



TARİHİN YENİDEN TASARLANMASINDA HALK ANLATILARININ ROLÜ: KERBELA VAKASI*

The Role of Folk Narratives in Retaining History:
Kerbela Event

Ekber ENVERİ**

ÖZET

Destanlar mitolojilerden farklı olarak sadece tanrıların tarihine değil aynı zamanda insan kahramanların tarihine de yer vermişlerdir. Böylece zamanla destanların ideolojik eş zamanlılığı yerini tarihin art zamanlılığı almaya başlamıştır. Bununla birlikte destanın tarihe evrilmesinde yazının da etkisi yadsınamaz. Hatta yazı aracılığıyla aktarılan destanlar daha fazla kronolojik zaman algısının oluşumuna katkı sağlar. Çünkü yazı, yapısı gereği kronolojik zaman algısını pekiştirmiştir. Tarihsel olarak yazılı kültürün egemen olduğu bölgelerden biri olan İran aynı zamanda sözlü geleneğin de önemli ölçüde etkin rol oynadığı bir coğrafya olagelmıştır. Özellikle söz konusu coğrafyada tarih çoğu zaman siyasi otoritelerin patronajında şekillenen destan türünün etkisi altında yeniden şekillendirilmiştir. Hatta İran tarih yazımında dahi yıllık kroniklerden çok destanlar dikkate alınmıştır. Diğer bir deyişle İranlı tarihçiler, tarihe destan muamelesi yapmışlardır. Çünkü İran hükümlerinin de onlardan istediği buydu. Böylece birçok tarihsel olayda olduğu gibi Kerbela vakasına ait tarihî belgeler de bilinçli olarak destan anlatılarına dayandırılmıştır. Örneğin Kerbela anlatılarının İran varyantında sözde son Sasani kralı III. Yazdgerd'in kızı Şehribanu ile Hüseyin bin Ali evlidir. Daha da ilginç olanı söz konusu bu ikilinin soyundan gelen İmam Zeynelabidin'in Kerbela kıyımından kurtulup İmamlık kurumunu devam ettirecek tek kişi olmasıdır. Bu olayın sosyal ve siyasi boyutu ayrıca değerlendirmeye muhtaç olmakla birlikte tarihin seyrini değiştirmede halk anlatılarının rolü önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: İran, tarih, destan, Kerbela ve Şehribanu miti.

ABSTRACT

The epics, unlike mythologies, have included not only the history of the gods but also the history of human heroes. Thus, in time, the ideological concurrence of the epics began to take the synchronicity of history. Of course, the importance of writing technology cannot be rejected in the history of the epic. In fact, epics conveyed through writing contribute to the formation of more chronological time perception. Because the writing also reinforced the chronological time perception. Iran, which is one of the first regions in which historical written culture existed, has also been a geography where oral tradition plays a significant role. Especially in this geography, history has been reshaped under the influence of

* Bu makale 2015 yılında Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde kabul edilen "İran Anlatı Geleneğinin Kaynakları Üzerine Bir İnceleme" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

** Dr., Nevşehir - ekberenveri@hotmail.com



This article was checked by Turnitin.

the type of epic which has been shaped in the patronage of political authorities. Even in Iranian historiography, epics have been taken into consideration rather than annual chronicles. In other words, Iranian historians have treated history as epic. Because Iranian rulers also wanted this. Thus, as in many historical events, historical documents of the Karbala case were consciously based on epic narratives. For example, Karbala narratives in the Iranian variant, the so-called last king of Sassanid III. Yazdgerd's daughter Shahrbanu and Hussein bin Ali was married. What is even more interesting was the fact that Imam Zeynalabidin, the descendant of the two, was the only person to survive the destruction of the Karbala and continue the Imamate. Although the social and political dimensions of this event need to be evaluated, the role of folk narratives in changing the course of history is important.

Keywords: Iran, history, epic, Karbala and the myth of Shahrbanu.

1. Giriş

Anlatıların insanlar üzerinde yarattığı etkinin kökeni çok eskilere dayanmaktadır. Hatta ilk insanların akrabalık dışında büyük gruplar halinde bir araya toplanmalarının temelinde, yani ilk "toplumsal sözleşme"de grup üyelerinin belirli mitlere inanması söz konusuydu¹. İnsanlığın bilişsel gelişimi sürecinde mitolojik anlatıların kendisinden sonra gelişen epik/destan anlatılarına kaynaklık ettiği bilinen bir gerçektir. Yani mitolojilerden farklı olarak destanlar, konu itibarıyla tanrıların yahut yarı tanrıların tarihinden insan ve insansı kahramanların tarihine ağırlık vermeye başlamıştır. Dolayısıyla ölümlü insan kahramanların yaşamlarındaki kronolojik zaman evreleri destanlardaki zaman algısını da büyük ölçüde değişime zorlamıştır. Kısaca mitolojinin eş zamanlılığından tarihin art zamanlılığa geçiş bu şekilde sağlanmıştır². Özellikle de yazı aracılığıyla aktarılan destanlar daha çok tarih algısı yaratmayı başarmıştır. Çünkü yazı (teknolojisi) yapısı gereği zaten bir kronolojik zaman algısını inşa etmiştir³.

¹ Konuyla ilgili Harari şunları söylemiştir: "Efsaneler, mitler, tanrılar ve dinler ilk kez Bilişsel Devrim sayesinde ortaya çıktı. Daha önce pek çok hayvan ve insan türü 'Dikkat et! Bir aslan!' diye uyarı gönderebiliyordu, ama bilişsel devrim sayesinde, homo sapiens 'aslan kabilemizin koruyucu ruhudur' deme becerisini kazandı. Kurgular hakkında konuşabilme becerisi, sapiens dilinin en özgün yanıdır" (Harari, 2015: 37). Bu konuda daha detaylı bilgi için bk. (Harari, 2015).

² İbrayev'in de aktardığı gibi eski destanlardaki zaman algısı özellikle de yazı ile birlikte giderek kronolojik zaman algısına evrilmiştir. Araştırmacı, konuyla ilgili şunları kaydetmiştir: "Bilimsel araştırmaların sonucuna bakacak olursak, dikkatimizi çeken husus eski destanlardaki senkronik özelliğin baskın olması ve bunda da folklorun öteki türlerinin özellikle de mitoloji, masal, hikâye ve geleneksel destanların büyük rolü vardır" (İbrayev, 1998: 63).

³ Goody'e göre yazı, geçmişin yeniden kurgulanmasında kökten farklı bir yol olabileceğini göstermektedir, zira bu şekilde tarih mitolojiji desteklemiş ve hatta onun yerini almıştır (Goody, 2013: 82). Tabii burada mesele sadece anlatıların Irak (Kerbela) sözlü ortamından İran Şu'ubiye hareketinin yazılı ortamına aktarılması gibi basit bir kayıttan yahut coğrafi bir tarih-destan varyantlaşmasından ibaret olmayıp bilinçli bir tarih yaratma, hatta tarihi destan aracılığıyla tahrif etme söz konusudur. Çünkü dönemin (VIII. ve IX. yy'ın) İranlı aydınları İslam'ın ve onlara göre Arap otoritesinin kaçınılmaz olarak İran'da varlığını

Bir diğerk yandan destanlar öteki halk anlatılarından farklı olarak usta icracılar tarafından yaratılan ürünlerdir. Bu yüzden destan anlatıcıları ve dolayısıyla da destanlar bağılı buldukları bölge hâkimlerinin müdahalelerine daha açık hale gelmişlerdir. Genellikle destan ile tarih arasındaki ilişkilerin tek yönlü olduğu düşünülse de, kimi zaman bu ilişkilerin karşılıklı olduğu da görülmektedir. Yani tarihin destanlara kaynaklık ettiği gibi destanın da tarihin seyrini ve dolayısıyla da toplumun tarih algısını değiştirdiğine dair bulgulara rastlamaktayız. Bu şekilde destan sadece bir ulusun geçmişini muhafaza etmekle kalmaz, aynı zamanda gerektiğinde tarihi ve dolayısıyla geçmişin yeniden inşa edilmesine imkân verir.

