya (13-16. YY.)
Karakum
DİHİSTAN
ÇÜRCÂN
TABERİSTAN
MÂZENDERÂN
KOMİS
BEYHAK
Dest-i Kevir
KUHİSTAN
İsfahân
Âmul
Sâriye
Esterâbâd
Dâmegan
Sebzvâr
Bistâm
Cüveyn
Şehristân
İsferâyin
Câcerm
Serahs
Ebîverd
Habûşan
Nesâ
Merv
Merv-i Şâhcân
Danadânakan
HORASAN
Endhûy
Belh
Hulm
Şuburgan
Kundus
Tâlekan
BEDAHŞAN
Termiz
SAGANİYAN
HUTTAL
Pamir
Amûye
Ceyhun (Amuderya) n.
Nesef
Keş
Buhâra
Beykend
Debbûsiye
Zerefşan n.
Semerkand
Katavân
Hocend
Hokand
Endicân
Ahsiketh
Taşkend
Benâket
Otrâr
İsbicâb
ŞAŞ
FERGANA
Özk
Fenedih
Merv-i Rûd
Meymane
TOHARİSTAN
Bâlâmergab
BÂDGİS
GARCİSTAN
Bâmiyân
Kâbil
Peşâver
Firûzkûh
Gerdiz
Gazne
GUR
Herât
Hârût r.
Tûs
Nîşâbûr
Bâherz
Zâve
Havâf
Zevzen
Füşenc
Turşiz
Firûzkûh
Dumâvend
Simnân
Rey
Sâve
Ave
Kum
Tabes
Kain
Sebzvâr
Meymend
Bust
Kandahar
ZEMİNDÂVER