“Tarihin destanlaşması” yahut “tarihin yeniden inşası” diyebileceğimiz bu metot muhtemelen birçok toplumda olduğu gibi İranlılarca da sık sık başvurulan bir yöntem olagelmıştır. Örneğin İran-Turan mücadelelerini konu edinen Şehname destanları ve onların bir nevi seferleri olan Hüday-name'lerin de bu açıdan değerlendirilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Özellikle Şehname destanlarındaki İran krallık soy kütükleriyle gerçek tarihî kroniklerin verdiği bilgiler farklılık arz etmektedir. Aynı şekilde İran'da Kerbela vakasının tarihsel olay ve olgularından farklı bir seyir halini almasının altında da bölge tarihçilerinin müdahalesi olduğunu düşündürecek kayıtlar mevcuttur. Anlaşılan bu müdahaleler yahut yapılan değişikliklerle tarihten farklı sonuçlar elde edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda tarihin yeniden inşasında bir araç olarak halk anlatılarının kullanımı söz konusu politikaların toplumda yayılıp karşılık bulmasını sağlamış, böylece halktan beklenen desteğin gönüllü olarak gelmesini kolaylaştırmıştır. Elbette bu tip olayların sebep-sonuç ilişkisinin değerlendirilmesi tarihçi ve sosyologların işidir. Ancak yapılan bu toplum mühendisliğinin halk ürünleri aracılığıyla gerçekleştirilmiş olması halk bilimi disiplininin bu tip problemlerin çözümüne katkı sağlayacağını düşündürmektedir.

2. İslam'ın Doğuşu ve İran'da Yayılması

VII. yüzyılda Arabistan'da İslamiyet'in ortaya çıkmasından sonra kurulan İslâm Devleti kısa sürede topraklarına İran, Orta Asya, Kafkaslar, Bizans'ın doğu toprakları, yani Akdeniz'in doğu ve güney sahillerini katarak süratle evrensel bir boyut kazanmış ve diğerk ülkelerde olduğu gibi, İran'da da tarihin akışını değiştirmiştir (Petrushevsky, 1975: 13). Müslümanların İran'a karşı ilk askerî harekâtı Halife Ebu Bekir döneminde başlamış, Halife Ömer devrinde bir duraklama geçirmiş ve son Sasani hükümdarı III. Yazdicerd, Kâdisiye (15/636) mağlûbiyetlerinden sonra imparatorluğun siyasî-iktisadî merkezi olan Irak'ı Müslümanlara bırakmak zorunda kalması mücadelenin sonunu belirlemiştir. III. Yazdicerd'in büyük

sürdüreceğinden emindiler ve böylece kendi emellerine ulaşmak için, yani İslam-Arap otoritesini İranleştirmekten başka yolları olmadığının farkındaydılar. Böylece İran ve Irak sakinlerinin birleştirici unsuru olan Kerbela anlatılarına kendi söylemlerini katarak İran kralları soyuyla Hüseyin vasıtasıyla Peygamber soyunu birleştirerek yeni bir İrani-İslami soy kutsiyeti affedip 12 imam anlayışına zemin hazırlayacak yeni anlatıları halka sunmaya çalıştılar.

güçlülüklerle topladığı son Sasani kuvveti de Nihavend'de mağlup olmuş (21/642), İran'da artık Müslümanlara karşı yerel hükümdarların idaresindeki kuvvetlerden başka direnecek bir güç kalmamıştır (Özgüdenli, 2000: 395-400)⁴. Arap istilası yalnız Sasani Devleti'ni ortadan kaldırmakla kalmamış, İslam öncesi İran'ın dini ve kast örgütlenmesini de yok etmiştir. Zerdüştlük az sayıda takipçiyle bugüne ulaşmış olsa da, İslam'ın etkisiyle tek tanrı fikri bütün eski inançlara galip gelmiştir (Barthold, 2013: 58).

Araplar tarafından fethedilen şehirler, savaş veya barışla ele geçirilişine ya da ekonomik durumuna göre miktarı değişen bir defaya mahsus bir vergi ve bundan sonra da her yıl belli miktardaki haracı ödemek şartıyla yerel hükümdarların idaresine verilmiştir. İslam'ı kabul eden İranlılar genellikle bu verginin dışında bırakılmaktaydı. Bu arada askeri ve idari zümrelerden pek çok İranlı Arapların hizmetine girdi. İran şehirleri zaman zaman isyana teşebbüs ettiyse de başarılı olamadı. İslam, fetihleri takip eden yaklaşık iki asır içerisinde Orta İran ve Horasan'da önemli ölçüde yayıldı. Fars ve Kirman gibi ana yollardan uzak eyaletlerde ise Zerdüştiler kendi inançlarını korumaya devam ettiler. Deylem sınırlarındaki Kazvin, Azerbaycan sınırındaki Erdebil ve Horasan'ın uç bölgesindeki Merv başta olmak üzere İran şehirlerinin çoğunda Arap garnizonları kuruldu ve buralara Arap kabileleri yerleştirildi. Önce Hemedan, İsfahan ve Fars gibi Basra ve Kufe ordugâhlarına yakın şehirler, ardından Kum, Kâşân, Kazvin, Rey vb. Orta İran şehirlerine Arap muhacirler iskân edildi. Bu iskânlar Horasan ve Sistan gibi doğu eyaletlerine kadar yayıldı. Kabileler halinde gelen Arapların yanı sıra gaza ve cihat için sınır boylarına giden gazilerle ve Irak'ta tutunamayan Harici ve Şii Araplar da İran'a geldiler. Ancak yeni gelenlerin yerlilerle kaynaşması kolay olmadı. İranlılar, Arapları şeytanın (Ehrimen) müritleri olarak görmekte, hatta Kum'da olduğu gibi bazen onları taşlama yoluna dahi gitmekteydiler. Fakat bunlar Arapları İran'a muhaceretten alıkoyamadı. Evlilikler yoluyla kurulan akrabalıklar zamanla bu iki kitlenin kaynaşmasını sağladı. Bu kaynaşma sonucunda çift yönlü bir etkileşim meydana geldi. Bir yandan İran'da İslamiyet ve Arapça hızla yayılırken öte yandan yeni gelenler eski İran kültür ve geleneklerinden etkilendiler (Özgüdenli, 2000: 396).

Araplar için Sasani İran'ı ideal bir devlet örneğiydi. Müslümanlar için Sasani devleti istikrar, düzen ve hukuku temsil ediyordu. Sasani hükümdarları yollar yapan, sulama sistemleri kuran, sınırlarını korumak için kaleler inşa ettiren, tebaasının refahını gözeten sorumlu hükümdarlar olarak betimleniyordu (El-Hibri, 2004: 208). Bir taraftan Araplar İran kurumlarını almanın İslam'ın dünyevi iktidarını güçlendireceğine inanırken, diğer taraftan Halife'nin İranlı danışman ve valileri de kendilerini Halife'nin

⁴ Miquel, Sasanilerin Araplara karşı çok çabuk yenilmesini iki temel sebebe bağlar: Hanedanı taht kavgaları yaşayan Sasani toplumunun bu dönemde derin bir buhran yaşıyor olması ve mücadelenin çok erken bir safhasına Sasani başkentinin düşmesi. Konuyla ilgili bk. (Miquel, 1991: 89).

sadık kulları olan samimi Müslümanlar addediyorlardı. Oysa bir muhalefet unsuru temin eden Şiilik, İran'da uygun bir zemin bulmuştu (Barthold, 2013: 59).

3. Kerbela ile İlgili Siyasal ve Toplumsal Gelişmeler

İran, Emeviler zamanında iktisadi, sosyal ve dinsel koşulların etkisiyle bu hanedana karşı muhalefet merkezlerinden biri haline geldi (Özgüdenli, 2000: 396). İranlı "mevali"nin İslam tarihinde Ali-Muaviye mücadelesindeki tutumu, konunun anlaşılması ve sonraki dönemlere etkisi açısından son derece önemlidir. Medine'de hüküm süren ilk üç halifenin tersine Halife Ali, Kufe'de hüküm sürdü. Kufe yeni tesis edilmiş bir şehir olup Fırat ve Dicle nehirlerinin suladığı verimli arazilerde ve ayrıca Sümer, Asur, Babil, Arşaklılar ve Sasaniler gibi antik medeniyetlerin yaşamış olduğu topraklarda yer alıyordu. O, bu şehirde çoğunluğu Arap olmayan Müslümanların taraftarlığına sahipti. Halife Ali'nin 661 yılında Kufe'de öldürülmesi halkı galeyana getirdi ve İslam Peygamberi Allah'ın Resulü kabul edilirken, Ali de halk tarafından "veli" yani Allah'ın velisi veya halifesi olarak adlandırıldı. Bu tür duygusal tepkiler gittikçe artarken 680 yılında (Hicri 61 yılı 10 Muharrem'de) Kerbela vakası Ali taraftarlarının gözündeki son perdenin kalkmasını sağladı. Ali'nin ikinci oğlu Hüseyin şehit olunca da Şiilik resmi olarak doğmuş oldu. İlginçtir, İranlılar bariz biçimde Ali ve Peygamber'in kızı Fatma'dan doğan Hüseyin'in haleflerini ön plana çıkarmaya başladılar. Hüseyin son Sasani şahının kızıyla evlenmişti. Bu detay İranlılar için son derece önemliydi. Aslında bu esas üzerine akide İmam'a dayandırıldı. Böylece İmamet'in ortaya çıkışı Şii akidenin olduğu kadar İran'a da mensuptur (Goldziher, 1992: 25-26)⁵. Kerbela vakası ise Şia'ya İslam'da o zamana kadar eksik olan şehitliğin halesini bağışlamıştır (Cahen, 2000: 39).

Burada özellikle belirtmek gerekir ki, Hüseyin'in son Sasani şahının kızıyla evlenmiş olduğunu dair anlatılar tarihsel bir kayda dayanmamaktadır. İran'da Arap-İslam iktidarına karşı gelişen Şu'ubiye hareketinin söz konusu bu anlatılara zemin hazırladığı düşünülebilir. Özellikle zamanla koşulların İranlıların lehine dönüşmesi İranlıların tarihlerini yeniden gözden geçirmesine sebep olmuş olabilir⁶. Kaynaklarda Kerbela

⁵ Öte yandan Lewis'in üzerinde durduğu gibi İran'ın İslam anlayışı hakkında çok marjinal yorumlar da yapılmıştır. Lewis'in ifadesiyle; "İran en azından bir asır boyunca İslam'la, son yüzyıllarda ise Şii İslam'la ilişkilendirilmiştir. Bazılarına göre Şii İslam, Pers dehasının İslamî bir kisvede yeniden doğmuş halidir. Bazıları daha da ileri gitmiştir; Gobineau gibi XIX. asrın Avrupalı yazarları, Şiiliğin zaferini, İran'ın Aryanizmi'nin, İslam'ın Semitizmi'ne karşı direnişi olarak görülmesi gerektiğini iddia etmişlerdir." (Lewis, 2008: 80).

⁶ Tarihin yeniden tasarımı konusunda daha detaylı bilgi için bk. (Collingwood, 1990). Konumuzu aydınlatması açısından Collingwood'dan yaptığımız bu alıntı tarihin oluşumu sonrası bile kimi başkahramanlara odaklanılabildiğini göstermektedir: "Olayların bu genel akışı içerisindeki anlaşılır bir örüntüyü ortaya çıkarmaya girişecek ve bu örüntüde özellikle, örüntünün önceden düzenlenmiş baş simalarından biri olan İsa'nın tarihsel yaşamına merkezî bir önem yükleyecektir. Öykülemesini o olayın çevresinde oluşturacak ve daha önceki olayları ona götüren ya da onu hazırlayan olaylar diye, sonraki olayları da onun sonuçlarını geliştiren olaylar diye görecektir" (Collingwood, 1990: 66). Yolcu ve Aça, Kerbela ile ilgili olarak şunları söylemişlerdir: "...kısmi farklarla İran ve Irak'ta Şii toplumun,

vakasının farklı anlatımı, özellikle bu tür anlatıların tarihselliğinden ziyade dinsel-epik yönlerinin ağır bastığını da göz önünde bulundurduğumuzda söz konusu mesele altından çıkılması zor bir probleme dönüşmektedir. Öte yandan Hüseyin'in son Sasani şahının kızıyla evlenmiş olduğunu dair anlatıların olay yerinden çok uzak bölgelere, hele de yazılı eserler vasıtasıyla değil sözlü olarak yayılması halk biliminin teorilerini zorladığını itiraf etmemiz gerekir. Burada "Maktel-Nâme" adıyla bilinen metinde olduğu gibi söz konusu Hüseyin'in son Sasani şahının kızıyla evlenmiş olduğuna dair anlatılar ve bu anlatıların "Şehrbanu" üzerine fazla vurgu yapması bu açıdan savımızı doğrular niteliktedir. Ancak bu konunun aydınlanması için önce Şii ve Şiiliğin ne ifade ettiğini biraz açmakta fayda olduğunu düşünüyoruz.

Şia, ne tek bir hizbi, ne tek bir düşünceyi, ne de tek bir inancı ifade etmektedir. Lewis, Şii ve Sünni Müslüman öğretileri arasındaki farkların Hıristiyanlığın mezhepleri arasındaki farklardan çok daha az olduğunu kaydeder ve Kerbela'nın Şiilerin İslam tarihi görüşünü değiştirdiğini belirtir. Ona göre, "Şiilerin zulüm ve şehitlik duyguları, yüzyıllar boyunca gaspçı kabul ettikleri hükümdarların egemenliğinde bir azınlık şeklinde yaşamaları, Sünni devleti ile aralarında psikolojik bir engel oluşturmuş, bu yüzden siyasi, dini tavır ve davranışlarında farklılıklar yaratmıştır." (Lewis, 2006: 75-76)⁷. Sözelimi, Irak'ta Ali-Muaviye mücadelesi ve onun sonuçları, vatanseverlik duygularıyla karışık tutum ve hisleri doğurmuştur. Wellhausen, bunu şöyle izah eder: "Muaviye-Ali mücadeleleri, bir Suriye-Irak savaşına dönüştü. Bu savaş Ali'nin ölümüyle Irak'ın aleyhine sonuçlandı ama bunlar Muaviye'nin kurduğu devlet içindeki birliğe ancak zorla ve görünüşte katıldılar. Ali bundan sonra onların Suriye boyunduruğuna karşı muhalefetlerinin bayrağı oldu. Iraklılar, Dimaşk değil de Kufe'nin İslâm'ın merkezi olduğu ve devletin merkez hazinesine sahip bulunduğu kısa devreyi idealleri olarak hafızalarında muhafaza ettiler. Böylece Şia Irak'ta yerleşti. Orada önceleri Şia bir parti değildi; bütün eyaletin siyasi düşüncesinin ifadesiydi. Hemen hemen bütün Irak doğumlular, özellikle Kufeliler, tek tek değil de başlarında reislerinin bulunduğu halde kabileler bu anlamda az ya da çok Şii idiler. Bunda sadece derece farkı göze çarpmakta idi. Ali bunlar için yurtlarının kaybedilmiş ihtişamı, yitirilmiş büyüklüğü anlamına gelmekteydi. Yaşadığı devrede sahip olmadığı, şahsına ve ailesine karşı duyulan büyük hürmet ve itibar, işte bu düşünceden doğmuştur." (Wellhausen, 1996: 90). Buna

Türkiye'de Alevi-Bektaşilerin Hüseyin gibi karizmatik bir isim etrafında grup kimliğini pekiştirmeleri, ritüel aracılığıyla mitolojik tarihin yeniden yaşatılması ve böylece grubun simgesel 'sınırlarının' hatırlatılması söz konusudur. İran'da siyasal devlet ile din, iktidar meşruiyetini mitolojik tarihsellikten alırken ritüelin 'bütünleşme' işlevsel zorunluluğu devreye girmekte, grup üyelerince Şia'nın imamet ideolojisi üzerinden 'safları sıklaştırması' söz konusu olmaktadır." (Yolcu ve Aça, 2017: 20).

⁷ Lo Jacono ise Kerbela'yı şu şekilde niteler: "Siffin nasıl Müslümanların birliğindeki ilk sarsıcı kırılmayı temsil ediyorsa, Kerbela da ümmetin içine düştüğü uçurum sayılır. Ali'nin taraftarları Yezid'in halifeliğini hainliğine zirvesi sayacak, ama Müslümanların büyük kısmı Peygamber'in ailesinin, ümmeti yönetme hakkına doğuştan sahip olduğunu hiçbir zaman kabul etmeyecektir." (Lo Jacono, 2014b: 134).

bir de Irak'ın Sasani İmparatorluğu bakiyesi olduğunu eklemek gerekebilir⁸. Şiilik, sadece pratik gerekçelerle değil, inanç ve yaşam tarzı olarak da İranlılara uygundu. Tanilli, Emevi muhalefetine en güçlü şeklini Şiilikte bulmasını şöyle izah eder: "*Tarıdan kendisine özgü erdemler almış bir hükümdar düşüncesi, hem gelenekçilere, hem de İranlılara hoş geliyordu. Gelenekçiler Peygamber'in görevinin taşıdığı niteliğin bilincindeydiler, İranlılar ise Sasani monarşisine alışkındılar.*" (Tanilli, 1986: 134).

4. Kerbela'nın Ardından

İran giderek Emevi hanedanına karşı önemli bir muhalefet merkezi haline geldi. 685 tarihinde Hüseyin'in intikamını almak için ayaklanan Muhtâr es-Sekafî, mevaliyi yanına çekmeyi başararak mevali ile Kufe'deki Ali taraftarlarını birleştirdi ve sadece Kerbela vakasının intikamını almakla kalmayıp asıl hedefi olan Emevilerin yıkılışını da etkiledi (Yiğit, 2006: 54). Bu isyanda İranlı mevalinin büyük kısmı da Muhtâr es-Sakafî'nin destekçileri arasındaydı. Muhtar es-Sekafî bir süre için Kufe'de hâkimiyetini sağladıysa da, otoriter ve zalim tutumu sebebiyle destekçilerinin bir kısmı tarafından terk edildi; 687'de de yenilerek öldürüldü (Mantran, 1981: 106). Muhtâr'ın katlinden sonra Irak umumi valisi Haccâc'a isyan eden İbnü'l-Eş'as'ın tabii destekçileri de yine mevali idi. Emeviler İran ve doğu eyaletlerini, merkezi Kufe olan Irak'ta kurdukları genel valilik ve Ziyâd b. Ebîh ile Haccâc gibi nüfuzlu valilerle yönettiler. Emevilerin son zamanlarında İranlı, Berberî ve Türk asıllı askerlerin sayısı artmaya başladı. Ancak bunlar nadir olarak kumandanlık makamına gelebiliyordu. Irak, Cibâl ve Horasan sık sık Şii ve Harici isyanlarına sahne oldu. Özellikle Horasan'da çok iyi örgütlenen Abbasiler bütün gayri memnun kitleleri kendi etraflarında birleştirmeyi başardılar (Özgüdenli, 2000: 396). Propaganda, birçok Şii'nin ve Abbasi taraftarının Haccac tarafından sürüldüğü Horasan'da başladı, fakat gerçek atılımını Ebu Müslim'in katılımıyla buldu (Mantran, 1981: 119)⁹. Ebu Müslim, Horasan'ın çeşitli şehirlerini dolaşarak isyancıları teşkilatlandırdı. Horasanlıların gayretiyle 749 yılında Kufe'de Abbasilerden Ebu'l-Abbas es-Seffâh adına hutbe okundu. Kaçan son Emevi halifesi II. Mervan'ın 750'de Mısır'da öldürülmesiyle Emevi hilafeti sona ermiş oldu (Özgüdenli, 2000: 396).

⁸ Aslında bu durum Suriye için de geçerlidir. Clive Foss, 636'da Yermük Savaşı'yla Bizans'ın Suriye'yi Müslümanlara bırakmasına dair şöyle yazmıştır: "*Teoride 700 sene boyunca Romalı olmuş bir bölgeyi ele geçirmişlerdi. Yine de bölge sakinlerinin hatırasında Sasani tebaası olmanın izleri olmalıdır. Nesillerdir Suriye'yi elinde tutan II. Hüsvrev'in kuvvetleri ancak 630 yılında bölgeden çıkartılmışlardır. Araplar bölgeye geldiğinde yetişkin olan bir kimse, Sasani işgalini yaşamış, ya o dönemde doğmuş ya da yetişmişti.*" (Foss, 2003: 149).

⁹ Lassner, Ebu Müslim'i "İslâm tarihinin en gizemli figürü" olarak niteler. Bk. (Lassner, 1984: 165). Ebu Müslim'in kökeni belirsizdir. Onun Fars, Türk, Arap olduğu rivayetleri mevcuttur. Köprülü, onun milliyetinin kesin olmamakla birlikte, Türk olması ihtimalini çok kuvvetli görür. Bk. (Köprülü, 2005: 75). Roux ise Ebu Müslim ile ilgili tarihi tek bir bilgiye sahip olmadığımızı, onunla ilgili her şeyin değiştirilmiş, şiirleştirilmiş, efsaneleştirilmiş olduğunu belirtir. Köprülü'nün onun Türklüğüne inanmasını ise "*belki de Türk dünyasının bu konudaki heyecanına kendisini kaptırmıştır,*" diye eleştirmektedir. Bk. (Roux, 2001: 186-187).

Bilindiği gibi Abbasi devleti, mevali ve gayrimüslimler de dâhil olmak üzere İranlılar ve diğer milletlerin yardımlarıyla kurulmuş bir devletti. Bu kadar geniş bir kitle, Emevi idaresinden usanmış olmanın verdiği intikam duygusuyla Ehl-i Beyt'e yaklaştı. Bu unsurlar arasında en önemlisi İranlılardı (Zeydan, 2012: 399). Abbasi ihtilali Arapların ümmet üzerindeki mutlak egemenliğinin de sonu anlamına geldi. Çünkü mevali de giderek İslam toplumunun idaresine dâhil olmaya başlayacaktır. Yeni iktidarın iki temel dayanağının kökleri İran'a uzanır: askeri sistem ve bürokrasi (Lo Jacono, 2014a: 189). Ancak bu gelişmeler için zaman gerekiyordu ve ilk etapta Abbasilerin iktidara gelmeleri ne Arapları ne de İranlıları memnun etti. Emevi idaresine karşı kazandığı zaferlerden sonra Ebu Müslim hem Arap, hem de İran milli hareketine karşı mücadeleye girişmeye mecbur oldu (Barthold, 1990: 210).

Hilafete Emevilerin yerine Abbasilerin geçmesi, yalnız basit bir hükümet darbesi ve bir hanedan değişmesi olmayıp İslam tarihinde bir dönüm noktasıdır. Abbasiler iktidara geldiklerinde Medine artık uzun süredir İslam ümmetinin başkenti olma niteliğini kaybetmişti. İslam devleti basitliğini yitirmiş, karmaşıklaşmış ve halifeler de dostane rehberler olmaktan çoktan uzaklaşmıştı (Crone, 2000: 11). Abbasi iktidarı ile cemiyetin sosyal, fikri ve iktisadi yapısı da büyük bir değişikliğe uğradı. İktidar kaybeden Araplar, bu defa fikri ve iktisadi sahalarda kendilerine yeni imkânlar aradılar ve buldular. Fikri ve ticari hayat, Emeviler devrindekiyle kıyaslanamayacak ölçüde gelişti. Arapça bütün İslam dünyasına hâkim oldu ve asırlarca önemini korudu. Büyük şehirler aynı zamanda birer ilim merkezi haline geldiler. Müslüman tüccarlar, Çin'den İskandinav yarımadasına kadar uzanan geniş bir sahada ticari faaliyetlere giriştiler (Yıldız, 1986: 337).

Abbasiler, evrensel hak iddialarının bilincine seleflerinden daha fazla sahipti. Daha Abbasi ihtilali başlamadan önce misyonerlerin Müslümanların desteğini talep ederken kullandıkları argüman, eğer bütün Müslümanlar Peygamber ailesinden belirli bir kişiyi desteklerse, Emevilerin yıkılabileceği ve böylece bütün Müslümanların haklarını koruyan gerçek bir İslam devletinin kurulabileceği şeklindeydi. Hareket toplumun oldukça geniş bir kesiminden destek görmüş, hem Araplar arasından hem de Arap olmayanlar arasından pek çok insan Peygamber'in soyu söyleminin karizmasından etkilenmişti. Bu arada Abbasi misyonerlerinin Müslümanlardan Peygamber'in soyundan bir halifenin başa gelmesi konusunda destek isterken, bunun Abbasiler olacağını belirtmekten kaçındıklarını da vurgulamak gerekir¹⁰. Hareket başarıya ulaştığı zaman,

¹⁰ Hodgson, Ebu Müslim'in Horasan'da ihtilal için taraftar toplarken, genellikle ehl-i beyt namına destek beklentisini vurguladığını, ancak hiçbir aday ismi vermediğini belirtir. Abbasilerin başa gelmesinden sonra ise Şiiler ve genelde din eksenli muhalefet hayal kırıklığına uğramıştır. Zaferden kısa süre sonra Ebu Müslim'in de ölümü, memnuniyetsiz kitleleri arttıracaktır (Hodgson, 1995: 226-228). Humphreys de, konu üzerindeki araştırmaların yaklaşımlarını özetleyerek Abbasilerin Ebu'l Abbas'ın fiili olarak halife ilan edilmesine kadar kendi gerçek kimlikleri ile niyetlerini sakladıklarını ve Halife Ali'den yana

Horasan ordusu ve Kufeliler Halife'ye biat etmekle birlikte Müslümanların büyük bir kısmı durumdan hoşnut olmamıştı. Peygamber soyundan birinin başlarına geçmesini bekleyenlerin çoğu, bunun Peygamber'in amcası Abbas değil, Ali ya da Fatma soyundan biri olacağını düşünmüştü. İhtilalin hemen ardından bunun elebaşları arasındaki mücadeleyle birlikte Müslümanlar arasındaki sonuçtan genel memnunsuzluk hali de Abbasiler için sıkıntı kaynağı olmuştu (Kennedy, 2004: 8-11).

Emeviler gibi Abbasiler de halifelik için "seçilmiş" değil, halifeliği "silahlı mücadele sonucu ele geçirmiş" idiler. Emevi hanedanı ile başlayan İslam ümmetinin idaresinde bulunanların meşruiyeti meselesi, Emevilerden sonra da devam etti. Emevi gücünün dağılmasından sonra Abbasiler silahlı bir ihtilalle özellikle Horasan bölgesinin idareden hoşnutsuz kitlelerinin büyük yardımıyla gücü ele geçirmeyi başardılar (Engineer, 2006: 85-86). Böylece hayal kırıklığına uğrayan grupların iddialarına, Abbasilerden yana olan ilahi lütuf yolunda aynı derecede güçlü bir iddiayla karşılık vermek kaçınılmaz olmuştu (Bosworth, 1973: 51). Abbasiler kısa sürede güçlerini pekiştirdiler ve ulemanın yardımıyla hâkimiyetlerini meşrulaştırmaya giriştiler.

Abbasi ihtilalinden kısa bir süre sonra devlet merkezi Bizans kültürü etkisindeki Dımaşk'tan İran kültürü etkisindeki Bağdat'a taşındı. İhtilale destek veren grupların başında gelen mevali artık Araplarla eşit duruma geldi. Yeni kurulan devlet eski Sasani siyasî-idarî kurumlarından yoğun bir şekilde etkilendi. Vezirlik makamı Bermekîler ve Fazl b. Sehl gibi nüfuzlu İranlılara teslim edildi. Önemli görevler İranlı bürokrat ve kâtiplere verildi (Özgüdenli, 2000: 396). Black, Emevi ve Abbasi politik kültürlerini mukayese ederken, şunu yazmıştır: "*Emevi ve erken Abbasi hilafeti boyunca iki güç (İslami neo-tribalizm ve partimonyal bürokrasi) politik kültürde egemenlik için rekabet etti. Burada patrimonyalizmden kasıt, hâkimin devleti kendisinin ve ailesinin mülkü halkı da kendi üretimsel ve dağıtıcı himayesi altında bağlıları addetmesidir. (...) Devamlı iç savaşların yol açtığı tehdit ortamı, bu mutlakîyetçi nosyonları güçlendiriyordu. Emeviler, meşruiyetlerini ilk etapta Halife Osman'a akrabalıklarına dayandırdılar ve kendilerini Tanrı'nın seçilmiş soyu olarak lanse ettiler. Abdülmelik (685-705) kalıtımsal hâkimiyet temelinde merkezî otoriteyi güçlendirdi. Arap-İslam anlayışı fethedilen İran'ın monarşi idealleriyle harmanlandı.*" (Black, 2001: 18). İranlı bürokratların hilafetin önemli kadrolarında istihdamı, şüphesiz bu harmanlamanın önemli bir aracı olmuştur.

5. Ebu Müslim ve Ebu Müslim Destanı

Ebu Müslim, Horasan'a vali atanmıştı. Gerek ihtilalin hazırlanıp başarıya ulaşmasında, gerekse ihtilali takip eden yıllarda devletin en büyük eyaletlerinden birisi olan Horasan'daki karışıklıkların bertaraf edilmesindeki başarıları Ebu Müslim'e devlet içinde büyük bir itibar ve

hisleri istismar ettiklerini kaydeder. Abbasi propagandacıları halka yönelik ifadelerinde ihtiyatlı ve kaçamak bir tavır sergilemişlerdir. Bk. (Humphreys, 2004: 159-161)..

nüfuz kazandırmıştı. Halife, Müslim'in Horasan'a dönerek bir isyan çıkarmasından endişelenerek onun merkeze yakın bir yerde oturmasını temin etmek maksadıyla Suriye ve Mısır valiliklerinin kendisine verildiğini bildirdi ve Dimaşk'ta kalmasını emretti. Fakat Ebu Müslim halifenin emrini dinlemedi ve ordusuyla beraber Horasan'a doğru yola çıktı. Bunun üzerine halife arkasından gönderdiği bir heyetle hizmetlerinden dolayı ona şükranlarını bildirdi ve onu merkeze davet etti. Ebu Müslim bu teklifi de reddedince iyice telâşa kapılan halife, ailesinin ileri gelenlerini ricacı olarak ona gönderdi. Bu son heyet onu ikna etmeye muvaffak oldu. Ebu Müslim ordusunu Hulvan'da bırakıp 3000 sadık adamı ile halifenin bulunduğu Rumiye'ye gelmeye razı oldu. Başta halife olmak üzere bütün devlet erkânı Ebu Müslim'i karşıladılar. Nihayet tarihinde halifenin Ebu Müslim ile konuştuğu bir sırada daha önce saraya yerleştirilen adamları saklandıkları yerden çıkararak Ebu Müslim'i öldürdüler (755) (Yıldız, 1994b: 197)¹¹. Bu durum İran'da büyük rahatsızlık meydana getirdiği ve onun intikamını bahane eden dini-siyasi isyan hareketlerine zemin hazırladığı (Özgüdenli, 2000: 396) gibi, bizim için daha da önemlisi, Ebu Müslim Destanı'nın oluşumuna da yol açtı. İran coğrafyasında Ebu Müslim'in algılanma şekli, dolayısıyla halk anlatılarına yansıma biçimi, ilginçtir ki, Kerbela vakası gibi tarihsel süreçte değişecek ve farklılaşacaktır. Daha önce de vurguladığımız gibi tarihsel olay ve figürler halk anlatılarına kaynaklık ederken, bir taraftan da anlatıcılar yahut onları himaye eden güç odakları tarafından zaman içerisinde değiştirilmek suretiyle yeni şartlarda beklentilere uygun hale getirilmesi, Ebu Müslim'e dair halk anlatılarında açık şekilde görülmektedir. Bu noktada bizim için önemli olan, bu destan kahramanının halk muhayyilesinde derin bir iz bırakmasına vesile olan tarihsel olayların gelişimidir.

Ebu Müslim'in ortadan kaldırılması, İran'da büyük yankı uyandırdı. Horasan'da ve diğer pek çok yerde onun peşinden gitmiş olanlar için Ebu Müslim asıl önder, uzun zaman kendisini gizlemiş imam idi. Bu insanların birçoğu onun bayrağı altında toplanmanın heyecanıyla atalarının dininden henüz çıkmış kimselerdi. Böylece Ebu Müslim'in öcünü almak için çok güçlü gruplar oluşturdular. Onun ölmediğini, yakın bir zamanda geri döneceğini bildirdiler. Elbette bu hareketlerin soysal, kısmen de milli boyutu da vardı. Abbasiler, Emevilerden çok daha ileride bir İslamlaştırma politikası uyguluyorlardı. Zerdüşti ileri gelenlerinden Nişaburlu Sinbad, her mezhepten gönüllüleri etrafında topladı. Amacı, geri dönecek olan Ebu Müslim adına İran'ı fethetmekti (Cahen, 2000: 68-69).

Bayat'ın, Şiiliğin mehdilik konseptinin eski Türk Şamanlığına çok yakın olduğu çıkarımı bu noktada önemlidir. Buna göre, kurtarıcı Şii Müslüman

¹¹ Mesudi, Ebu Müslim'in öldürülüşünü anlatırken, onun Halife'ye "Düşmanın başı için, beni başıyla ya Emirü'l mü'minin!" diye haykırdığını; ancak Halife'nin "Eğer seni yaşatırsam Allah benim canımı alsın! Senden daha tehlikeli düşmanım var mı?" dediğini rivayet eder (Mesudi, 2011: 375). Bu anekdot Ebu Müslim'in yalnız askeri bakımdan değil, halk üzerindeki etkisi açısından da çok kuvvetli olduğunu düşündürmektedir ki, Halife onu bu derece potansiyel bir tehdit addetsin.

donlu mehdilik ideolojisi, Oğuz Kağan'da da kendisini gösterir. Aslında ilk kurtarıcı kahraman, Zerdüş'te dininde görülmektedir. Ehrimen ve onun yardımcılarının dünyaya hâkim oldukları bir vakitte, Zerdüş'tün oğlu Hişidar yeniden zuhur ederek dünyaya adaleti getirecektir. Türk mitolojisinde de ulu Şaman ruhu, yeniden başka bir Şaman ruhunda doğar (Bayat, 2006: 210). Anlaşıldığı kadarıyla Ebu Müslim'in geri döneceğine olan inanç, İranlılar için Zerdüş'tlükten, Türkler için Şamanlıktan gelen kurtarıcı doktrininin mehdilik şeklini alıp Şia içerisinde geniş şekilde yayılmasıyla kendisini göstermeye daha bu dönemde başlamıştır. Mehdi kimliği zamanla tekâmül edecek ve mehdi anlayışı daha sağlam bir zemine oturtulacaktır. Ancak bu aşamada her iki unsurun isyanlara destek verirken kadim inançların izlerini yeni dinlere aktardıklarını kaydetmekte sakınca yoktur.

Sinbad'ın isyanını Herat, Sistan, Badgis'te Üstadsis; Maveraünnehir'de İshak et-Türkî; Horasan'da da Mukanna'nın¹² isyanları izledi. Horasan'daki isyanların en tehlikelisi olan Mukanna'nın isyanı güçlükle bastırılabilirdi. Halife Mehdi-Billah zamanında eski İran dinlerini ihya etmek amacıyla birçok ayaklanma meydana geldi. Bunların yanı sıra Haricilerin isyanı Horasan ve Sistan şehirlerine yayıldı ve yaklaşık otuz yıl boyunca Abbasi Devleti'nin doğu bölgelerini sarstı. Zenc adıyla bilinen siyahi kölelerin 869-883 yılları arasındaki isyanları da büyük bir tehlike oluşturdu. Zenciler, Güney Irak ve Güneybatı İran'ın önemli bir kısmını hâkimiyetleri altına aldılar. Abbasileri sarsan isyanların en tehlikelisi, Azerbaycan'da başlayan ve kısa sürede Cibal'e kadar yayılan Babek'in isyanı oldu (Özgüdenli, 2000: 396).

Babek isyanı, tarihsel figürlerin kavranış biçiminin değişimine bir başka örnek sunar. Babek etrafında şekillenmiş bir destan bize ulaşmış değildir. Ancak Babek, bir figür olarak Battal Gazi Destanı'nda karşımıza çıkar. Buna göre Battal Gazi, "sahte peygamber Babek" ile mücadeleye girişmiş ve çeşitli sihirleri bozduktan sonra onu mağlup etmiştir. Demir ve Erdem (2006: 115), sahte peygamber Babek konusunun VIII. yüzyılın sınırlarını aşmadığını; Azerbaycan'da ortaya çıkan ve İslam âlemini bir hayli meşgul eden Babek konusunun Battal Gazi Destanı'nda yer almasının ilgi çekici olduğunu kaydederler. Genel kabul, gerek Babek gerekse onun selefi olan Cavidan'ın, birer Fars milliyetçisi olup, Arap ve İslâm kültürünün İran'da yayılmasını önlemek için çalıştıkları yolundadır. Bu sebeple Müslümanlara karşı Bizans'la iş birliği yaptıkları, İslami fetihleri kin ve nefretle karşıladıkları, devleti içten çökertmek ve hâkimiyeti ele geçirmek için Müslümanların gayrimüslimlerle savaş durumunda olduğu

¹² Mukanna anlam olarak yüzü kapalı yahut yüzü peçeli kişi demektir. Horasan'ın yüzü peçeli bu meçhul kahramanıyla Dede Korkut hikâyelerindeki yüzü peçeli Bamsı Beyrek arasında bir ilişki olup olmadığı belli değildir. Ancak Horasan'da cereyan eden bu tip yarı efsanevi olaylarla Dede Korkut anlatıları arasında ilişki kurmak olağandışı değildir. "Bamsı Beyrek, Kazan'ın inağı, yani nedimidir. Pek yakışıklı bir genç idi. Hatta bu yüzden peçe ile gezdiği söylenir. Oğuz Eli'nde Kanturalı, Karaçe- kür ve oğlu Kırk Kınık gibi birkaç kişinin de Beyrek gibi, peçe taktıkları ifade edilir." (Sümer, 1992: 12).

zamanlardan daima yararlandıkları kabul edilir (Yıldız, 1994a: 377)¹³. Bu durum, Babek figürünün Battal Gazi Destanı'nda yer alma biçimini izah eder. Diğer yandan günümüz İran'ında Güney Azerbaycan Türkleri için Babek, Fars iktidarının karşısında direniş sembolü haline gelmiştir ve bu algı giderek güçlenmekte, Babek etrafında halk anlatıları, isyanın üzerinden asırlar geçtikten sonra bile türetilmektedir. Böylece gerçek bir tarihsel figürün halk muhayyilesinde yeniden yaratılarak ideolojik propaganda motifi olarak kullanımına örnek olduğunu kaydedebiliriz. Melikoff, Azerbaycan'ı "İranlı inanç hamurunun mayalandığı yer" olarak niteler. Babek olayını ise "*İran halklarının dini ve siyasi bölünme savaşlarına sahne olan çevrede, İran topraklarında, Halifeye ve Sünni İslâmlığa karşı uzun ayaklanmalar zincirinin bir halkası,*" diye tavsif eder (2008: 13). Bu yönüyle tarihsel bir figür olarak Babek ve bugünkü Güney Azerbaycan Türk halkının muhayyilesindeki Babek arasındaki yegâne paralellik, otoriteye başkaldırı olarak belirmektedir.

Dini-siyasi bir nitelik taşıyan Hürremiyye hareketinin lideri olan Babek, 838'de Halife Mutasım-Billah'ın huzurunda idam edildi. Öte yandan Halife Emin'in Horasan valisi olan kardeşi Memun'u veliahtlıktan azletmesi, gayri memnun kitleye İran asıllı anneden doğan Memun'un yanında yer alarak Araplara karşı başkaldırma fırsatı verdi. İranlı Tâhir b. Hüseyin'in yönettiği ve büyük çoğunluğunu Horasanlıların teşkil ettiği isyancılar, uzun mücadelelerden sonra Emin'i katlederek 813'te Memun'u hilâfet makamına geçirmeyi başardılar. Yeni halife de selefleri gibi önemli görevlere İran asıllı kumandan ve bürokratları tayin etti. Mutasım-Billah'ın devlet içerisindeki İranlı nüfuzuna karşı bir denge kurabilmek için askerî görevleri Türk asıllı gulamlarına vermesi, bu tarihten sonra İranlıların Abbasi devlet yapısı içerisindeki rollerinin giderek azalmasına sebep oldu (Özgüdenli, 2000: 396-397).

Özetle İranlılar tam da güney komşularının esaretinden kurtulacaklarını düşünürken ezeli rakipleri olan kuzey komşularının asırlar sürece hâkimiyeti altına gireceklerinin farkında değillerdi. Arap istilalarının ardından Türklerin İran'a hâkim olmaları İranlıların kesinlikle arzu edecekleri bir durum değildi. Ancak İranlılar Arap fatihlerinin aksine Türklere karşı pek bir direniş göstermediler. Belki de onlar Arap fatihlerine karşı geliştirdikleri kültürel aşlıları sayesinde yabancı kültürlere karşı güçlü bir bağımsızlık kazandıklarının farkındaydılar. Bu yüzden yaklaşık bin yıllık

¹³ Cavidan ve Babek'in ve genel olarak Hürremilerin kimliği (dinsel-etnik) hakkındaki kaynaklar yetersizdir. Onlar hakkındaki bilinenlerin tamamına yakını Abbasi dönemi Arap kaynaklarıdır. Bu kaynaklar muhtemelen yarı efsanevi biçimde Arap edebiyatına, oradan da Anadolu sahası Türk edebiyatına (Battal Gazi Destanı'na) yansımıştır. Babek'in Abbasilere karşı isyanı aslında Ebu Müslim'in öldürülmesi ardından Horasan'da başlatılan isyanın Azerbaycan ayağıdır, diyebiliriz. Kısacası Babek'in özellikle sahte peygamber gibi sunulması yahut büyülere başvurması gibi bilgiler onun sadece bir savaşçı olmadığını aynı zamanda önemli bir inançsal hareketin önderi olduğunu göstermektedir. Öte yandan Babek isyanıyla ilgili kaynakların tek yönlü oluşu, diğer yandan bu isyanla ilgili kendi döneminde yahut sonraki dönemlerde pek fazla yerel bilginin olmayışı söz konusu isyan hakkında sağlıklı değerlendirme yapılmasına engel teşkil etmiştir.

egemenlik ve yoğun Türk göçüne rağmen Türkçe Anadolu'da olduğu gibi İran platosunda tam hâkimiyetini tesis edemedi.¹⁴

6. Sonuç

Döneminin (VII. yüzyılın) önemli bir küresel gücü olan İran Sasani devletinin henüz yeni devletleşmeye başlayan Arap-İslam devletine yenilmesi dünya tarihinin önemli kırılma noktalarından biri olmuştur. Bu, İranlıların kolay kolay sindirebilecekleri türden bir yenilgi değildi. Bu yüzden İranlılar savaş meydanlarında kaybettiklerini bir şekilde geri kazanmak istiyorlardı. Ancak gösterdikleri tüm çabalara rağmen fatihlerine karşı siyasal direnişten bir sonuç alamayınca tarihte benzeri pek bulunmayan uzun soluklu bir kültürel mücadeleye başvurdular. Bu amansız kültür savaşını da Şu'ubiye olarak bilinen bir direniş-saldırı yöntemiyle yaptılar. İlk başta Şu'ubiye hareketi de Arap fatihler tarafından ağır şekilde bastırılrsa da, tamamen yok edilemedi. Hatta İranlılar zamanla bu hareketi sade bir kültür direnişi olmaktan çıkarıp fatihlerine karşı bir kültür "terör"üne dönüştürdüler. Burada "terör" kavramını kullanmamızın sebebi Şu'ubilerin sadece kendi kültürlerini canlandırıp yüceltmekle yetinmeyip aynı zamanda Arap-İslam eserlerini tahrif ve itibarsızlaştırmaya kadar ileri gitmelerindedir.

İranlılar fatihlerini tıpkı kuzey komşuları gibi göçebe kültürden geldikleri için küçümseme yoluna gitseler de, zamanla onların dinsel üstünlükleri ve siyasal egemenliklerine boyun eğmek zorunda kaldılar. Çünkü Arap fatihler sadece İslam inancıyla dolu birer korkusuz göçebe savaşçısı olmanın ötesinde Mezopotamya ve Afro-Asya dinsel geleneğinin taşıyıcılarıydılar. Ortadoğu'nun bu dinsel gücü önce Bizans'ın da gardını düşürmesine sebep olmuştu. Zaten İranlılar da bu gücün karşısında pek fazla direnemediler. Dolayısıyla bu üstünlük basit bir Arabizm'in İranizm'e karşı zaferi olmaktan çok öte bir şeydi. Belki de Ortadoğu'nun zengin dinsel düşüncesinden doğan eşitlikçi ve özgürlükçü fikirlerinin ilkel kast sisteminin baskısı altında ezilen İran sakinlerince benimsenmesinden ibaretti. Elbette İran aydınları da bunun farkındaydı ancak bunu kabullenmeleri İran'ın sonunu getirebilirdi.

İranlılar için kültürlerini, kimliklerini ve daha da önemlisi bölgedeki varlıklarını sürdürmelerini sağlayacak olan her yol mubahtı. Bu yüzden onlar sadece geçmiş krallarının (kültür kahramanlarının) abartılmış ihtişamlarını Arap fatihlerinin gözüne sokmakla kalmayıp Arapların geçmiş kültürlerindeki zayıf taraflarını derin hiciv konusu yapmaktan da geri durmadılar. İranlıların bu amaçlarına ulaşmak için fatihlerinin din, dil ve kültürlerinin detaylarına vakıf olmaları gerekirdi. Onlar da bunu yaptılar ve ilk önce Arap kültürünün önemli eserlerini Farsçaya çevirerek fatihlerini

¹⁴ Yarshater Xavier de Planhol'a dayanarak tüm İran tarih araştırmacılarını meşgul eden şu soruyu sorar: "Neden bir istisna dışında yaklaşık bin yıl (X. yüzyıl-XX. yüzyıl) boyunca mutlak Türk hâkimiyeti altında ve çeşitli Türk ve Türkmen boylarının yerleşim/yaşam yeri olduğu halde Türk dili Türkiye'de olduğu gibi İran'da milli dil olmadı? ... daha (önemlisi) uzaktaki Bizans medeniyetinin Türkler karşısında dayanamadığı gerçeğinin yanında İran'ın Türk akınları karşısında kültürel savunması nasıl izah edilebilir?" (Yarshater, Tarihsiz: 539).

İranlılara tanıttılar. Bu şekilde İranlılar önceden pek önemsemedikleri eski eserlerini keşfedip Arap diline çevirmeye koyuldular. Karşılıklı çeviriler aracılığıyla da İran edebiyatıyla Arap edebiyat ve kültürünü dolaylı olarak karşılaştırma yoluna gittiler. İranlıların bu uzun soluklu faaliyetleri nihayet meyvelerini verdi ve yaklaşık iki asırlık bu kültürel savaşın sonucunda fatihlerini kısmen kendilerine benzetmeyi başardılar. Yani tabiri caizse İranlılar savaş meydanlarında kaybettiklerini masa başında geri kazandılar.

Abbasi halifeleri İranlıların ağır baskıları altında tam ezilmeye başladıkları sırada Türkleri keşfettiler. Abbasiler siyasi denge oluşturmak maksadıyla paralı Türk asker ve komutanlarını devreye sokmaya mecbur kalmışlardı. Türkler ise Abbasi devleti ve onun ardından kurulan Samanoğulları devletinde giderek güç ve nüfuz sahibi olmaya başlamışlardır.

İslam ortaçağında erken milliyetçilik olarak da bilenen Şu'ubiye hareketinin siyasal ve kültürel boyutları henüz tam olarak bilim dünyasınca aydınlatılmış değildir. Öte yandan yukarıda da üzerinde durduğumuz gibi Şiiliğin ve ardından On İki İmamlık Şiiliği'nin oluşumu ve kurumsallaşmasında bu hareketin etkili olduğu görülmektedir. Özellikle Kerbela vakasında olduğu gibi tarihi yeniden şekillendirerek Arap-Şii hareketini kısmen İranılaştırmayı başarmışlardır. İranlıların bu yöntemi aynı şekilde eski kuzey komşuları olan Turanîlere karşı da kullandıklarını Şehname anlatılarından tespit edebiliyoruz. Özetle İranlılar siyasal ve kültürel varlıklarını korumaya yönelik geliştirmiş oldukları bu bir bakıma kültür aşısı olan anlatılar sayesinde dışarıdan gelecek saldırılara karşı bağımsızlık kazanmışlardır.

Halk anlatılarının toplum üzerindeki etkisi halk bilimcilerce bilinmektedir. Ancak ilginç olan eski İran seçkinlerinin de mitler ve halk anlatılarının toplum üzerindeki bu etkilerinden haberdar olmalarıdır. Bilindiği üzere anlatıların yarattığı etkinin kökeni daha da eskilere dayanmaktadır. Hatta yukarıda aktardığımız gibi ilk insanların akrabalık dışında büyük gruplar halinde bir araya gelmelerini sağlayan da bu anlatılar olduğu düşünülür. Yani bir anlamda ilk "toplumsal sözleşme"nin kökeni de bu "mitlere inanma"ya dayanıyor. Her ne olursa olsun İran coğrafyasında halk anlatıları aracılığıyla "tarih" in ve dolayısıyla toplumun dinsel ve siyasal gelişiminin seyrinin değiştirilmesi son derece önemlidir ve dolayısıyla halk anlatılarının bu açıdan incelenmesinin gerekliliği ortadadır.

KAYNAKÇA

BARTHOLD, V. V. (1990). *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*. Ankara: TTK Yayınları.

BARTHOLD, V. V. (2013). *Müslüman Kültürü*. (Çev. M. Fatih Karakaya). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- BAYAT, Fuzuli (2006). *Oğuz Destan Dünyası: Oğuznamelerin Tarihî, Mitolojik Kökenleri ve Teşekkülü*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- BLACK, Anthony (2001). *The History of Islamic Political Thought – From Prophet to the Present*. New York: Routledge.
- BOSWORTH, C. E. (1973). "The Heritage of Rulership in Early Islamic Iran and the Search for Dynastic Connections with the Past", *Iran*, Vol. 11.
- CAHEN, Claude (2000). *İslâmiyet-1: Doğuştan Samanlı Devletinin Kuruluşuna Kadar*. (Çev. Esat Mermi Erendor), Ankara: Bilgi Yayınevi.
- CALMARD, Jean (2003). "Popular Literature under the Safavids", *Society and Culture in the Early Modern Middle East – Studies on Iran in the Safavid Period*, Ed. Andrew J. Newman, Brill, Leiden.
- COLLİNGWOOD, R. G. (1990). *Tarih Tasarımı*. (Çev. Kurtuluş Dinçer). İstanbul: Ara Yayıncılık.
- CRONE, Patricia. (2000). "Ninth-Century Muslim Anarchists". *Past&Present*, 167, s. 3-28.
- DEMİR, Necati - ERDEM, Mehmet Dursun (2006). "Türk Kültüründe Destan ve Battal Gazi Destanı". *Turkish Studies*, 1, s. 106-159.
- EL-HİBRİ, Tayeb (2004). *Reinterpreting Islamic Historiography, Harun al Rashid and the Narrative of the Abbasid Caliphate*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ENGINEER, Asgharali (2006). *The State in Islam: Nature and Scope*, Delhi: Hope India Publications.
- FOSS, Clive. (2003). "The Persians in the Roman Near East (602-630 AD)". *JRAS*, Third Series, 13/2, s. 149-170.
- GOLDZİHER, I. - NATH, R. (1992). *İslam der İnan, Şu'ubiye: Nihzat-i Mukavemet-i Millî-i İnan Aleyh-i Emevîan ve Abbasîan [İnan'da İslam, Şu'ubiyye; Emevîlere ve Abbasîlere Karşı İnan Millî Direniş Hareketi]*. (Farsça'ya Çev. Mahmut Rıza İftiharzade). Tahran: İslam ve İnan Tarihî Mirasların Müessesesi Yayınları.
- GOODY, Jack (2013). *Yazılı ve Sözlü Arasında Etkileşim: Okur-Yazarlık, Aile, Kültür ve Devlet Üzerine İncelemeler*. (Çev. Osman Bulut). İstanbul: Pinhan Yayınları.
- HARARİ, Yuval Noah (2015). *Hayvanlardan Tanrılara Sapiens: İnsan Türünün Kısa Tarihi*. (Çev. Ertuğrul Genç). İstanbul: Kolektif Yayınları.
- HODGSON, M. G. S. (1995). *İslâm'ın Serüveni, Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih-1, İslâm'ın Klâsik Çağı*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- HUMPHREYS, R. Stephen (2004). *İslâm Tarihi Metodolojisi, Bir Sosyal Tarih Uygulaması*. (Çev. Murtaza Bedir ve Fuat Aydın). İstanbul: Litera Yayıncılık.

- İBRAYEV, Şakir (1998). *Destanın Yapısı*. (Aktaran: Ali Abbas Çınar). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- KENNEDY, Hugh (2004). *When Baghdad Ruled the Muslim World, The Rise and Fall of Islam's Great Dynasty*. Massachusetts: Da Capo Press.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuat (2005). *Türk Tarih-i Dinîsi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- LASSNER, Jacob (1984). "Abu Muslim Al-Khurasani: The Emergence of a Secret Agent from Khurasan, Iraq, or was it Isfahan?". *Journal of the American Oriental Society*, 104/1, Studies in Islam and the Ancient Near East Dedicated to Franz Rosenthal (Jan. - Mar.), s. 165-175.
- LEWIS, Bernard (2006). *Ortadoğu*. (Çev. Selen Y. Kölay), Ankara: Arkadaş Yayınları.
- LEWIS, Bernard (2008). *Babil'den Dragomanlara*. (Çev. Ebru Kılıç). İstanbul: Kapı Yayınları.
- LO JACONO, Claudio (2014a) "İslâm: Abbasîler ve Fatimîler". *Ortaçağ: Barbarlar, Hıristiyanlar, Müslümanlar*. (Ed. Umberto Eco). İstanbul: Alfa Yayınları, s. 189-195.
- LO JACONO, Claudio (2014b). "Peygamber Hazreti Muhammed ve İslâm'ın İlk Yayılışı". *Ortaçağ: Barbarlar, Hıristiyanlar, Müslümanlar*. (Ed. Umberto Eco). İstanbul: Alfa Yayınları, s. 128-137.
- MANTRAN, Robert (1981). *İslâm'ın Yayılış Tarihi (VII.-XI. Yüzyıllar)*. (Çev. İsmet Kayaoğlu). Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- MELİKOFF, Irene (2008). "Türk Kafkasyalılık: Bâbek Hurremî ve Seyyid Battal". *Destandan Masala Türkoloji Yolculuklarım*. (Çev. Turan Alptekin). İstanbul: Demos Yayınları, s. 13-26.
- Mesudî (2011). *Mur'uc ez-Zehab*. (Çev. Ahsen Batur). İstanbul: Selenge Yayınları.
- MIQUEL, Andre (1991). *İslâm ve Medeniyeti, Doğuştan Günümüze-I*. (Çev. Ahmet Fidan). Ankara: Birleşik Kitabevi.
- ÖZGÜDENLİ, Osman Gazi. (2000). "İran - Tarih/Fetihten Safevîler'e Kadar". *TDVİA*, XXII, s. 395-400.
- PETRUSHEVSKY, İlya Pavlovich (1975). *İslam der İnan, ez Hecret tâ Garn-i Nohum* [İran'da İslâm, Hicretten Hicrî IX. Yüzyıla]. (Farsçaya Çev. Kerim Keşâverz). Tahran: Peyâm Yayınları.
- ROUX, Jean-Paul (2001). *Orta Asya, Tarih ve Uygarlık*. (Çev. Lale Arslan). İstanbul: Kabcacı Yayınları.
- SEFA, Zebihullah (Tarihsiz). "Ebu Müslim-Name'nin Yasaklanma Macerası". *İnan-name*, 5/18, s. 233-249.
- SÜMER, Faruk (1992). "Türk Destanları". *DTD*, 68: s. 5-15.

- TANİLLİ, Server (1986). *Yüzyılların Gerçeđi ve Mirası, İnsanlık Tarihine Giriş-II, Ortaçağ*. İstanbul: Say Yayınları.
- WELLHAUSEN, Julius (1996). *İslâmiyetin İlk Devirlerinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri*. (Çev. Fikret İşiltan). Ankara: TTK yayınları.
- YARSHATER, İhsan (Tarihsiz). "Der Costocu'yi Raz-i Beka: Mesele-yi Restahiz-i Ferhengi-yi Horasan" [Kalıcılığın Sırrını Aramak: Horasan'ın Kültürel Diriliři Meselesi]. *İran-name*, 15, 539-568.
- YILDIZ, Hakkı Dursun (1986). *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi-3*. İstanbul: Çađ Yayınları.
- YILDIZ, Hakkı Dursun (1994a). "Bâbek". *TDVİA*, 4, s. 376-377.
- YILDIZ, Hakkı Dursun (1994b). "Ebû Müslim-i Horasanî". *TDVİA*, 10, s. 197-199.
- YİĞİT, İsmail (2006). "Muhtâr es-Sakaff". *TDVİA*, 31, s. 54-55.
- YOLCU, M. Ali - AÇA, Mehmet. (2017). "Yapısal İşlevselcilik Açısından Folklorde Değişme ve İşlevsel Zorunluluklar Modeli". *Folklor/Edebiyat*, 92, s. 13-28.
- ZEYDAN, Corci (2012). *İslâm Uygarlıkları Tarihi-2*. (Çev. Nejdet Gök). İstanbul: İletişim Yayınları.